توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

www.KitaboSunnat.com

کتاب المغازی

• فتح الباری • فیض الباری • شرح تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

مترجم:
پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن

حسبِ حکم
شیخ الحدیث مولانا عبدالحلیم رحمہ اللہ

مکتبہ اسلامیہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

جلد ہشتم

❁ فتح الباری ❁ فیض الباری ❁ شرحِ تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

سند و متن سے متعلقہ تمام معلومات، طرق حدیث کا ذکر
دیگر کتب حدیث سے احادیثِ صحیح بخاری کا حوالہ اور تفصیل فقہی مسالک

مترجم
پروفیسر ڈاکٹر عبد الکبیر محسن

حسبِ حکم
شیخ الحدیث مولانا عبد الحلیم رحمہ اللہ

مکتبہ اسلامیہ

جملہ حقوق بحق مترجم محفوظ ہیں

ناشر .... محمد سرور عاصم

اشاعت .... اکتوبر 2012ء

قیمت ....

LIBRARY
Lahore Islamic University
Book No. 2105
91-Babar Block, Garden Town, Lahore

ملنے کا پتا

مکتبہ اسلامیہ

بالمقابل رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور۔ پاکستان فون: 37244973-042 فیکس: 37232369-042
بیسمنٹ سمٹ بینک بالمقابل شیل پٹرول پمپ کوتوالی روڈ، فیصل آباد۔ پاکستان فون: 2631204, 2034256-041
E-mail:maktabaislamiapk@gmail.com

فہرس

مضمون .... صفحہ نمبر

66- کتاب فضائل القرآن (فضائلِ قرآن) ۱۵

- 1باب كَيْفَ نُزُولُ الْوَحْيِ وَأَوَّلُ ما نَزَلَ (نزولِ وحی کی کیفیت اور اولین نزول) ۱۵

- 2 باب نَزَلَ الْقُرْآنُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ وَالْعَرَبِ (قرآن بزبانِ قریش وعرب نازل ہوا) ۲۳

-3 باب جَمْعِ الْقُرْآنِ (جمعِ قرآن) ۲۵

-4باب كاتب النبی ﷺ (کاتبینِ وحی) ۳۸

- 5 باب أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ (قرآن کی سبع قراءات) ۳۹

- 6 باب تَأْلِيفِ الْقُرْآنِ (تالیفِ قرآن) ۵۲

- 7 باب كَانَ جِبْرِيلُ يَعْرِضُ الْقُرْآنَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ (حضرت جبریلؑ کا نبی پاک سے قرآنی دور) ۵۸

-8 باب القراء من أصحاب النبی ﷺ (قرائے صحابہ) ۶۱

- 9 باب (فَضْلِ) فَاتِحَةِ الْكِتَابِ (سورہ فاتحہ کی فضیلت) ۷۱

- 10باب فَضْلُ الْبَقَرَةِ (سورۃ البقرۃ کی فضیلت) ۷۳

- 11 باب فَضْلُ الْكَهْفِ (سورہ کہف کی فضیلت) ۷۶

- 12باب فَضْلُ سُورَةِ الْفَتْحِ (سورہ فتح کی فضیلت) ۷۸

- 13 باب فَضْلِ قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ (سورہ اخلاص کی فضیلت) ۷۸

- 14باب فَضْلِ الْمُعَوِّذَاتِ (معوذات کی فضیلت) ۸۳

- 15باب نُزُولِ السَّكِينَةِ وَالْمَلَائِكَةِ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ (تلاوتِ قرآن کے وقت سکینت اور فرشتوں کا نزول) ۸۴

- 16باب مَنْ قَالَ لَمْ يَتْرُكِ النَّبِيُّ ﷺ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ (نبی پاک جب رخصت ہوئے تو قرآن مجلد شکل میں موجود تھا) ۸۷

- 17باب فَضْلِ الْقُرْآنِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ (قرآن کی سب پر افضلیت) ۸۸

- 18باب الْوَصَاةِ بِكِتَابِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ (قرآن کی بابت وصیت) ۹۱

- 19باب مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ (جو قرآن کو خوش الحانی سے نہ پڑھے) ۹۱

- 20 باب اغْتِبَاطِ صَاحِبِ الْقُرْآنِ (حافظِ قرآن سے رشک) ۹۸

- 21 باب خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ (قرآن کا معلم اور متعلم بہترین انسان ہیں) ۱۰۰

- 22 باب الْقِرَاءَةِ عَنْ ظَهْرِ الْقَلْبِ (زبانی تلاوت کرنا) ۱۰۵

- **23 باب اسْتِذْكَارِ الْقُرْآنِ وَتَعَاهُدِهِ (قرآن کے دور کا التزام)** ۱۰۷

- 24 باب الْقِرَاءَةِ عَلَى الدَّابَّةِ (حالتِ سواری میں تلاوتِ قرآن) ۱۱۲

- 25 باب تَعْلِيمِ الصِّبْيَانِ الْقُرْآنَ (بچوں کو تعلیم قرآن) ۱۱۲
- 26 باب نِسْيَانِ الْقُرْآنِ وَهَلْ يَقُولُ نَسِيتُ آيَةَ كَذَا وَكَذَا (قرآن بھولنا اور کیا یہ کہنا جائز ہے کہ فلاں آیت میں بھول گیا) ۱۱۴
- 27 باب مَنْ لَمْ يَرَ بَأْسًا أَنْ يَقُولَ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَسُورَةُ كَذَا وَكَذَا (سورہ بقرۃ وغیرہ کہنے میں کوئی حرج نہیں) ۱۱۷
- 28 باب التَّرْتِيلِ فِي الْقِرَاءَةِ (ترتیل سے تلاوت کرنا) ۱۱۹
- 29 باب مَدِّ الْقِرَاءَةِ (مد قراءت) ۱۲۲
- 30 باب التَّرْجِيعِ (حلق میں آواز کو گھمانا) ۱۲۴
- 31 باب حُسْنِ الصَّوْتِ بِالْقِرَاءَةِ (حسن صوت سے قراءت کرنا) ۱۲۴
- 32 باب مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْمَعَ الْقُرْآنَ مِنْ غَيْرِهِ (تلاوت کی فرمائش کرنا) ۱۲۶
- 33 باب قَوْلِ الْمُقْرِءِ لِلْقَارِءِ حَسْبُكَ (قاری صاحب کا شکریہ ادا کرنا) ۱۲۶
- 34 باب فِي كَمْ يُقْرَأُ الْقُرْآنُ (کتنی مدت میں ختم قرآن ہو؟) ۱۲۷
- 35 باب الْبُكَاءِ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ (تلاوتِ قرآن کے وقت رونا) ۱۳۳
- 36 باب مَنْ رَايَا بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ أَوْ تَأَكَّلَ بِهِ أَوْ فَخَرَ بِهِ (پیشہ ور قاری) ۱۳۵
- 37 باب اقْرَءُوا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفَتْ قُلُوبُكُمْ (جب تک طبیعت ساتھ دے قرآن کی تلاوت کرو) ۱۳۷

خاتمہ **۱۳۹**

67- **کتاب النکاح** (نکاح کے مسائل) ۱۴۰

- 1 باب التَّرْغِيبُ فِي النِّكَاحِ (شادی کی ترغیب) ۱۴۱
- 2 باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ من استطاع منكم الباءة الخ (صاحبِ استطاعت ضرور شادی کرے) ۱۴۴
- 3 باب مَنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْبَاءَةَ فَلْيَصُمْ (عدم استطاعت والا روزے رکھا کرے) ۱۵۲
- 4 باب كَثْرَةِ النِّسَاءِ (کثرتِ ازواج) ۱۵۲
- 5 باب مَنْ هَاجَرَ أَوْ عَمِلَ خَيْرًا لِتَزْوِيجِ امْرَأَةٍ فَلَهُ مَا نَوَى
(اگر ہجرت یا کوئی بھلا کام کسی عورت کی خوشنودی کیلئے کیا تو اس کیلئے وہی جو نیت کی) ۱۵۶
- 6 باب تَزْوِيجِ الْمُعْسِرِ الَّذِي مَعَهُ الْقُرْآنُ وَالْإِسْلَامُ (غریب عالم باعمل کی شادی کرانا) ۱۵۷
- 7 باب قَوْلِ الرَّجُلِ لِأَخِيهِ انْظُرْ أَيَّ زَوْجَتَيَّ شِئْتَ حَتَّى أَنْزِلَ لَكَ عَنْهَا
(مسلمان بھائی کی خاطر اپنی بیویوں میں سے کسی سے دستبرداری کی پیشکش کرنا) ۱۵۸
- 8 باب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّبَتُّلِ وَالْخِصَاءِ (مجرد رہنے اور نامرد بننے کی کراہت) ۱۵۹
- 9 باب نِكَاحِ الْأَبْكَارِ (کنواریوں سے شادی کرنا) ۱۶۳
- 10 باب الثَّيِّبَاتِ (بیوائیں) ۱۶۴
- 11 باب تَزْوِيجِ الصِّغَارِ مِنَ الْكِبَارِ (بڑوں سے کم سنوں کی شادی کرا دینا) ۱۶۷

- 12باب إِلَى مَنْ يَنْكِحُ (بیوی کیسی ہونی چاہئے) ۱۶۸
- 12باب اتِّخَاذِ السَّرَارِيِّ (لونڈیوں سے نکاح) (یہ نمبر فتح الباری میں بھی مکرر ہے) ۱۷۰
- 13باب مَنْ جَعَلَ عِتْقَ الأَمَةِ صَدَاقَهَا (لونڈی کی آزادی کو مہر بنالینا) ۱۷۴
- 14باب تَزْوِيجِ الْمُعْسِرِ (غریب کی شادی) ۱۷۷
- 15باب الأَكْفَاءِ فِي الدِّينِ (دین کے لحاظ سے ہم پلہ) ۱۷۸
- 16باب الأَكْفَاءِ فِي الْمَالِ وَتَزْوِيجِ الْمُقِلِّ الْمُثْرِيَةَ (مالداری میں ہم پلہ اور غریب کی امیر عورت سے شادی) ۱۸۵
- 17باب مَا يُتَّقَى مِنْ شُؤْمِ الْمَرْأَةِ (عورت کی نحوست سے بچنا) ۱۸۶
- 18باب الْحُرَّةِ تَحْتَ الْعَبْدِ (غلام سے آزاد کی شادی) ۱۸۸
- 19باب لاَ يَتَزَوَّجُ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعٍ (ایک وقت میں چار سے زائد بیویاں نہ ہوں) ۱۸۹
- 20 باب ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ (رضاعی مائیں) ۱۹۰
- 21 باب مَنْ قَالَ لاَ رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ (مدتِ رضاعت دو سال) ۱۹۸
- 22 باب لَبَنِ الْفَحْلِ (رضاعی والد) ۲۰۴
- 23 باب شَهَادَةِ الْمُرْضِعَةِ (دودھ پلانے والی کی اس بابت گواہی) ۲۰۷
- 24 باب مَا يَحِلُّ مِنَ النِّسَاءِ وَمَا يَحْرُمُ (محرم اور غیر محرم خواتین) ۲۰۸
- 25 باب ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ (مدخولہ بیویوں کی بیٹیاں محرم ہیں) ۲۱۴
- 26باب ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (بیک وقت دو بہنوں سے شادی حرام ہے) ۲۱۷
- 27 باب لاَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا (پھوپھی اور اسکی بھتیجی سے بیک وقت شادی حرام ہے) ۲۱۷
- 28 باب الشِّغَارِ (وٹہ سٹہ کی شادی) ۲۱۹
- 29 باب هَلْ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَهَبَ نَفْسَهَا لأَحَدٍ (کیا عورت کیلئے جائز ہے کہ اپنا آپ کسی کو ہبہ کرے؟) ۲۲۲
- 30 باب نِكَاحِ الْمُحْرِمِ (حالتِ احرام میں شادی کرنا) ۲۲۳
- 31 باب نَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ آخِرًا (آنجناب نے نکاح متعہ سے آخر کار منع فرمادیا تھا) ۲۲۵
- 32 باب عَرْضِ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا عَلَى الرَّجُلِ الصَّالِحِ (کسی مردِ صالح کو اپنے ساتھ شادی کی پیشکش) ۲۳۶
- 33 باب عَرْضِ الإِنْسَانِ ابْنَتَهُ أَوْ أُخْتَهُ عَلَى أَهْلِ الْخَيْرِ (اہلِ خیر کو اپنی بیٹی یا بہن سے شادی کی پیشکش) ۲۳۷
- 34 باب قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ (اللہ کا فرمان) ۲۴۰
- 35 باب النَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ قَبْلَ التَّزْوِيجِ (شادی کے نقطہِ نظر سے عورت کو دیکھنا) ۲۴۳
- 36 باب مَنْ قَالَ لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ (بغیر ولی عدم جوازِ نکاح کے قائلین) ۲۴۵
- 37 باب إِذَا كَانَ الْوَلِيُّ هُوَ الْخَاطِبَ (اگر ولی خود شادی کا خواہشمند ہو) ۲۵۶

- 38 باب إِنْكَاحِ الرَّجُلِ وَلَدَهُ الصِّغَارَ (کم عمری کی شادی) ۲۵۹
- 39 باب تَزْوِيجِ الْأَبِ ابْنَتَهُ مِنَ الإِمَامِ (حکمران سے بیٹی کی شادی کرا دینا) ۲۶۰
- 40 باب السُّلْطَانُ وَلِيٌّ (حکمران بھی ولی ہے) ۲۶۰
- 41 باب لاَ يُنْكِحُ الْأَبُ وَغَيْرُهُ الْبِكْرَ وَالثَّيِّبَ إِلَّا بِرِضَاهَا (والد یا کوئی بھی کنواری یا بیوہ کی اسکی مرضی کے بغیر شادی نہ کرائے).. ۲۶۱
- 42 باب إِذَا زَوَّجَ ابْنَتَهُ وَهِيَ كَارِهَةٌ فَنِكَاحُهُ مَرْدُودٌ (اگر بیٹی کی زبردستی اسکی ناپسند سے شادی کی تو یہ شادی مردود ہے) ۲۶۵
- 43 باب تَزْوِيجِ الْيَتِيمَةِ (زیرِ کفالت یتیم بچی کی شادی کرانا) ۲۶۸
- 44 باب إِذَا قَالَ الْخَاطِبُ لِلْوَلِيِّ زَوِّجْنِي فُلاَنَةَ فَقَالَ قَدْ زَوَّجْتُكَ بِكَذَا وَكَذَا جَازَ النِّكَاحُ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ لِلزَّوْجِ أَرَضِيتَ أَوْ قَبِلْتَ (کسی نے ولی سے کہا میری اس سے شادی کر دیں اس نے کہا فلاں حق مہر پہ کر دی تو یہ جائز ہے اگرچہ شوہر سے یہ نہ کہا: کیا قبول ہے یا کیا تم راضی ہو؟) ۲۷۰
- 45 باب لاَ يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَنْكِحَ أَوْ يَدَعَ (کوئی کسی کی شادی کی بات چیت کے نتیجہ تک پیشقدمی نہ کرے) ۲۷۱
- 46 باب تَفْسِيرِ تَرْكِ الْخِطْبَةِ (پیغامِ شادی کے ترک کی وجہ بتلانا) ۲۷۴
- 47 باب الْخُطْبَةِ (خطبہ نکاح) ۲۷۵
- 48 باب ضَرْبِ الدُّفِّ فِي النِّكَاحِ وَالْوَلِيمَةِ (شادی بیاہ کے موقع پر دف بجانے کی اجازت ہے) ۲۷۶
- 49 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ (اللہ کا فرمان کہ بیویوں کے مہر ادا کرو) ۲۷۸
- 50 باب التَّزْوِيجِ عَلَى الْقُرْآنِ وَبِغَيْرِ صَدَاقٍ (تعلیمِ قرآن کو مہر بنا لینا) ۲۸۰
- 51 باب الْمَهْرِ بِالْعُرُوضِ وَخَاتَمٍ مِنْ حَدِيدٍ (کسی سامان اور ۔ مثلا ۔ لوہے کی انگوٹھی کو مہر بنانا) ۲۹۵
- 52 باب الشُّرُوطِ فِي النِّكَاحِ (شادی میں شرائط طے کرنا) ۲۹۵
- 53 باب الشُّرُوطِ الَّتِي لاَ تَحِلُّ فِي النِّكَاحِ (شادی کے ضمن میں ناجائز شرطیں) ۲۹۸
- 54 باب الصُّفْرَةِ لِلْمُتَزَوِّجِ (دلہا کیلئے خوشبو کا استعمال) ۳۰۰
- 55 باب (بلاعنوان) ۳۰۱
- 56 باب كَيْفَ يُدْعَى لِلْمُتَزَوِّجِ (دلہا کو کیا دعاء دی جائے) ۳۰۱
- 57 باب الدُّعَاءِ لِلنِّسَاءِ اللاَّتِي يَهْدِينَ الْعَرُوسَ وَلِلْعَرُوسِ (دلہن کو تیار کرانے والی عورتوں کیلئے دعا کرنا) ۳۰۳
- 58 باب مَنْ أَحَبَّ الْبِنَاءَ قَبْلَ الْغَزْوِ (جہاد پر جانے سے قبل رخصتی کرانا) ۳۰۴
- 59 باب مَنْ بَنَى بِامْرَأَةٍ وَهِيَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ (نو سالہ دلہن) ۳۰۵
- 60 باب الْبِنَاءِ فِي السَّفَرِ (دورانِ سفر شادی کرنا) ۳۰۶
- 61 باب الْبِنَاءِ بِالنَّهَارِ بِغَيْرِ مَرْكَبٍ وَلاَ نِيرَانٍ (بارات اور دھوم دھڑکے کے بغیر دن میں نکاح کیلئے آمد) ۳۰۵
- 62 باب الأَنْمَاطِ وَنَحْوِهَا لِلنِّسَاءِ (عورتوں کیلئے مخمل کے بچھونوں وغیرہ کا اہتمام) ۳۰۶
- 63 باب النِّسْوَةِ اللاَّتِي يَهْدِينَ الْمَرْأَةَ إِلَى زَوْجِهَا (زنانہ بیوٹی پارلر) ۳۰۷

- 64 باب الْهَدِيَّةِ لِلْعَرُوسِ (دلہا/ دلہن کو سلامی دینا) ۳۰۹
- 65 باب اسْتِعَارَةِ الثِّيَابِ لِلْعَرُوسِ وَغَيْرِهَا (دلہن وغیرہ کیلئے ملبوسات وغیرہ کا ادھار [اور کرائے] پہ حصول) ۳۱۱
- 66 باب مَا يَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ (جماع کی دعا) ۳۱۱
- 67 باب الْوَلِيمَةُ حَقٌّ (ولیمہ کرنا واجب ہے) ۳۱۳
- 68 باب الْوَلِيمَةِ وَلَوْ بِشَاةٍ (ولیمہ میں بکری کا گوشت) ۳۱۶
- 69 باب مَنْ أَوْلَمَ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ أَكْثَرَ مِنْ بَعْضٍ (کسی بیوی کے ولیمہ میں زیادہ تکلف کر لینا) ۳۲۴
- 70 باب مَنْ أَوْلَمَ بِأَقَلَّ مِنْ شَاةٍ (بغیر گوشت کے ولیمہ) ۳۲۴
- 71 باب حَقِّ إِجَابَةِ الْوَلِيمَةِ وَالدَّعْوَةِ (ولیمہ و دعوت قبول کرنا واجب ہے) ۳۲۷
- 72 باب مَنْ تَرَكَ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ (عدمِ قبولِ دعوت اللہ و رسول کی نافرمانی ہے) ۳۳۳
- 73 باب مَنْ أَجَابَ إِلَى كُرَاعٍ (غریبانہ دعوت بھی قبول کی جائے) ۳۳۴
- 74 باب إِجَابَةِ الدَّاعِي فِي الْعُرْسِ وَغَيْرِهَا (شادی وغیرہ کی دعوت قبول کرنا) ۳۳۵
- 75 باب ذَهَابِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ إِلَى الْعُرْسِ (عورتوں اور بچوں کا شادی میں شرکت کرنا) ۳۳۷
- 76 باب هَلْ يَرْجِعُ إِذَا رَأَى مُنْكَرًا فِي الدَّعْوَةِ (دعوت میں کوئی منکر امر دیکھے تو کیا پلٹ آئے؟) ۳۳۸
- 77 باب قِيَامِ الْمَرْأَةِ عَلَى الرِّجَالِ فِي الْعُرْسِ وَخِدْمَتِهِمْ بِالنَّفْسِ (شادی بیاہ میں عورتوں کا مردوں کو کھانا وغیرہ مہیا کرنا) ۳۴۱
- 78 باب النَّقِيعِ وَالشَّرَابِ الَّذِي لَا يُسْكِرُ فِي الْعُرْسِ (شادی میں غیر نشہ آور مشروبات سے تواضع کرنا) ۳۴۲
- 79 باب الْمُدَارَاةِ مَعَ النِّسَاءِ (عورتوں کے ساتھ مدارات سے پیش آنا چاہئے) ۳۴۳
- 80 باب الْوَصَاةِ بِالنِّسَاءِ (عورتوں سے حسنِ سلوک کی نبوی وصیت) ۳۴۴
- 81 باب ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ (خود کو اور اہلِ خانہ کو آگ سے بچاؤ) ۳۴۶
- 82 باب حُسْنِ الْمُعَاشَرَةِ مَعَ الْأَهْلِ (گھر والوں کے ساتھ حسنِ معاشرت) (حدیثِ امِ زرع) ۳۴۶
- 83 باب مَوْعِظَةِ الرَّجُلِ ابْنَتَهُ لِحَالِ زَوْجِهَا (آدمی کا اپنی بیٹی کو نصیحت کرنا کہ اپنے شوہر کا خیال رکھے) ۳۷۵
- 84 باب صَوْمِ الْمَرْأَةِ بِإِذْنِ زَوْجِهَا تَطَوُّعًا (بیوی کو نفلی روزے رکھنے کیلئے شوہر کی اجازت درکار ہے) ۳۹۴
- 85 باب إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا (اگر بیوی نے رات شوہر سے ناراضی میں گزاری) ۳۹۵
- 86 باب لَا تَأْذَنُ الْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا لِأَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ (گھر میں شوہر کی اجازت سے ہی کسی کو آنے دے) ۳۹۷
- 87- باب (بلا عنوان) ۴۰۰
- 88 باب كُفْرَانِ الْعَشِيرِ (شوہر کی ناشکری) ۴۰۲
- 89 باب لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقٌّ (حقوقِ زوجیت) ۴۰۴
- 91 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ (شوہروں کو اللہ نے بالا دستی دی ہے) ۴۰۵

- 92 باب هِجْرَةِ النَّبِیِّ ﷺ نِسَاءَ هُ فِی غَیْرِ بُیُوتِهِنَّ (نبی پاک کا بیویوں کے گھروں میں جانے کا بائیکاٹ) ۴۰۵
- 93 باب مَا یُکْرَهُ مِنْ ضَرْبِ النِّسَاءِ (بیویوں کو زدوکوب کرنا مکروہ ہے)........................ ۴۰۸
- 94 باب لاَ تُطِیعُ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا فِی مَعْصِیَةٍ (بیوی شوہر کا معصیت والاحکم نہ مانے)........................ ۴۱۰
- 95 باب ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴾ (اگر شوہر کی بے اعتنائی کا ڈر ہو)........................ ۴۱۱
- 96 باب الْعَزْلِ (عزل بارے حکم) ۴۱۲
- 97 باب الْقُرْعَةِ بَیْنَ النِّسَاءِ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا (سفر میں ساتھ لے جانے کو بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرنا) ۴۱۹
- 98 باب الْمَرْأَةِ تَهَبُ یَوْمَهَا مِنْ زَوْجِهَا لِضَرَّتِهَا وَکَیْفَ یُقْسِمُ ذَلِکَ
(کوئی اپنی کا دن اپنی سوتن کو ہبہ کردے کیسے اسکی تقسیم ہو؟)........................ ۴۲۲
- 99 باب الْعَدْلِ بَیْنَ النِّسَاءِ (بیویوں سے عادلانہ برتاؤ)........................ ۴۲۳
- 100باب إِذَا تَزَوَّجَ الْبِکْرَ عَلَى الثَّیِّبِ (بیوہ کے بعد کنواری سے شادی کرنا) ۴۲۴
- 101باب إِذَا تَزَوَّجَ الثَّیِّبَ عَلَى الْبِکْرِ (کنواری سے شادی کے بعد بیوہ سے شادی) ۴۲۴
- 102باب مَنْ طَافَ عَلَى نِسَائِهِ فِی غُسْلٍ وَاحِدٍ (سب بیویوں سے قربت کے بعد ایک دفعہ ہی غسل کرنا)........................ ۴۲۷
- 103باب دُخُولِ الرَّجُلِ عَلَى نِسَائِهِ فِی الْیَوْمِ (روزانہ اپنی ازواج کے پاس جانا)........................ ۴۲۸
- 104باب إِذَا اسْتَأْذَنَ الرَّجُلُ نِسَاءَ هُ فِی أَنْ یُمَرَّضَ فِی بَیْتِ بَعْضِهِنَّ فَأَذِنَّ لَهُ
(مرض کے ایام کسی ایک بیوی کے ہاں گزارنے کیلئے باقیوں سے اجازت لینا)........................ ۴۲۹
- 105باب حُبِّ الرَّجُلِ بَعْضَ نِسَائِهِ أَفْضَلَ مِنْ بَعْضٍ (بیویوں سے پیار میں تفاوت)........................ ۴۲۹
- 106باب الْمُتَشَبِّعِ بِمَا لَمْ یَنَلْ وَمَا یُنْهَى مِنِ افْتِخَارِ الضَّرَّةِ (جھوٹی شان جتلانے اور سوتن کو جلانے سے نہی) ۴ ۲ ۹
- 107باب الْغَیْرَةِ (غیرت)........................ ۴۳۲
- 108باب غَیْرَةِ النِّسَاءِ وَ وَجْدِهِنَّ (بیویوں کی غیرت وغصہ)........................ ۴۴۰
- 109باب ذَبِّ الرَّجُلِ عَنِ ابْنَتِهِ فِی الْغَیْرَةِ وَالإِنْصَافِ (غیرت وانصاف کے معاملہ میں باپ کا بیٹی کی طرفداری کرنا)........................ ۴۴۲
- 110باب یَقِلُّ الرِّجَالُ وَیَکْثُرُ النِّسَاءُ (ایک زمانہ مئیں مرد قلیل اور عورتیں کثیر ہونگی) ۴۴۶
- 111باب لاَ یَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلاَّ ذُو مَحْرَمٍ وَالدُّخُولُ عَلَى الْمُغِیبَةِ ....
(غیر محرم مرد وعورت خلوت میں نہ ہوں اور شوہر غائب بیوی کے پاس جانے کا مسئلہ) ۴۴۷
- 112باب مَا یَجُوزُ أَنْ یَخْلُوَ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ عِنْدَ النَّاس (ضرورت کے تحت سرِ عام کسی عورت کے پاس الگ کھڑا ہونا جائز ہے) ۴۵۰
- 113باب مَا یُنْهَى مِنْ دُخُولِ الْمُتَشَبِّهِینَ بِالنِّسَاءِ عَلَى الْمَرْأَةِ (خسروں کے بیویوں کے پاس آنے کی ممانعت)........................ ۴۵۰
- 114باب نَظَرِ الْمَرْأَةِ إِلَى الْحَبَشِ وَنَحْوِهِمْ مِنْ غَیْرِ رِیبَةٍ (اگر فتنہ کا ڈر نہ ہو تو عورت مردوں کے کھیل تماشے دیکھ سکتی ہے)....۴۵۵
- 115باب خُرُوجِ النِّسَاءِ لِحَوَائِجِهِنَّ (ضرورت کے تحت عورتوں کا باہر نکلنا)........................ ۴۵۶
- 116باب اسْتِئْذَانِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِی الْخُرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ وَغَیْرِهِ (مسجد وغیرہ جانے کیلئے بیوی کا شوہر سے اجازت مانگنا) ۴۵۶

- 117باب مَا يَحِلُّ مِنَ الدُّخُولِ وَالنَّظَرِ إِلَى النِّسَاءِ فِي الرَّضَاعِ (رضاعی رشتوں کی حرمت بھی ہے) ۴۵۷
- 118باب لاَ تُبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا (بیوی کسی عورت کی صفت شوہر سے بیان نہ کرے) ۴۵۷
- 119باب قَوْلِ الرَّجُلِ لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى نِسَائِهِ (شوہر کا بتلانا کہ آج رات وہ اپنی بیویوں سے جماع کرے گا) ۴۵۹
- 120باب لاَ يَطْرُقْ أَهْلَهُ لَيْلاً إِذَا أَطَالَ الْغَيْبَةَ مَخَافَةَ أَنْ يُخَوِّنَهُمْ أَوْ يَلْتَمِسَ عَثَرَاتِهِمْ
(طویل غیر موجودی کے بعد عمداً اچانک رات کو گھر نہ پہنچے اس قصد سے کہ بیوی کی وفاداری پرکھے) ۴۵۹
- 121باب طَلَبِ الْوَلَدِ (اولاد کی خواہش) ۴۶۲
- 122باب تَسْتَحِدُّ الْمُغِيبَةُ وَتَمْتَشِطُ الشَّعِثَةُ (بیوی بال وغیرہ صاف کر کے شوہر کے استقبال کو تیار ہو) ۴۶۴
- 123باب ﴿ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ (صرف شوہر اور محرم کے سامنے ہی چہرہ ننگا کیا جاسکتا ہے) ۴۶۵
(یہ اردو ترجمہ راقم کی ترجمہ بخاری کی فقہ وفہم سے ہے)
- 124باب ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ ﴾ (نابالغان کی بابت حکم) ۴۶۶
- 125 باب قَوْلِ الرَّجُلِ لِصَاحِبِهِ هَلْ أَعْرَسْتُمُ اللَّيْلَةَ (کسی کا دوست سے پوچھنا کیا شبِ زفاف منائی) ۴۶۷

خاتمہ **٤٦٨**

68-**کتاب الطلاق** (طلاق کے مسائل) ۴۶۹

- 1 باب قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾ (عدتِ طلاق) ۴۶۹
- 2 باب إِذَا طُلِّقَتِ الْحَائِضُ يُعْتَدُّ بِذَلِكَ الطَّلاَقِ (حائضہ کو دی گئی طلاق شمار ہوگی) ۴۷۷
- 3 باب مَنْ طَلَّقَ وَهَلْ يُوَاجِهُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ بِالطَّلاَقِ (کیا بیوی کو اسکے منہ پہ طلاق دے سکتا ہے؟) ۴۸۳
- 4 باب مَنْ أَجَازَ طَلاَقَ الثَّلاَثِ (طلاقِ ثلاثہ کے جواز کے قائلین) ۴۹۱
- 5 باب مَنْ خَيَّرَ نِسَاءَهُ (بیویوں کو اختیار دینا کہ چاہیں تو الگ ہو جائیں) ۵۰۱
- 6 باب إِذَا قَالَ فَارَقْتُكِ أَوْ سَرَّحْتُكِ (اگر لفظِ طلاق کی بجائے فراق وغیرہ کے الفاظ استعمال کئے) ۵۴۰
- 7 باب مَنْ قَالَ لاِمْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ (جس نے بیوی سے کہا تو مجھ پہ حرام) ۵۷۰
- 8 باب ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ (اللہ کی حلال کردہ کو کیوں حرام کرتے ہو؟) ۵۱۱
- 9 باب لاَ طَلاَقَ قَبْلَ النِّكَاحِ (نکاح سے قبل طلاق نہیں) ۵۱۹
- 10 باب إِذَا قَالَ لاِمْرَأَتِهِ وَهُوَ مُكْرَهٌ هَذِهِ أُخْتِي فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ (کسی مجبوری کی وجہ سے بیوی کو بہن بتلانا جائز ہے) ۵۲۷
- 11باب الطَّلاَقِ فِي الإِغْلاَقِ (زبردستی طلاق دلوانے کا حکم) ۵۲۸
- 12باب الْخُلْعِ وَكَيْفَ الطَّلاَقُ فِيهِ (خلع میں طلاق کی کیفیت) ۵۳۸
- 13 باب الشِّقَاقِ (میاں بیوی کی ناچاقی) ۵۵۰
- 14 باب لاَ يَكُونُ بَيْعُ الأَمَةِ طَلاَقًا (لونڈی کا بیچا جانا طلاق متصور نہ ہوگا) ۵۵۱
- 15باب خِيَارِ الأَمَةِ تَحْتَ الْعَبْدِ (آزاد کردہ لونڈی کو اختیار ہے کہ اپنے غلام شوہر سے علیحدگی کرلے) ۵۵۴

- 16باب شَفَاعَةِ النَّبِيِّ ﷺ فِي زَوْجِ بَرِيرَةَ (نبی اکرم کا بریرہ کے شوہر کیلئے سفارش کرنا) ۵۵۷
- 17باب (بلاعنوان) ۵۵۸
- 18باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ (اللہ تعالیٰ کا فرمان: اورتم مشرک عورتوں سے شادی نہ کروحتی کہ وہ ایمان لے آئیں، مومن لونڈی آزاد مشرکہ سے بہتر ہے چاہے وہ تمہیں اچھی لگتی ہو) ۵۶۷
- 19 باب نِكَاحِ مَنْ أَسْلَمَ مِنَ الْمُشْرِكَاتِ وَعِدَّتِهِنَّ (شادی شدہ مشرک خواتین کا اسلام لانے پر عدت کا معاملہ) ۵۶۹
- 20 باب إِذَا أَسْلَمَتِ الْمُشْرِكَةُ أَوِ النَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الذِّمِّيِّ أَوِ الْحَرْبِيِّ (اگر ذمی یا حربی کافر کی بیوی اسلام قبول کرلے؟) ۵۷۳
- 21 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ (ایلاء کی مدت چار ماہ ہے) ۵۸۱
- 22 باب حُكْمِ الْمَفْقُودِ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ (مفقود الخبر کے اہل ومال بارے حکم) ۵۸۶
- 23 باب الظِّهَارِ (ظہار) ۵۹۱
- 24 باب الإِشَارَةِ فِي الطَّلَاقِ وَالأُمُورِ (طلاق اور دیگر امور میں اشارہ کا استعمال) ۵۹۶
- 25 باب اللِّعَانِ (لعان) ۶۰۱
- 26 باب إِذَا عَرَّضَ بِنَفْيِ الْوَلَدِ (اشارۃً نفی ولد کرنا) ۶۰۶
- 27 باب إِحْلَافِ الْمُلَاعِنِ (لعان کرنے والوں سے قسمیں اٹھوانا) ۶۰۹
- 28 باب يَبْدَأُ الرَّجُلُ بِالتَّلَاعُنِ (لعان کی ابتداء شوہر سے ہوگی) ۶۱۰
- 29 باب اللِّعَانِ وَمَنْ طَلَّقَ بَعْدَ اللِّعَانِ (لعان کے بعد طلاق دیدی) ۶۱۲
- 30 باب التَّلَاعُنِ فِي الْمَسْجِدِ (مسجد میں لعان) ۶۲۰
- 31 باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ (نبی پاک کا قول اگر میں بغیر ثبوت کے کسی کو رجم کرتا تو) ۶۲۱
- 32 باب صَدَاقِ الْمُلَاعَنَةِ (ملاعنہ کا مہر) ۶۲۴
- 33 باب قَوْلِ الإِمَامِ لِلْمُتَلَاعِنَيْنِ إِنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ (حاکم کا لعان کرنے والوں کو توبہ کا مشورہ) ۶۲۶
- 34 باب التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ (لعان کے بعد میاں بیوی میں علیحدگی) ۶۲۷
- 35 باب يَلْحَقُ الْوَلَدُ بِالْمُلَاعَنَةِ (بچہ ماں کی طرف منسوب ہوگا) ۶۲۹
- 36 باب قَوْلِ الإِمَامِ اللَّهُمَّ بَيِّنْ (حاکم کا طلبِ ثبوت) ۶۳۰
- 37 باب إِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ تَزَوَّجَتْ بَعْدَ الْعِدَّةِ زَوْجًا غَيْرَهُ فَلَمْ يَمَسَّهَا (طلاقِ ثلاثہ کے بعد شادی کی مگر نیا شوہر ابھی قریب نہیں ہوا) ۶۳۵
- 38 باب ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں) ۶۴۱
- 39 باب ﴿ وَأُولَاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (حاملہ کی عدت وضعِ حمل ہے) ۶۴۱
- 40 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (مطلقہ عورتیں تین حیض آنے تک رکی رہیں) ۶۴۹
- 41 باب قِصَّةِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ (فاطمہ بنت قیس کا معاملہ) ۶۵۰

- 42 باب الْمُطَلَّقَةِ إِذَا خُشِيَ عَلَيْهَا فِي مَسْكَنِ زَوْجِهَا أَنْ يُقْتَحَمَ عَلَيْهَا أَوْ تَبْذُوَ عَلَى أَهْلِهَا بِفَاحِشَةٍ
(مطلقہ کو جب شوہر کے گھر میں عزت کا خطرہ ہو یا گھر والوں سے لڑائی جھگڑا رہتا ہو) ۶۵۷
- 43 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾مِنَ الْحَيْضِ وَالْحَبَل
(عورتیں اپنا حیض وحمل چھپائیں نہیں) ۶۵۸
- 44 باب ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ (رجوع کا فیصلہ کرنے کا اختیار شوہروں کو ہے) ۶۵۹
- 45 باب مُرَاجَعَةِ الْحَائِضِ (حائضہ سے رجوع) ۶۶۰
- 46 باب تُحِدُّ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا (بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن ہے) ۶۶۱
- 47 باب الْكُحْلِ لِلْحَادَّةِ (سوگ کی حالت میں سرمہ لگانا) ۶۶۹
- 48 باب الْقُسْطِ لِلْحَادَّةِ عِنْدَ الطُّهْرِ (سوگ کے دوران طہر کے وقت عود کا استعمال) ۶۷۰
- 49 باب تَلْبَسُ الْحَادَّةُ ثِيَابَ الْعَصْبِ (سوگ منانے والی دھاری دار لباس پہن سکتی ہے) ۶۷۲
- 50 باب ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں) ۶۷۳
- 51 باب مَهْرِ الْبَغِيِّ وَالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ (طوائف کی اجرت اور نکاحِ فاسد) ۶۷۵
- 52 باب الْمَهْرِ لِلْمَدْخُولِ عَلَيْهَا وَكَيْفَ الدُّخُولُ أَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْمَسِيسِ
(مدخولہ بیوی کا مہر، کیفیتِ دخول یا اگر دخول وقرب سے قبل طلاق دیدی) ۶۷۶
- 53 باب الْمُتْعَةِ لِلَّتِي لَمْ يُفْرَضْ لَهَا
(جسکا مہر مقرر نہ کیا ہو اسے بوقتِ طلاق کچھ سامان دے دینا) ۶۷۷

خاتمه **۶۷۸**

69-**كتاب النفقات** (نان ونفقہ کے مسائل) ۶۷۹

- 1 باب فَضْلِ النَّفَقَةِ عَلَى الْأَهْلِ (اہلِ خانہ پر خرچ کرنے کی فضیلت) ۶۷۹
- 2 باب وُجُوبِ النَّفَقَةِ عَلَى الْأَهْلِ وَالْعِيَالِ (اہل وعیال کے اخراجات اٹھانا واجب ہے) ۶۸۲
- 3 باب حَبْسِ نَفَقَةِ الرَّجُلِ قُوتَ سَنَةٍ عَلَى أَهْلِهِ وَكَيْفَ نَفَقَاتُ الْعِيَالِ
(اہلِ خانہ کیلئے سال بھر کا خرچ جمع کر لینا اور عیال کے خرچ کی کیفیت) ۶۸۵
- 4 باب نَفَقَةِ الْمَرْأَةِ إِذَا غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا وَنَفَقَةِ الْوَلَدِ (شوہر غائب بیوی اور اولاد کا خرچ) ۶۸۸
-۵ باب وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾
(کامل مدتِ رضاعت دو سال ہے) ۶۸۹
- 6 باب عَمَلِ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا (بیوی کا امورِ خانہ داری سنبھالنا) ۶۹۱
- 7 باب خَادِمِ الْمَرْأَةِ (بیوی کیلئے خادم) ۶۹۲
- 8 باب خِدْمَةِ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ (شوہر کا گھر کے کچھ کام کاج کر لینا) ۶۹۳

- 9 باب إِذَا لَمْ يُنْفِقِ الرَّجُلُ فَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تَأْخُذَ بِغَيْرِ عِلْمِهِ مَا يَكْفِيهَا وَوَلَدَهَا بِالْمَعْرُوفِ (کنجوس شوہر کے مال سے بیوی اسے بتائے بغیر حسبِ ضرورت لے سکتی ہے) ۶۹۴
- 10باب حِفْظِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي ذَاتِ يَدِهِ وَالنَّفَقَةِ (بیوی کو چاہئے کہ شوہر کے مال کو احتیاط سے خرچ کرے) ۶۹۹
- 11باب كِسْوَةِ الْمَرْأَةِ بِالْمَعْرُوفِ (حسبِ دستور لباس بیوی کا حق ہے) ۷۰۰
- 12 باب عَوْنِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي وَلَدِهِ (اولاد کے ضمن میں بیوی شوہر کی مددگار بنے) ۷۰۲
- 13 باب نَفَقَةِ الْمُعْسِرِ عَلَى أَهْلِهِ (تنگ دست بھی بیوی کے خرچ کا ذمہ دار ہے) ۷۰۲
- 14باب ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں) ۷۰۲
- 15باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ مَنْ تَرَكَ كَلًّا أَوْ ضَيَاعًا فَإِلَيَّ (اسلامی ریاست رعایا کی ضروریات کی ذمہ دار ہے) ۷۰۴
- 16باب الْمَرَاضِعِ مِنَ الْمَوَالِيَاتِ وَغَيْرِهِنَّ (مرضعہ لونڈی بھی ہوسکتی ہے) ۷۰۵

خاتمہ ۷۰۷

70- كتاب الأطعمة (ماکولات کے مسائل) ۷۰۷

- 1باب وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (پاکیزہ رزق) ۷۰۷
- 2 باب التَّسْمِيَةِ عَلَى الطَّعَامِ وَالْأَكْلِ بِالْيَمِينِ (بسم اللہ پڑھ کر دائیں ہاتھ سے کھانا) ۷۱۱
- 3 باب الْأَكْلِ مِمَّا يَلِيهِ (اپنے قریب سے کھانا) ۷۱۵
- 4 باب مَنْ تَتَبَّعَ حَوَالَيِ الْقَصْعَةِ مَعَ صَاحِبِهِ إِذَا لَمْ يَعْرِفْ مِنْهُ كَرَاهِيَةً (ساتھی کو اگر برا نہ لگے تو پورے برتن میں ہاتھ چلا کر کھا سکتا ہے) ۷۱۶
- 5 باب التَّيَمُّنِ فِي الْأَكْلِ وَغَيْرِهِ (کھانا کھانے وغیرہ میں دائیں ہاتھ کا استعمال) ۷۱۸
- 6 باب مَنْ أَكَلَ حَتَّى شَبِعَ (سیر ہوکر کھانا) ۷۱۸
- 7 باب ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں) ۷۲۲
- 8 باب الْخُبْزِ الْمُرَقَّقِ وَالْأَكْلِ عَلَى الْخِوَانِ وَالسُّفْرَةِ (چپاتیوں اور خوان و دسترخوان پر کھانے کا بیان) ۷۲۳
- 9 باب السويق (ستو) ۷۲۸
- 10باب مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَأْكُلُ حَتَّى يُسَمَّى لَهُ فَيَعْلَمَ مَا هُوَ (نبی پاک کی کھانے کی دعوت قبول کرنے میں احتیاط پسندی)۷۲۹
- 11باب طَعَامُ الْوَاحِدِ يَكْفِي الِاثْنَيْنِ (ایک کا کھانا دو کیلئے کافی ہے) ۷۳۰
- 12باب الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَاحِدٍ (مومن ایک انتڑی میں کھاتا ہے) ۷۳۱
- 13باب الْأَكْلِ مُتَّكِئًا (ٹیک لگائے ہوئے کھانا) ۷۳۷
- 14 باب الشِّوَاءِ (بھنا ہوا گوشت) ۷۳۹
- 15 باب الْخَزِيرَةِ (خزیرہ، ایک ڈش) ۷۴۰
- 16باب الْأَقِطِ (پنیر) ۷۴۲

- 17باب السّلْقِ وَالشَّعِيرِ (چقندر اور جو) ۷۴۳
- 18باب النَّهْسِ وَانْتِشَالِ اللَّحْمِ (گوشت کو پورا پکنے سے قبل اور منہ سے نوچ کر کھانا) ۷۴۳
- 19باب تَعَرُّقِ الْعَضُدِ (دستی نوچ کر کھانا) ۷۴۵
- 20 باب قَطْعِ اللَّحْمِ بِالسِّكِّينِ (چھری سے گوشت کاٹ کاٹ کر کھانا) ۷۴۶
- 21 باب مَا عَابَ النَّبِيُّ ﷺ طَعَامًا (نبی پاک نے کبھی کسی کھانے میں عیب جوئی نہیں کی) ۷۴۷
- 22 باب النَّفْخِ فِي الشَّعِيرِ (جو کے آٹے پر پھونک مارنا) ۷۴۷
- 23 باب مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ يَأْكُلُونَ (نبی پاک اور صحابہ کے کھانے کیفیت) ۷۴۸
- 24 باب التَّلْبِينَةِ (تلبینہ) ۷۵۰
- 25 باب الثَّرِيدِ (ثرید) ۷۵۱
- 26 باب شَاةٍ مَسْمُوطَةٍ وَالْكَتِفِ وَالْجَنْبِ (کھال سمیت بھنی بکری اور شانہ اور پسلی کا گوشت) ۷۵۲
- 27 باب مَا كَانَ السَّلَفُ يَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِهِمْ وَأَسْفَارِهِمْ مِنَ الطَّعَامِ وَاللَّحْمِ وَغَيْرِهِ
  (سلف صالحین کا گھروں میں اور دورانِ سفر طعام و گوشت کا ذخیرہ کرنے کا بیان) ۷۵۳
- 28 باب الْحَيْسِ (حیس نامی ڈش) ۷۵۵
- 29 باب الأَكْلِ فِي إِنَاءٍ مُفَضَّضٍ (چاندی کے برتن میں کھانا) ۷۵۶
- 30 باب ذِكْرِ الطَّعَامِ (ذکرِ طعام) ۷۵۷
- 31 باب الأُدْمِ (سالن) ۷۵۸
- 32 باب الْحَلْوَاءِ وَالْعَسَلِ (سویٹ ڈش اور شہد) ۷۵۹
- 33 باب الدُّبَّاءِ (کدو) ۷۶۱
- 34 باب الرَّجُلِ يَتَكَلَّفُ الطَّعَامَ لإِخْوَانِهِ (دوستوں کی پر تکلف دعوت) ۷۶۲
- 35 باب مَنْ أَضَافَ رَجُلاً إِلَى طَعَامٍ وَأَقْبَلَ هُوَ عَلَى عَمَلِهِ (میزبان کا مشغولیت کی وجہ سے خود کھانے میں شریک نہ ہونا) ۷۶۶
- 36 باب الْمَرَقِ (شوربہ) ۷۶۷
- 37 باب الْقَدِيدِ (سکھایا ہوا گوشت) ۷۶۷
- 38 باب مَنْ نَاوَلَ أَوْ قَدَّمَ إِلَى صَاحِبِهِ عَلَى الْمَائِدَةِ شَيْئًا (دسترخوان پر ایک دوسرے کے سامنے چیزیں کرنا) ۷۶۸
- 39 باب الرُّطَبِ بِالْقِثَّاءِ (تازہ کھجور اور ککڑی ایک ساتھ کھانا) ۷۶۹
-40 باب (بلاعنوان) ۷۶۹
- 41 باب الرُّطَبِ وَالتَّمْرِ (تازہ اور خشک کھجور) ۷۷۱
- 42 باب أَكْلِ الْجُمَّارِ (کھجور کے درخت کا گوند کھانا) ۷۷۵
- 43 باب الْعَجْوَةِ (عجوہ کھجور) ۷۷۵

- 44 باب الْقِرَانِ فِي التَّمْرِ (دو دو اکٹھی کھجوریں کھانا)........ ۷۷۶
- 45 باب الْقِثَّاءِ (ککڑی)........ ۷۷۹
- 46 باب بَرَكَةِ النَّخْلِ (کھجور کے درخت کی برکت)........ ۷۷۹
- 47 باب جَمْعِ اللَّوْنَيْنِ أَوِ الطَّعَامَيْنِ بِمَرَّةٍ (دوقسم کے کھانے پیش کرنا)........ ۷۸۰
- 48 باب مَنْ أَدْخَلَ الضِّيفَانَ عَشَرَةً عَشَرَةً (دس دس کر کے مہمانوں کو۔ کھانے کیلئے۔ اندر بلانا)........ ۷۸۱
- 49 باب مَا يُكْرَهُ مِنَ الثُّومِ وَالْبُقُولِ (لہسن اور بعض سبزیوں کی کراہت کی نوعیت)........ ۷۸۲
- 50 باب الْكَبَاثِ وَ هُوَ ثَمَرُ الْأَرَاكِ (پیلو کے درخت کا پھل)........ ۷۸۴
- 51 باب الْمَضْمَضَةِ بَعْدَ الطَّعَامِ (کھانے کے بعد کلی کر کے نماز پڑھے)........ ۷۸۵
- 52 باب لَعْقِ الْأَصَابِعِ وَمَصِّهَا قَبْلَ أَنْ تُمْسَحَ بِالْمِنْدِيلِ (ہاتھ تولیہ وغیرہ کے ساتھ صاف کرنے سے قبل انگلیوں کا چاٹنا)... ۷۸۵
- 53 باب الْمِنْدِيلِ (رومال)........ ۷۸۸
- 54 باب مَا يَقُولُ إِذَا فَرَغَ مِنْ طَعَامِهِ (کھانے سے فراغت کے بعد کیا کہے)........ ۷۸۹
- 55 باب الْأَكْلِ مَعَ الْخَادِمِ (خادم کے ساتھ کھانا تناول کرنا)........ ۷۹۱
- 56 باب الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ مِثْلُ الصَّائِمِ الصَّابِرِ (کھا کر شکر ادا کرنے والا صابر روزہ دار کی مثل ہے)........ ۷۹۳
- 57 باب الرَّجُلِ يُدْعَى إِلَى طَعَامٍ فَيَقُولُ وَهَذَا مَعِي (کسی کو دعوتِ طعام دی تو اس نے کہا یہ بھی میرے ساتھ آئے گا)........ ۷۹۵
- 58 باب إِذَا حَضَرَ الْعَشَاءُ فَلاَ يَعْجَلْ عَنْ عَشَائِهِ (رات کا کھانا حاضر ہو تو نماز میں جلدی نہ کرے)........ ۷۹۵
- 59 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ (دعوت کھا کر ادھر ہی نہ بیٹھے رہو)........ ۷۹۷

خاتمه........ **۷۹۸**

71-**كتاب العقيقة** (عقیقہ کے مسائل)........ ۷۹۹

- 1باب تَسْمِيَةِ الْمَوْلُودِ غَدَاةَ يُولَدُ لِمَنْ لَمْ يَعُقَّ عَنْهُ وَتَحْنِيكِهِ
(اگر عقیقہ نہیں کرنا تو پیدائش کے دن ہی نام رکھنا اور گھٹی دینا جائز ہے)........ ۷۹۹
- **2 باب إِمَاطَةِ الْأَذَى عَنِ الصَّبِيِّ فِي الْعَقِيقَةِ (عقیقہ کے وقت بچہ سے اذیٰ دور کرنا)........ ۸۰۴**
- 3 باب الْفَرَعِ (فرع کا بیان)........ ۸۱۱
- 4 باب الْعَتِيرَةِ (عتیرہ کا بیان)........ ۸۱۲

خاتمه........ ۸۱۴

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

66- کتاب فضائل القرآن (فضائلِ قرآن)

1- باب كَيْفَ نُزُولُ الْوَحْيِ وَأَوَّلُ مَا نَزَلَ (نزولِ وحی کی کیفیت اور اولین نزول)

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الْمُهَيْمِنُ الأَمِينُ الْقُرْآنُ أَمِينٌ عَلَى كُلِّ كِتَابٍ قَبْلَهُ (بقول ابن عباس مہیمن کا معنی ہے اپنے سے قبل کی ہر کتاب پر امین)

ابوذر کے نسخہ میں (نزل) اور بقیہ کے ہاں: (كيف نزول الخ) ہے آغازِ بخاری میں حدیثِ عائشہ کہ حارث بن ہشام نے نبی اکرم سے پوچھا: (كيف يأتيك الوحی ؟) کے اثنائے شرح نزولِ وحی کی کیفیت ذکر ہو چکی ہے اس کا اول نزول جیسا کہ انہی کی حدیث میں گزرا، رؤیائے صادقہ کی صورت میں نمودار ہوا تھا لیکن: (أول ما نزل) کی تعبیر وہاں مذکور: (أول ما بدئ) کی تعبیر سے اخص ہے کیونکہ نزول نازل کرنے والے کے وجود کو مقتضی ہے اور اس کا آغاز فرشتہ کا عیاناً سامنے ظاہر ہونا اور اللہ تعالیٰ کی وحی پہنچانا ہے، ایحائے وحی اس امر سے اعم ہے کہ وہ بذریعہ انزال ہو یا بصورتِ الہام پھر حالتِ نیند میں ہو یا بیداری کے عالم میں، تو احادیثِ باب سے اس سب کا انتزاع ہر حدیث کی اثنائے شرح بیان ہوگا۔

(قال ابن عباس المهيمن الخ) اس اثر اور اسے موصول کرنے والے کا ذکر تفسیر سورۃ المائدہ میں گزر چکا یہ اصلِ ترجمہ یعنی فضائل القرآن سے متعلق ہے! ابن عباس کی کلام کی توجیہہ یہ ہے کہ قرآن سابقہ سب کتب کی تصدیق کو متضمن ہے کیونکہ اس میں مذکور احکام یا تو ماسبق کے لئے مقرر (یعنی انہیں برقرار رکھنے والے) ہیں یا ناسخ ہیں، ناسخ اثباتِ منسوخ کو متدعی ہے، یا پھر نئے احکام و ہدایات ہیں، یہ سب ان کی تفصیل پر دال ہے، اس کے تحت چھ احادیث نقل کیں پہلی اور دوسری حضرات عائشہ اور ابن عباس کی مشترکہ حدیث ہے۔

4978 و - 4979 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ شَيْبَانَ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ وَابْنُ عَبَّاسٍ قَالاَ لَبِثَ النَّبِيُّ ﷺ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِينَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ وَبِالْمَدِينَةِ عَشْرًا

(ترجمہ کیلئے: جلد:٦ ص:۴۹۰) .حدیث 4478 طرفہ - 4464 حدیث 4479 أطرافہ 3851، 3902، 3903، - 4465

شیبان، ابن عبدالرحمٰن یحی، ابن ابو کثیر ادر ابوسلمہ، ابن عبدالرحمٰن (بن عوف) ہیں۔ (لبث النبی ﷺ بمكة عشر سنين الخ) اس کا ظاہر یہ ہوا کہ کل عمر مبارک ساٹھ برس تھی اگر اسے اس مشہور قول کے ساتھ ملایا جائے کہ آپ کی بعثت چالیس برس کی عمر میں ہوئی، لیکن امکان ہے کہ راوی نے الغائے کسر کیا ہوگا جیسا کہ الوفاۃ النبویۃ میں بحث گزری! معتمد علیہ یہی ہے کہ آپ بعمر ترسیٹھ برس فوت ہوئے، جو عدد بھی اس کے مخالف مذکور ہے وہ الغائے کسر یا جبرِ کسر پر محمول ہے، حدیثِ ہذا کی مشہور قول کے ساتھ ایک

تطبیق یہ بھی ہے کہ آپ چالیس سال کی عمر میں نبوت سے سرفراز کئے گئے، وحیِ منام کی مدت چھ ماہ تھی (یعنی جو سوتے میں اشارات ملتے جنہیں رؤیائے صادقہ سے تعبیر کیا گیا ہے) پھر ماہِ رمضان میں فرشتہ پہلی وحی لے کر (غارِ حرا میں) آیا اس کے بعد فترۃ الوحی کا دور رہا جس کے اختتام پر متواتر اور مسلسل نزولِ وحی کا سلسلہ شروع ہوا تو یہ دس برس جو یہاں ذکر کئے اس فترۃ الوحی لی مدت کے بعد کے ہیں، یا توجیہہ یہ ہے کہ چالیسویں سال سے آپ کے پاس حضرت میکائیل یا اسرافیل آتے جاتے رہے جو ایک کلمہ یا شئ آپ کی طرف القاء کرتے تھے یہ سلسلہ تین برس رہا، ایک حدیثِ مرسل میں یہ مذکور ہے پھر حضرت جبرئیل کی آمد کا آغاز ہوا جو مکہ کے مسلسل دس برس قرآن نازل کرتے رہے، اس حدیث سے یہ بھی ماخوذ ہوا کہ قرآن مفرقاً نازل ہوا، جملۃً واحدۃً (یعنی یکدم) نہیں شاید ان کا اشارہ نسائی، حاکم اور ابوعبید کی ایک دیگر سند کے ساتھ ابن عباس سے منقول ایک روایت کی طرف ہے جس میں ہے کہ قرآن شبِ قدر میں پورے کا پورا آسمانِ دنیا کی طرف اتارا گیا پھر وہاں سے بیس برس میں زمین کی طرف اس کا نزول ہوا، یہ آیت پڑھی: (وَقُرآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلیٰ مُکْثٍ) [الإ سراء:١٠٦]، حاکم اور دلائلِ بیہقی کی روایت میں ہے: (فرق فی السنین) یعنی کئی سالوں میں مفرق کیا گیا، ابن ابوشیبہ اور حاکم کی نقل کردہ ایک اور صحیح روایت میں ہے کہ آسمانِ دنیا کے بیت العزت میں رکھا گیا پھر جبرائیل نے آنجناب پر نازل کرنا شروع کیا، حلیمی کی المنہاج میں ہے کہ حضرت جبرائیل وہ آیات جو آنجناب پر ایک سال کے عرصہ میں نازل کرنا مقصود ہوتیں، لوحِ محفوظ سے شبِ قدر میں آسمانِ دنیا تک لاتے اسی طرح ہر سال کی شبِ قدر میں اتنا قرآن لاتے جو ایک سال کے عرصہ میں زمین پر اتارا جانا ہوتا تھا تا آنکہ بیس برسوں کی بیس شب ہائے قدر میں یہ مہم تکمیل پذیر ہوئی، اسے ابن انباری نے بھی ضعیف اور منقطع سند کے ساتھ روایت کیا ہے، جو پہلے ذکر کیا کہ لوح محفوظ سے اکٹھا ہی آسمانِ دنیا تک لایا گیا، وہی صحیح اور معتمد ہے ماوردی نے تفسیر لیلۃ القدر میں ذکر کیا ہے کہ لوح محفوظ سے جملۃً واحدۃً اتارا گیا اور حَفَظَہ فرشتوں نے اسے حضرت جبرائیل پر بیس راتوں میں اتارا اور انہوں نے نبی اکرم پر بیس برسوں میں اس کا نزول مکمل کیا، یہ بھی غریب ہے معتمد یہی ہے کہ حضرت جبرائیل ہر سال کے ماہِ رمضان میں پچھلے رمضان سے لے کر جو قرآن اترا ہوتا، اس کا نبی پاک کے ساتھ دَور کرتے، اسے ابوعبید اور ابن ابوشیبہ نے صحیح سند کے ساتھ شعبی سے جزم کے ساتھ روایت کیا، اس کی مزید تفصیل تین ابواب کے بعد آئے گی

بدء الوحی میں گزرا کہ اولین وحی کا نزول ماہِ رمضان میں ہوا، یہاں مذکور ہوگا کہ ہر سال رمضان کے مہینہ میں حضرت جبرائیل نبی پاک کے ساتھ قرآن کا دور کرتے، اس میں دو حکمتیں تھیں ایک تو اسکا تعاہُد (یعنی تا کہ پکا رہے) اور دوسری یہ کہ اس طرح غیر منسوخ آیات باقی رکھتے اور اللہ کے حکم سے جنہوں نے منسوخ ہونا تھا انہیں وہ اٹھا لیتے، تو رمضان اس لحاظ سے قرآن کے جملۃً انزال کا ظرف تھا نیز تفصیل، عرض اور اِحکام کا احمد نے اور بیہقی نے شعب الایمان میں واثلہ بن اسقع سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا تورات رمضان کی چھ، انجیل رمضان کے تیرہ ایام گزرنے پر اور زبور اس کے اٹھارہ ایام گزرنے پر نازل کی گئی جب کہ نزولِ قرآن رمضان کے چوبیس ایام گزرنے پر ہوا، یہ سب آیاتِ قرآنی: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) [البقرة : ١٨٥] اور (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ) [القدر : ١] کے مطابق ہے! تو محتمل ہے اس سال کی شبِ قدر یہ رات ہو تو قرآن اس میں جملۃً واحدۃ آسمانِ دنیا کی طرف نازل ہوا پھر چوبیسویں تاریخ کے دن پہلی وحی زمین کو بھیجی گئی جب سورہ اقرا کی ابتدائی پانچ آیات لے کر حضرت

جبرائیل نبی اکرم ﷺ کے پاس غارِ حراء میں آئے، حدیثِ باب سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ سارا قرآن مکہ اور مدینہ میں نازل ہوا، ایسا ہی ہے البتہ کثیر قرآن غیرِ حرمین میں بھی اترا جب نبی اکرم مثلاً حج، عمرہ یا سفرِ جہاد میں تھے اصطلاحاً جو قبل از ہجرت منزل ہوا وہ مکی اور جو ہجرت کے بعد اترا وہ مدنی کہلاتا ہے چاہے وہاں اثنائے اقامت اترا ہو یا کسی اور جگہ اثنائے سفر، اس کی مزید تفصیل باب (تألیف القرآن) میں آئے گی۔

- 4980حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ أَبِي عُثْمَانَ قَالَ أُنْبِئْتُ أَنَّ جِبْرِيلَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ وَعِنْدَهُ أُمُّ سَلَمَةَ فَجَعَلَ يَتَحَدَّثُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأُمِّ سَلَمَةَ مَنْ هَذَا أَوْ كَمَا قَالَ قَالَتْ هَذَا دِحْيَةُ فَلَمَّا قَامَ قَالَتْ وَاللَّهِ مَا حَسِبْتُهُ إِلَّا إِيَّاهُ حَتَّى سَمِعْتُ خُطْبَةَ النَّبِيِّ ﷺ يُخْبِرُ خَبَرَ جِبْرِيلَ أَوْ كَمَا قَالَ قَالَ أَبِي قُلْتُ لأَبِي عُثْمَانَ مِمَّنْ سَمِعْتَ هَذَا قَالَ مِنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ .

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۳۵۴) طرفہ - 3633

معتمر سے مراد ابن سلیمان تیمی ہیں۔ (أنبئت) صیغۂ مجہول، آخرِ حدیث میں تعیین کر دی، مسلم کے ہاں اس روایت کے شروع میں کچھ زیادت ہے جسے بخاری نے عمداً حذف کیا کیونکہ وہ موقوف اور پھر ترجمۂ باب سے غیر متعلق ہے وہ زیادت یہ ہے: (عن أبي عثمان عن سليمان قال لا تكونن إن استطعت أول من يدخل السوق) یہ موقوف ہے البتہ برقانی نے اپنی مستخرج میں عاصم عن ابی عثمان عن سلمان کے حوالے سے اسے مرفوعا روایت کیا ہے۔

(فقال لأم سلمة الخ) قال کے فاعل نبی اکرم ہیں، یہ آزمانے کیلئے استفسار کیا کہ آیا ام سلمہ فرشتہ کو پہچان گئی تھیں یا نہیں۔ (أو كما قال) راوی کو لفظِ مستعمل میں شک تھا جب کہ معنی ومفہوم ان کے ذہن میں باقی رہا تھا محدثین کے ہاں اس قسم کی مثالوں میں بکثرت یہ جملہ استعمال ہوتا ہے، داودی لکھتے ہیں حضرت جبرائیل کے جانے کے بعد آپ نے یہ پوچھا تھا مگر سیاقِ حدیث کا ظاہر اس کے خلاف جاتا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں مجھے تو ظاہرِ حدیث اس کے خلاف نہیں لگتا بلکہ وہ دونوں امر کو محتمل ہے۔

(هذا دحية) ابن کلبی، مشہور صحابی تھے قصہ ہرقل والی حدیثِ ابوسفیان میں ان کا تذکرہ گزرا خوبصورت آدمی تھے اکثر حضرت جبرائیل (جب انسانی شکل میں آنا مقصود ہوتا) انہی کی شکل میں آتے۔ (فلما قام) یعنی مسجد کی طرف گئے، گویا حضرت ام سلمہ کے جواب کی تصحیح نہیں کی کیونکہ ذہن میں تھا وہ خطبہ سن کر خود ہی سمجھ جائیں گی۔ (ما حسبته إلا الخ) کلامِ ام سلمہ ہے مسلم کی روایت میں ہے: (فقالت أم سلمة و أيمن الله ما حسبته الخ) ایمن حروفِ قسم میں سے ہے اس میں متعدد لغات ہیں جیسا کہ مذکور گزرا۔ (حتى سمعت الخ) روایتِ مسلم میں ہے: (يخبرنا خبرنا) عیاض کے مطابق یہ تصحیف ہے بقولِ نووی ہمارے دیار کے نسخوں میں یہی ہے ابن حجر کہتے ہیں مسانید میں یہ حدیث صرف اسی طریق ہی سے دیکھی ہے، یہ صحیح کے غرایب وعجائب میں سے ہے اور کسی جگہ یہ معلومات بھی نہیں ملیں کہ یہ کیا خبر تھی ممکن ہے بنی قریظہ کی بابت ہو، بیہقی کی دلائل اور الغیلانیات میں عبدالرحمٰن بن قاسم عن ابیہ عن عائشۃ کے حوالے سے منقول ہے کہ انہوں نے دیکھا نبی اکرم سوار ایک شخص سے باتیں کر رہے ہیں پھر گھر تشریف لائے تو پوچھا

کس سے آپ ہمکلام تھے؟ فرمایا تمہیں وہ شخص کس سے مشابہ لگتا تھا؟ کہا دحیہ بن خلیفہ سے، فرمایا وہ جبریل تھے، مجھے حکم دے رہے تھے کہ بنی قریظہ کا رخ کروں (گویا جنگِ خندق سے واپسی کا واقعہ ہے)۔

(قال أبی) بائے مکسور کے ساتھ، قائل معتمر ہیں۔ (من أسامة الخ) مبہم راوی کی بابت استفسار کیا اگرچہ مبہم قائل کے ہاں ثقہ ومعتمد ہو مگر ممکن ہے سامع کے ہاں ایسا نہ ہو، حدیث سے ثابت ہوا کہ فرشتہ کیلئے ممکن ہے کہ آدمی کی صورت اختیار کر لے، اسکی ذاتی صورت طاقتِ بشری کی رؤیت سے باہر ہے مگر جسے اللہ دکھلا دے، آپ نے حضرت جبریلؑ کو ان کی اصلی صورت میں صرف دو مرتبہ دیکھا تھا جیسا کہ صحیحین میں ثابت ہے، اسی سے حدیث کی اس باب سے مناسبت ظاہر ہوتی ہے، علماء کہتے ہیں اس سے حضرت ام سلمہ کی فضیلت بھی ظاہر ہوئی اور حضرت دحیہ کی بھی، بقول ابن حجر یہ کہنا محلِ نظر ہے کیونکہ جب حضرت جبریل کسی آدمی کی صورت میں ایمان، اسلام اور احسان کے بارہ میں سوالات کرنے آئے تھے تب اکثر صحابہ نے انہیں دیکھا تھا (تب وہ کسی اجنبی شکل میں تھے) اور اسلئے کہ اتفاقِ مشابہت کسی معنوی فضیلت کو مستلزم نہیں صرف یہ ہے کہ صرف حسنِ صورت میں انکی مزیت ثابت ہوتی ہے اور نبی اکرم نے جب فرمایا تھا کہ دجال کی شکل ابن قطن سے بہت مشابہ ہے تو انہوں نے پوچھا تھا کیا یہ مشابہت میرے لئے ضار ہے؟ آپؐ نے فرمایا تھا نہیں۔

- 4981حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِىٌّ إِلَّا أُعْطِىَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِى أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَىَّ فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ

.طرفہ - 7274

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم نے فرمایا جتنے پیغمبر گزرے ہیں ان میں سے ہر ایک کو ایسے ایسے معجزے دیے گئے جن کو دیکھ کر لوگ ایمان لائے اور مجھے جو معجزہ دیا گیا وہ قرآن ہے جس کو اللہ نے مجھ پر وحی کے ذریعے نازل کیا ہے پس مجھے امید ہے کہ میرے پیروکار قیامت کے روز سب سے زیادہ ہوں گے۔

(عن أبيه) یہ ان کے والد کیسان ہیں ابو سعید مقبری نے کثیر احادیث بلا واسطہ بھی حضرت ابو ہریرہ سے نقل کی ہیں اور کثیر کی روایت اپنے والد کے واسطہ سے کی، دونوں قسم صحیحین میں موجود ہیں، اس سے سعید کا تثبت وتحری ظاہر ہوتا ہے، (إلا أعطى) اس سے ثابت ہوا کہ ضروری ہے کہ نبی کے ہاتھوں معجزہ کا ظہور ہوتا کہ ان کے صدق پہ دال ہو۔ (ما مثله آمن الخ) ما موصول ہے جو یہاں (أعطى) کا مفعولِ ثانی ہے اور (مثله) مبتدا ہے جبکہ (آمن) اسکی خبر، کبھی مثل بول کر (عين الشیء و ما يساويه) مراد لی جاتی ہے معنی یہ ہوا کہ ہر نبی کو ایک یا زائد معجزات عطا کئے گئے ہیں۔ (علیه) بمعنی لام یا باء ہے اس کے تعبیر کرنے میں نکتہ معنائے غلبہ کو اس کا متضمن کرنا ہے یعنی معجزات کا مشاہدہ کر کے وہ مغلوباً علیہ ایمان لاتا ہے، اپنے نفس سے اسے دور نہیں کر سکتا ہاں کئی ازرہِ معاندت جحود وکفر پر قائم رہتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (وَجَحَدُوْا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً)[النحل : ۱۴] طیبی لکھتے ہیں (علیه) کی ضمیرِ مجرور موصول کی طرف راجع ہے اور وہ (یعنی علیه) حال ہے أی: (مغلوبا عليه فی التحدی) (یعنی جو معجزہ

وکھلانے کا چیلنج تھا اس میں مغلوب ہوکر)، آیات سے مراد معجزات ہیں (مثل) کا اس آیت میں وہی موقع ہے جو اس کا اس آیت میں ہے: (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) [یونس :٣٨] یعنی (على صفته من البيان و علو الطبقة من البلاغة) (یعنی جو اس کی طرح بیان و بلاغت کا اعلی نمونہ ہو)

بعنوانِ تنبیہ رقمطراز ہیں کہ بقول ابن قرقول (آمن) ایک روایت میں (أومن) ہے کتاب الاعتصام میں یہ آئے گی، کہتے ہیں بعض نے اسے واؤ کے بجائے یائے اخیرہ کے ساتھ بھی لکھا، قابسی کے نسخہ میں (أمن) یعنی بغیر مد کے ہے مگر اول ہی معروف ہے۔

(و إنما كان الذي الخ) یعنی میرا وہ معجزہ جس کے ساتھ تحدی واقع ہوئی مجھ پر اتارا جانے والا قرآن ہے کہ اعجازِ واضح پر مشتمل ہے، یہ مقصود نہیں کہ بس یہی ایک معجزہ آپ کو عطا ہوا تھا بلکہ مراد یہ کہ قرآن آپ کا معجزۂ عظمٰی ہے جو صرف آپکے ساتھ مختص ہے کیونکہ ہر نبی کو (منجملہ معجزات کے) ایک معجزہ ایسا بھی عطا ہوا جو اسی کے ساتھ مختص تھا اور جس کے ساتھ تحدی واقع ہوئی بعینہ وہ کسی اور نبی کو عطا نہیں ہوا اور ہر نبی کیلئے یہ معجزہ ان کی قوم کے مناسبِ حال ظاہر ہوا جیسے فرعون کے دور میں مصر میں جادو کا زور تھا تو حضرت موسی کو عصا کا معجزہ اسی صورت میں واقع ہوا جو جادوگر جادو کے زور سے کرتے رہتے تھے مگر اس نے سانپ بن کر ان کی جادو کے زور سے وکھلائی جانی والی اشیاء کو ہڑپ کرلیا، کسی اور نبی کو بعینہ یہی معجزہ عطا نہیں ہوا، اسی طرح حضرت عیسی کا مُردوں کو زندہ کرنا اور اِبرائے اکمہ وابرص کا معجزہ، کیونکہ ان کے زمانہ میں اطباء وحکماء بکثرت تھے تو ان کی جنسِ عمل سے ہی ایک ایسا معجزہ آیا جو ان کی قدرت وطاقت اور مہارت سے مافوق تھا تو عرب جن میں سے نبی اکرم کو مبعوث کیا گیا اور وہی دینِ اسلام کے اولین مخاطَب تھے فصاحت و بلاغت کی انتہا تک پہنچے ہوئے تھے تو قرآن آیا اور انہیں چیلنج دیا کہ اس جیسی ایک آیت بھی بنا کر دکھلائیں مگر اس پر قادر نہ ہو سکے

کہا گیا مراد یہ ہے کہ قرآن کی صورت وحقیقت میں کوئی مثل ونظیر نہیں بخلاف دوسرے معجزات کے کہ ان کی نظائر تھیں! بعض نے مراد یہ بیان کی کہ ہر نبی کو معجزات میں سے وہ بھی عطا ہوا جس کا صورت وحقیقت میں سابقین کیلئے مثل موجود تھا جبکہ قرآن ایسا معجزہ ہے جس کی کوئی سابق نظیر نہیں اسی لئے اس کے بعد آنجناب نے فرمایا: (فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا) بعض نے مفہوم یہ بیان کیا کہ جو مجھے دیا گیا تخییل اس کی طرف متطرق نہیں بلکہ وہ ایسی کلامِ معجز ہے کہ کوئی خیال آرائی کر کے اس کے مشابہ کوئی کلام نہیں بنا سکتا بخلاف سابقہ انبیاء کے معجزات کے کہ جادوگر ظاہری صورت وشکل میں ان کی نظیر مخیل کر سکتے تھے، جس پر معجزہ و جادو میں تمیز کیلئے کسی صاحبِ نظر کی ضرورت ہوتی تھی (جیسے جادوگروں نے جان لیا کہ ان کی رسیاں بھی اگرچہ سانپ اور ازدھے بنی ہیں مگر عصائے موسی جو اژدھا بنا ہے وہ ان کی تخییل کردہ سے ممیّز وجدا ہے اس پر سجدہ میں گر پڑے) عام ناظر انہیں ایک جیسا سمجھ سکتا ہے (تو قرآن کے ساتھ یہ معاملہ نہیں، دو قسم کے اسلوب ہائے کلام ان کے ہاں معروف ومتداول تھے ایک شعراء کا اسلوب اور دوسرا کاہنوں کا اسلوب، عام سامع بھی قرآن سن کر کہتا نہ یہ شاعری ہے کیونکہ شاعری میں وزن وقافیہ کی بندشیں ہوتی ہیں اور نہ یہ کاہنوں کی کلام جیسا ہے کہ ان کی کلام پُرتکلف قافیہ سازی، ابہام، ایہام اور اہمال سے پر ہوا کرتی تھی) بعض کے خیال میں مراد یہ ہے کہ سابقہ انبیاء کا زمانہ منقرض ہونے پر ان کے معجزات بھی منقرض ہوگئے، وہ صرف ان کے اہلِ زمانہ کے احاطۂ مشاہدہ میں ہی آئے جبکہ معجزۂ قرآن تا قیامت جاری وقائم ہے اس کا اعجاز اور خرقِ عادت اس کے اسلوب، بلاغت اور اِخبار بالمغیبات میں ہے کوئی زمانہ نہیں آئے گا

مگر اس کی بیان کردہ خبر کے مطابق ظہور پذیر امور اس کے صحتِ دعویٰ پر دال ہوں گے، بعض نے یہ بھی لکھا کہ سابقہ معجزات حسی تھے یا وہ اَبصار کے ساتھ مشاہدہ کئے گئے جیسے عصائے موسیٰ اور ناقہ صالحؑ جبکہ قرآنی معجزہ مشاہد بالبصیرت ہے تو اس کی وجہ سے اس کی اتباع کرنے والے نسبۃً اکثر ہوں گے کیونکہ جو عینِ راس (یعنی سر کی آنکھ) کے ساتھ دیکھتا ہے اس کا انقراض ہو جاتا ہے، عینِ عقل کے ساتھ جس کا مشاہدہ ہو وہ باقی رہتا ہے اور بعد والے بھی اس کا مشاہدہ وتذوق کرتے ہیں! ابن حجر آخر میں تبصرہ کرتے ہیں کہ ان سب مذکورہ اقوال کا ماحصل ایک ہی ہے کوئی باہمی منافات نہیں۔

(فأرجو أن أكون الخ) سابقہ کہی بات پر اسے مرتب کیا کیونکہ معجزۂ قرآن مستمر و باقی ہے اور کثرتِ فوائد اور عمومِ نفع کے ساتھ متصف ہے کیونکہ یہ دعوت، حجت اور اخبار بما سیکون پر مشتمل ہے اس کا نفع غائب و حاضر، واجد اور جو بعد میں پائے گا، سب کیلئے عام ہے تو یہ حسنِ رجاء کسی امرِ مذکور پر مرتب ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ رجاء پوری ہو چکی آپ کے اتباع کی تعداد تمام نبیوں کے اتباع سے بڑھ کر ہے اس کی مزید وضاحت کتاب الرقاق میں آئے گی، حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت اس جہت سے ہے کہ قرآن بذریعہ وحی نازل ہوا جسے فرشتہ لے کر آتا تھا نہ کہ منام والہام کے ذریعہ، بعض علماء نے اعجازِ قرآنی کو چار اشیاء میں جمع کیا ہے: اول حسنِ تالیف اور ایجاز و بلاغت کے ساتھ اس کے کلام کا باہم ملتئم (یعنی ایک دوسرے سے جڑا ہوا) ہونا، دوم اس کے سیاق واسلوب کا صورۃً عربوں کے اہلِ بلاغت کے نظم ونثر کے اسالیبِ کلام سے مختلف ہونا حتی کہ سوچتے سوچتے ان کی عقلیں حیران رہ گئیں اور توفّرِ وسائل کے باوجود وہ اس کی مثل پیش کرنے سے قاصر رہے، سوم جو اس میں سابقہ امم واقوام کے اخبار و واقعات اور ان پر مفروض احکامِ شرائع مذکور ہیں جن سے بعض اہلِ کتاب ہی جزوی طور پر واقف تھے، چہارم آنے والے واقعات کی پیشین گوئیاں جن میں سے کچھ واقع ہو چکیں اور کچھ کے ظہور کا زمانہ منتظر ہے! ان چار بڑے اسبابِ اعجاز کے علاوہ بھی کئی آیات جو بعض لوگوں کی تعجیز کے ذکر کے ساتھ وارد ہوئیں مثلاً کسی قضیہ کی بابت کہا کہ وہ نہ کر سکیں گے اور باوجود توفرِ دواعی کے وہ نہ کر سکے مثلا یہودیوں کے بارہ میں قرآن کا کہنا کہ اگر سچے ہیں تو موت کی تمنا کریں اور وہ ہرگز اسکی تمنا نہ کریں گے (اور واقعۃً یہی ہوا کہ کوئی بھی ان کا۔ خواہ قرآن جھٹلانے کو ہی۔ ایسی تمنا و خواہش نہ کر سکا، اسی قبیل سے ابولہب کے بارہ میں یہ آیات: تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ الخ اور وہ اس کے کئی برس بعد تک زندہ رہا، نہ کر سکا کہ ان آیات کے جھٹلانے کی غرض سے ہی جھوٹا موٹا اسلام لے آتا مگر اس سے بھی عاجز رہا اور یوں حکمِ تَبَّتْ يَدَا الخ اس کے لئے پورا ہوا) پھر سامع پر اس کی تلاوت سنتے وقت جو روعہ (یعنی ہیبت اور جلال و جمال کا تاثر) چھا جاتی ہے پھر یہ کہ قرآن پڑھنے والا بار بار وہی آیات وعبارات پڑھنے کے باوجود اکتاہٹ کا شکار نہیں ہوتا (مثلا جیسا کہ سابقہ کسی جگہ لکھا میں ایک شخص کو جانتا ہوں جو روزانہ ختمِ قرآن کرتا ہے کئی ایک سے زیادہ ختم بھی کرتے ہوں گے، یہ شخص گزشتہ کئی برس سے یہ معمول بنائے ہوئے ہے تو اعجاز قرآنی یہ بھی ہے کہ کوئی اکتاہٹ اور کوفت کا شکار نہیں بنتا، تھک تو جائے گا، تھکن اور چیز ہے اور کوفت و اکتاہٹ اور چیز، کوئی اور کتاب کسی بھی نوع کی ایسی نہیں جو اس خصوصیت و مزیت کی حامل ہو) ابن حجر کے بقول اس کا تکرار و تردادطراوت ولذاذت میں اضافہ ہی کرتا ہے پھر یہ تا ابد باقی ہے پھر یہ علوم و معارف کا جامع ہے، اس کے عجائب کبھی منقضی ومنتہی اور اسکے فوائد کبھی ختم نہ ہوں گے، یہ عیاض وغیرہ کی کلام کا ملخص ہے۔

مولانا انور کشمیری (ما من نبی إلا أعطی مثله الخ) کے تحت لکھتے ہیں ما موصولہ، مثلہ متبدا اور (آمن علیه البشر) اسکی خبر ہے، مبتدا اپنی خبر کے ساتھ موصول کا صلہ ہے معنی یہ ہوا کہ ہر نبی کو اسکے مناسبِ زمانہ معجزہ دیا گیا تا کہ ان کے اہلِ زمانہ ان پر ایمان لے آئیں، کہتے ہیں ایمان کے صلہ کے بطور (علی) کا استعمال صرف اسی حدیث میں ہے تو طیبی نے تضمین مختار کی، میں کہتا ہوں میرے نزدیک لغت کے باب میں حدیث حجت نہیں ہے کیونکہ روایت بالمعنی کا فُشُوّ تھا لہذا جواب دینے (اور تاویل کرنے) کی ضرورت نہیں، آگے (بحث نفیس فی الفرق بین: السحر والمعجزة والكرامة) یعنی جادو، معجزہ اور کرامت کے باہمی فرق کی بابت ایک بحثِ نفیس، کے تحت رقمطراز ہیں کہ جو ان کے باہمی فرق کے تحصُّل کی خواہش میں حسیات اور مشاہدات کی طرح ان کا ادراک کرنا چاہے وہ اپنے آپ کو تھکائے گا ہی، یہ کیونکر ہو جبکہ اس عالم کی بنیت میں تلبیس وتخلیط ہے، اگر حق باطل سے اس طور متمیز ہو جائے کہ کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ ہو تو پھر قیامت کی ضرورت ہی نہ رہے قیامت کا تو قیام ہی اس لئے ہے تا کہ خبیث وطیب کے مابین فصل ہو، اللہ تعالی کا فرمان ہے: (فَإِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) لہذا ان کے درمیان علمی تمیز ہی ہو سکتا ہے، پھر جانو کہ دنیا مجموعۂ اضداد ہے جیسے ظلمت ونور، ظل وحرور (یعنی دھوپ اور چھاؤں)، طیب وخبیث اور کفر وایمان! جب ہم دیکھیں کہ اس کی بساط اسی منوال (طرز) پر بچھی ہوئی ہے تو اس سے معلوم ہوگا کہ ضروری ہے کہ کئی نفوس نقاضۃ المرسلین پر ہوں کہ ہر شیء کا عکس ہوتا ہے اور اس طائفۂ (مقدسہ) کی اضداد جنسِ دجاجلہ سے ہی ہو سکتی ہے، پھر جب معلوم ہوا کہ معجزہ ایک قدسی حقیقت ہے جسے اللہ مقدسین کے ہاتھوں ظاہر کرتا ہے تو اس سے علم ہوا کہ معجزہ کا نقیض بھی کچھ ہونا چاہئے، تو یہ سحر ہے پھر معجزہ دو طرز پر ہے: حسی اور علمی حسی جیسے یدِ بیضاء یا عصائے موسی وغیرہ، وہ اپنے اصحاب کے ساتھ ماضی کا حصہ بن چکے جبکہ علمی معجزہ یوم التناد (روزِ قیامت) تک قائم وباقی ہے اگر اِمعانِ نظر سے کام لیں تو جانیں کہ حسی معجزہ بھی منتہی الی العلم یا الی العقل ہوتا ہے اس لئے کہ معجزہ۔ اگر چہ حسی ہو۔ اور سحر کے مابین تمیز صرف علم وعقل ہی سے ممکن ہے اس سے ظاہر ہوا کہ حسی معجزات کی انتہاء بھی علم وعقل ہے نہ کہ مشاہدہ، اگر یہ جان لیا کہ ان کے درمیان فرق عقلی اور علمی ہے حتی کہ حسی اور سحر کے مابین بھی تو میں کہوں گا معجزات اور جادو علمی لحاظ سے باہم مفترق ہیں اس طور کہ قریب نہیں کہ کسی پہ انکا التباس ہو، فرق یا تو من جہتِ فاعل ہوتا ہے یا مادہ اور غایت کی جہت سے تو یہ سب انواع یہاں متحقق ہیں، جہان تک اول نوع ہے تو ساحر خبیث النفس، ردیَ الاخلاق اور خبائث سے آلودہ ہوتا ہے جبکہ صاحبِ معجزہ طیب النفس، حَسَنُ الملکۃ، شریف الاخلاق، ذکی الطبع اور اَرجاس (یعنی پلیدیوں سے) دور ہوتا ہے جہاں تک مادہ کا تعلق ہے تو جادو کا مادہ پورے کا پورا خبث پر مبنی ہے جیسے شیاطین اور ارواح خبیثہ سے استعانت، مُردوں کی کھوپڑیاں اور بوسیدہ ہڈیاں استعمال کرنا، بخلاف معجزات کے کہ یہ اکثر اوقات بلا سبب ظہور پذیر ہوتے ہیں جیسے ید بیضاء اور عصا، ان کا کوئی مادہ نہیں اور وہ معجزات جن کا ایجاد وظہور کسی سبب پر معلق ومبنی ہو ان کا مادہ غیر القدس والطہارت نہیں ہو سکتا، جیسے کھانے پر نبی اکرم کا کچھ کلمات پڑھنا اور اس سے برکت ہو جانا، تو صورت کا تعلق مادہ سے ہے جس قسم کا مادہ ہوگا ویسی متبع اسکی صورت ہوگی، باقی رہی غایت تو وہ علی ظاہر الامر ہے تو یہ ہوا جادو اور معجزہ کا باہمی فرق،

جہاں تک کرامت اور معجزہ کے درمیان فرق کا معاملہ ہے تو وہ بایں طور ہے کہ کرامت ہمتِ ولی کی محتاج ہے کسب اور اکتساب کا اس میں دخل ہے بخلاف معجزات کے کہ وہ صرفِ ہمت کے محتاج نہیں کچھ کلمات کی قراءت دوسری چیز ہے صرفِ ہمت سے ہماری

مراد صاحبِ کرامت کی عزیمت ہے، اسی طرح ان میں ریاضات اور اکتساب کا بھی دخل نہیں یا تو یہ دعا کا نتیجہ ہوتے ہیں یا سابقیتِ امر کے بغیر بخلاف کرامات کے کہ یہ ریاضات کے ساتھ ممکن الحصول ہیں! جہاں تک معجزہ ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: (وَ لَوِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقاً فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ) کہ اے محمد اگر استطاعت ہو کہ زمین میں کوئی سرنگ یا آسمان میں سیڑھی تلاش کریں تو ان کے پاس کوئی معجزہ لائیں۔

فتح العزیز میں تفسیر قولہ تعالیٰ: (وَ يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ) کی مراجعت کرو۔

- 4982حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَابَعَ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ قَبْلَ وَفَاتِهِ حَتَّى تَوَفَّاهُ أَكْثَرَ مَا كَانَ الْوَحْيُ ثُمَّ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدُ.

ترجمہ: انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ اللہ نے اپنے رسول پر (ان کی) وفات سے پہلے پے در پے وحی نازل فرمائی یہاں تک کہ وفات کے قریب تو بکثرت وحی نازل ہوئی پھر اس کے بعد آپ کی وفات ہوئی۔

شیخ بخاری عمرو سے مراد الناقد ہیں ابونعیم کا مستخرج میں اسی پہ جزم ہے، مسلم نے بھی اسے عمرو الناقد عن یعقوب بن ابراہیم سے تخریج کیا خلف کی اطراف میں (حدثنا عمرو بن علي الفلاس) ہے نسفی عن بخاری کے ایک معتمد نسخہ میں: (عمرو بن خالد) دیکھا، میرا خیال ہے یہ تصحیف ہے اول ہی معتمد ہے کیونکہ اگرچہ یہ تینوں حضرات امام بخاری کے معروف شیوخ میں سے ہیں لیکن الناقد دوسروں کی نسبت یعقوب سے روایت میں اخص ہیں صالح بن کیسان کی زہری سے روایت، روایتِ اقران کی قبیل سے ہے بلکہ عمرو بن صالح ان سے بڑے اور سماع کے لحاظ سے اقدم تھے ابراہیم بن سعد (یعنی یعقوب کے والد) نے بھی زہری سے سماع کیا ہے جیسا کہ ایک باب کے بعد اسکی تصریح آئے گی۔

(إن الله تابع الخ) ابوذر کے نسخہ مین رسولہ کے بعد (الوحی) بھی ہے یعنی کثرت سے انزالِ وحی کیا اس کی وجہ یہ تھی کہ فتح مکہ کے بعد کثرت سے قبائلِ عرب کے وفود آئے جو آپ سے احکامِ شریعت کی تفصیل دریافت کرتے تھے جس پر وحی کا بکثرت نزول ہوا بقول ابن حجر میرے لئے حضرت انس کے یہ بیان کرنے کا سبب بھی دراوردی عن امامی عن زہری کی روایت سے ظاہر ہوا، اس میں ہے کہتے ہیں میں نے حضرت انس سے پوچھا کیا وفات سے کچھ عرصہ قبل وحی کا سلسلہ بند ہوگیا تھا (یعنی جس سے لگا کہ اب آپ کا دنیا میں آخری وقت قریب ہے) کہنے لگے وہ تو پہلے سے بھی بڑھ کر اور کثرت سے آئی: (أكثر ما كان و أجمه) اسے ابن یونس نے تاریخ مصر میں محمد بن سعید بن ابومریم کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔

(ثم توفي رسول الخ) یہ سابقہ قول (حتى توفاه الله) میں متضمن غایت کا اظہار ہے آخرِ رسالت کی یہ صورتحال اولِ رسالت کی صورتحال کے الٹ تھی، ابتدا میں جیسا کہ ذکر گزرا کئی سال وحی کا سلسلہ منقطع بھی رہا پھر مکہ میں اثنائے قیام طویل سورتیں کم ہی نازل ہوئیں بعد از ہجرت غالب احکام پر مشتمل طوال سورتیں نازل ہوئیں تو آنجناب کی حیات کا آخری دور اس لحاظ سے ممتاز ہے کہ اس میں کثرت سے نزولِ وحی ہوا بنسبت سابقہ ادوار کے، یہی ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت ہے کہ کیفیاتِ وحی کی ایک کیفیت کا بیان ہے۔

- 4983حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ جُنْدَبًا يَقُولُ اشْتَكَى النَّبِيُّ ﷺ فَلَمْ يَقُمْ لَيْلَةً أَوْ لَيْلَتَيْنِ فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ يَا مُحَمَّدُ مَا أُرَى شَيْطَانَكَ إِلَّا قَدْ تَرَكَكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾

(ترجمہ کیلئے: جلد۲ص:۳۴) . أطرافه 1124، 1125، 4950، - 4951

سفیان سے مراد ثوری ہیں، حدیث کی شرح تفسیر سورۃ والضحیٰ میں گزر چکی ہے یہاں اس کے ایراد کا سبب اس امر کا اشارہ ہے کہ کبھی وحی کی آمد میں کچھ تاخیر بھی ہو جاتی تھی اس میں بھی کوئی حکمت پوشیدہ ہوتی تھی اصلاً اس کا ترک نہ تھا تو اس کا نزول کئی اَطوار و اَنحاء پر تھا، کبھی پے در پے آتی (جیسے سابقہ روایت میں بیان ہوا) اور کبھی کچھ متراخی ہو جاتی، مفرقاً اس کے نزول میں کئی وجوہِ حکمت ہیں مثلاً تسہیلِ حفظ کہ اگر ایک امی امت پر قرآن یکلخت نازل ہوتا تو ان کی غالب اکثریت نہ اسے پڑھ سکتی اور نہ لکھ سکتی، اس کا حفظ بڑا شاق و دشوار ہوتا اسی طرف اللہ تعالی نے آیتِ درجِ ذیل میں کفار کی بات کہ یکدم کیوں نزولِ قرآن نہیں ہوا؟ کا جواب دیتے ہوئے اشارہ کیا: (وَ قَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ)[الفرقان: ۳۲] اور فرمایا: (وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيْلاً)[الإسراء: ۱۰۶]، پھر مفرقاً اس کا نزول قرآن کے شرف اور اس کی اہمیت کے ادراک کو مستلزم ہے کہ بار بار نبی اکرم اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع فرماتے اور جو آپ سے احکام و حوادث کی بابت پوچھا جاتا ان کے جوابات کیلئے اتصال رہتا، یہ بھی کہ اس کا نزول سبعۃ احرف (یعنی سات قراءات پر) پر ہوا ہے لہذا مناسب تھا کہ مفرقاً نازل ہو کہ اگر جملۃ واحدۃ نازل ہوتا تو ان احرف کے باہمی فروق کی تبیین مشکل ہو جاتی، یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ کے علم و تقدیر میں تھا کہ کچھ احکام اس نے منسوخ کر دینے ہیں تو مفرقاً انزال میں یہ بھی ایک حکمت تھی کہ ایسے احکام پر ایک عرصہ تک عمل رہا پھر ان کی ناسخ آیات نازل کی گئیں، ناقلین نے نزولِ سور کی ترتیب کا ضبط تو کیا ہے جیسا کہ آگے باب (تألیف القرآن) میں تفصیل آئے گی نزولِ آیات کی ترتیب کا ضبط و بیان البتہ کم کیا، تفسیرِ اقرأ میں گزرا کہ ابتدائی پانچ آیات اس اولین وحی میں نازل ہوئیں بقیہ آیات بعد ازاں کبھی نازل کی گئیں اسی طرح سورۃ المدثر کا معاملہ ہے جس کی ابتدائی کچھ آیات اس کے بعد (یعنی دوسری وحی میں) نازل ہوئیں پھر باقی سب آیات کا نزول بعد میں کسی وقت ہوا اس سے بھی واضح جسے اصحابِ سنن ثلاثہ نے ابن عباس کے حوالے سے حضرت عثمان سے روایت کیا۔ حاکم نے اسے صحیح قرار دیا، کہتے ہیں نبی اکرم پر آیات نازل ہوتیں تو آپ ہدایت فرماتے کہ انہیں فلاں سورت مین فلاں آیات سے قبل یا بعد لکھو، آگے اس کی تفاصیل بیان ہوں گی۔

- 2 باب نَزَلَ الْقُرْآنُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ وَالْعَرَبِ (قرآن بزبانِ قریش وعرب نازل ہوا)

(قُرْآنًا عَرَبِيًّا) (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) (فصیح عربی زبان میں)

ابوذر کے نسخہ میں (لقول الله تعالى قرآنا الخ) ہے لغتِ قریش میں (لغت یہاں بمعنی لہجہ ہے) قرآن کا نزول حضرت عثمان کے قول سے مذکور ہے، ابوداؤد نے کعب انصاری کے طریق سے روایت کیا کہ حضرت عمر نے ابن مسعود کو خط میں لکھا کہ قرآن کی

تعلیم دیں مگر لغتِ ہذیل میں نہیں۔ (والعرب) یہ عطفِ عام علی خاص کی قبیل سے ہے کیونکہ قریش بھی عرب ہیں، دونوں مذکورہ آیتیں اس قول کی حجت ہیں، ابن ابی داؤد نے المصاحف میں ایک اور طریق کے ساتھ حضرت عمر سے نقل کیا کہ اگر تم میں قرآن کے ضمن میں کوئی اختلاف پیدا ہو تو مضر کی لغت میں لکھنا، مضر جو کہ ابن نزار بن معد بن عدنان ہیں، میں قریش، قیس اور ہذیل وغیرھم کے انساب منتہی ہوتے ہیں! باقلانی لکھتے ہیں حضرت عثمان کے قولِ مذکور کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن کا اکثر حصہ لغتِ قریش میں نازل ہوا، اس امر پر کوئی قاطع دلیل نہیں کہ سارا قرآن قریش کے لہجہ میں اترا تھا کیونکہ اللہ تعالی کے فرمان: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا)[الزخرف: ۳] سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن تمام السنہِ عرب میں نازل ہوا جو دعوی کرے کہ مراد مضر ہے نہ کہ ربیعہ، یا مضر و ربیعہ مراد ہیں نہ کہ اہلِ یمن یا مراد صرف قریش ہیں تو اس کے ذمہ ہے کہ دلیل پیش کرے، اگر قریش مراد لینے کا دعوی سائغ قرار دیں تو کوئی یہ دعوی بھی کر سکتا ہے کہ مثلاً بنی ہاشم کے لہجہ میں اسکا نزول ہوا کیونکہ وہی آنجناب کے قریبی قرابتدار تھے، ابو شامہ کہتے ہیں محتمل ہے کہ (نزل بلسان قریش) سے مراد ابتدائے نزول ہو پھر مباح کر دیا گیا کہ دوسرے لہجات میں بھی اس کی قراءت کی جا سکتی ہے اس کی تقریر آگے باب (أنزل القرآن على سبعة أحرف) میں آئے گی، اس کا تکملہ یہ ہے کہ اولاً قرآن کا نزول قریش کے لہجہ میں ہوا جو ان احرفِ سبعہ میں سے ایک ہے پھر بقیہ احرف میں بھی نازل ہوا اور ازرہِ تسہیل و تیسیر ان کے ساتھ بھی قراءت کی اجازت ملی آگے اس کا بیان ہوگا، جب حضرت عثمان نے لوگوں کو ایک لہجہ پر جمع کیا تو مناسب جانا کہ اسی لہجہ کو اختیار کیا جائے جس میں اولاً اس کا نزول ہوا پھر یہ آنجناب کی زبان تھی، اسی پر حضرت عمر کی ابن مسعود کو مذکورہ ہدایت محمول کی جائے گی۔

- 4984حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَأَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ فَأَمَرَ عُثْمَانُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ أَنْ يَنْسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ وَقَالَ لَهُمْ إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي عَرَبِيَّةٍ مِنْ عَرَبِيَّةِ الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهَا بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَإِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ بِلِسَانِهِمْ فَفَعَلُوا
(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۲۴۲) طرفاه 3506، - 4987

(و أخبرني أنس الخ) یہ کسی معطوف شیء پر محذوف ہے جس کا بیان اگلے باب میں آرہا ہے بخاری نے یہاں صرف موضعِ حاجت کے نقل پر اکتفاء کیا یعنی قولِ عثمان: (فاكتبوه بلسانهم) أى قريش۔ (أن ينسخوها فى المصاحف) اکثر کے ہاں یہی عبارت ہے، ضمیر سور یا آیات یا ان اصحف کی طرف راجع ہے جو حضرت حفصہ سے اکٹھے کئے گئے تھے، کشمیہنی کے نسخہ میں ہے: (أن ينسخوا ما فى المصاحف) یعنی ان مصاحف میں مکتوب آیات و سور کی دوسرے مصاحف میں کتابت کریں مگر اول عبارت ہی معتمد ہے کیونکہ قرآن صحف کی صورت تھا نہ کہ مصاحف کی صورت میں۔

- 4985حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا عَطَاءٌ وَقَالَ مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ قَالَ أَخْبَرَنِي صَفْوَانُ بْنُ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ يَعْلَى كَانَ يَقُولُ لَيْتَنِي أَرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فَلَمَّا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ قَدْ أَظَلَّ

عَلَيْهِ وَمَعَهُ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ مُتَضَمِّخٌ بِطِيبٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ فِي جُبَّةٍ بَعْدَ مَا تَضَمَّخَ بِطِيبٍ فَنَظَرَ النَّبِيُّ ﷺ سَاعَةً فَجَاءَهُ الْوَحْيُ فَأَشَارَ عُمَرُ إِلَى يَعْلَى أَنْ تَعَالَ فَجَاءَ يَعْلَى فَأَدْخَلَ رَأْسَهُ فَإِذَا هُوَ مُحْمَرُّ الْوَجْهِ يَغِطُّ كَذَلِكَ سَاعَةً ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ فَقَالَ أَيْنَ الَّذِي يَسْأَلُنِي عَنِ الْعُمْرَةِ آنِفًا فَالْتُمِسَ الرَّجُلُ فَجِيءَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ أَمَّا الطِّيبُ الَّذِي بِكَ فَاغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَأَمَّا الْجُبَّةُ فَانْزِعْهَا ثُمَّ اصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجِّكَ

(ترجمہ کیلئے: جلد۲ص:۴۵۳) . أطرافه 1536، 1789، 1847، - 4329

(وقال مسدد حدثنا يحيى) ابوذر کے ہاں یحی بن سعید قطان مذکور ہے ابن حجر کے بقول مسدد کی یہ روایت جیسا کہ تعلیق التعلیق میں بیان کیا ہمارے لئے معاذ بن مثنی عنہ کے واسطہ سے موصول واقع ہوئی ہے۔ (كان يقول ليتني أرى الخ) یہ صورۃً مرسل ہے کیونکہ صفوان اس موقع پر حاضر نہ تھے، کتاب العمرۃ میں اسے ابونعیم عن ہمام کے طریق سے نقل کیا وہاں (عن صفوان بن يعلى عن أبيه) کا صیغۂ اتصال ذکر کیا اس سے واضح ہوا کہ یہاں ابن جریج کا سیاق ذکر کیا ہے، وہیں اسکی مفصل شرح گزر چکی ہے، کثیر ائمہ پر اس کی وجہِ مناسبت مخفی ہوئی حتی کہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ سابقہ ترجمہ میں اسکا ذکر اظہر وابین تھا شائد کسی کاتب نے یہاں کتابت کردی، بعض نے منابست یہ بیان کی کہ مصنف نے یہ اشارہ کیا ہے کہ اللہ کا فرمان: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ)[ابراھیم: ۴] اس امر کو مستلزم نہیں کہ آپ کی رسالت فقط زبانِ قریش تک محدود تھی کہ وہی آپ کے ہم قوم تھے بلکہ تمام لہجاتِ عرب میں آپ کی رسالت رہی کیونکہ سب کی طرف آپ مبعوث تھے اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ اس اعرابی کے ساتھ اس کے سوال کے جواب پر مشتمل وحی اترنے کے بعد اسی کے لہجہ مین مخاطب ہوئے ان سے ظاہر ہوا کہ نزولِ وحی اس اسلوب کے ساتھ ہوتا تھا جو سائل کیلئے مفہوم ہوتا خواہ قرشی ہو یا غیرِ قرشی اور وحی اعم ہے کہ وہ قرآنِ متلو ہو یا غیر متلو! ابن بطال لکھتے ہیں حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جمیع وحی، متلو اور غیر متلو، لسانِ عرب میں نازل ہوئی، اس کا یہ امر رد نہیں کرتا کہ آپ تو عرب وعجم تمام انسانیت کیلئے مبعوث تھے کیونکہ وہ زبان جس میں وحی نازل ہوئی، عربی ہے آپ اسے تمام طوائفِ عرب کو پہنچاتے اور انہوں نے غیر عرب کیلئے ان کی زبانوں میں اسے مترجَم کردیا، اسی لئے ابن منیر کی رائے ہے کہ ماقبل باب میں اس حدیث کا ادخال الیق تھا لیکن شائد مصنف نے اس امر پر تنبیہہ کا قصد کیا کہ قرآن وسنت پر مشتمل وحی صفتِ واحدہ اور لسانِ واحد پر تھی۔

-3 باب جَمْعِ الْقُرْآن (جمعِ قرآن)

یہاں اس جمع قرآن سے مراد جمع مخصوص ہے یعنی متفرق قرآن کو صحف (اوراق) میں جمع کرنا پھر یہ سب صحف سورتیں مرتب کرکے ایک مصحف (یعنی نسخہ، جلد) میں جمع کردئے گئے آگے تین ابواب کے بعد (تأليف القرآن) کے عنوان سے ایک باب آئے گا وہاں اس سے مراد ہر سورت کی داخلی ترتیبِ آیات یا سورتوں کی باہمی ترتیب ہے۔

- 4986حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ السَّبَّاقِ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍؓ قَالَ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عِنْدَهُ قَالَ أَبُو بَكْرٍؓ إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ قُلْتُ لِعُمَرَ كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ عُمَرُ هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ .فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ قَالَ زَيْدٌ قَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لَا نَتَّهِمُكَ وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَتَبَّعِ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ قُلْتُ كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍؓ وَعُمَرَؓ فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الْعُسُبِ وَاللِّخَافِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ) حَتَّى خَاتِمَةِ بَرَاءَةَ فَكَانَتِ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتَهُ ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَؓ

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۳۲۳) . أطرافه 2807، 4049، 4679، 4784، 4988، 4989، 7191، 7425

(عن عبيد بن السباق) یہ مدنی ہیں ابوسعید کنیت تھی مسلم نے تابعین کے طبقۂ اولیٰ میں ان کا شمار کیا ہے لیکن سہل بن حنیف جو خلافتِ علی میں فوت ہوئے، سے اقدم صحابی سے ان کی روایت نہیں دیکھی ابوداؤد وغیرہ نے ان سے حدیث لی ہے بخاری میں ان کی یہی ایک حدیث ہے البتہ اسے التفسیر، الأحکام اور التوحید وغیرہ مقامات میں مکرر نقل کیا ہے کبھی مطولا اور کبھی بالاختصار۔ (عن زيد بن ثابت) زہری سے یہی صحیح ہے کہ یہ قصہ عبید بن سیاق عن زید بن ثابت کے ساتھ حوالے ابوبکر وعمر سے ہے اور حذیفہ مع عثمان والا قصہ انس بن مالک کے حوالے سے ہے اور زید بن ثابت کے سورہ احزاب کی آیت کے فقدان کا قصہ عبید کی روایت میں خارجہ بن زید بن ثابت عن ابیہ کے حوالے سے ہے، ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع نے زہری سے اس کی روایت کرتے ہوئے سورہ احزاب والی آیت کا قصہ بھی عبید کی روایت میں مدرج کر دیا، عمارہ بن فزارہ نے تو غرابت کا مظاہرہ کیا کہ زہری سے روایت کرتے ہوئے (عن خارجة عن زيد بن ثابت عن أبيه) کہہ دیا اور تینوں قصے بطولہا نقل کر دئے، قصہِ زید ابوبکر وعمر کے ساتھ پھر قصہِ حذیفہ حضرت عثمان کے ساتھ پھر حضرت زید کے آیتِ سورہ احزاب کے فقدان کا قصہ، ان کی روایت طبری میں ہے خطیب نے المدرج میں

بیان کیا کہ یہ ان کا وہم ہے اور انہوں بعض اسانید بعض میں مدغم کر دیں۔

(أرسل إلى أبوبكر الخ) اس پیغام لانے والے کا نام معلوم نہ ہو سکا فوائدِ دیرعاقولی کے جزوِ اول میں (ابراهيم بن بشار حدثنا سفيان بن عيينة عنَ الزهرى عن عبيد عن زيد) کے طریق سے روایت کیا ہے کہ جب نبی اکرم کی وفات ہوئی قرآن ایک شئ (یعنی ایک جگہ، جلد یا نسخہ) میں جمع نہ تھا۔ (مقتل أهل اليمامة) مسیلمہ کذاب کے خلاف جنگ مراد ہے صحابہ کی ایک کثیر تعداد حضرت خالد کی قیادت میں اس کی سرکوبی کو پہنچی اس معرکہ میں صحابہ کی ایک کثیر تعداد شہید ہوگئی بعض نے سات سو کہا اور بعض نے اس سے بھی زیادہ۔

(قد استحر) أى اشتدَّ و كَثُرَ، حر سے استفعال ہے کیونکہ اکثر مکروہ کو حر کی طرف مضاف مذکور کیا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے: (أسخَنَ اللّٰهُ عينه) اللہ اس کی آنکھ گرم کرے یعنی اس پر مصیبت ڈال دے اور اس کے برعکس کہا جاتا ہے: (أقرَّ اللّٰهُ عينَه) اللہ اس کی آنکھ ٹھنڈی کرے، ان شہدائے قراء میں سالم مولی حذیفہ بھی تھے، سفیان بن عیینہ کی روایت میں ہے کہ جب سالم شہید ہوئے تو حضرت عمر ڈرے کہ قرآن جاتا نہ رہے، آگے ذکر آئے گا کہ سالم ان معدودے چند صحابہ کرام میں سے تھے جن سے تعلمِ قرآن کا نبی اکرم نے حکم دیا تھا۔

(فيذهب كثير الخ) یعقوب بن ابراہیم بن سعد عن ابیہ کی روایت میں اسکے بعد یہ زیادت بھی ہے: (إلا أن يجمعوه) شعیب کی روایت میں یہ بھی ہے: (قبل أن يقتل الباقون) یعنی قبل اس کے کہ باقی قراء بھی شہید ہو جائیں قرآن کو جمع و محفوظ کرلیں، اس سے دلالت ملی کہ معرکہِ یمامہ میں اکثر شہداء حفاظِ قرآن تھے مگر احتمال ہے کہ مراد یہ ہو کہ مجموعی لحاظ سے جامعینِ قرآن تھے نہ کہ ان کا ہر فرد حافظِ قرآن تھا، اس کا مزید بیان باب (من جمع القرآن) میں آئے گا۔

(لم يفعله رسول الله الخ) ابن عیینہ کی روایت میں زید کی اس کے ساتھ تصریح گزری عمارہ بن غزیہ کی روایت میں ہے یہ سن کر ابوبکر بدکے: (فنفر منها أبوبكر) اور کہا: (وقال أفعل ما لم يفعل رسول الله؟) آیا میں وہ کروں جو رسول اللہ نے نہیں کیا؟ خطابی وغیرہ لکھتے ہیں محتمل ہے کہ آنجناب نے اس وجہ سے ایک جگہ جمعِ قرآن کا کام نہ کرایا ہو کہ ابھی ناسخ ومنسوخ کی آمد کا سلسلہ جاری تھا آپ کی وفات کے بعد جب یہ سلسلہ ختم ہوا تو اللہ نے خلفائے راشدین کو الہام کیا کہ اب جمعِ قرآن کی مہم انجام دے لیں اور اس طریقہ سے قرآن کی حفاظت کا اس کا وعدہ پورا ہوا، اس کی ابتدا حضرت عمر کے مشورہ سے حضرت ابوبکر کے ہاتھوں ہوئی، اس کی تائید المصاحف میں ابن ابوداؤد کی اسنادِ حسن کے ساتھ عبد خیر سے روایت میں ملتی ہے کہتے ہیں میں نے حضرت علی سے سنا کہتے تھے المصاحف میں سب سے عظیم اجر والے ابوبکر ہیں، اللہ کی ابوبکر پر رحمت ہو وہ کتاب اللہ کے اولین جامع ہیں مسلم نے جو ابوسعید سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے فرمایا مجھ سے قرآن کے علاوہ کچھ نہ لکھو، یہ اس کے منافی نہیں کیونکہ موضوع زیرِ بحث صفتِ مخصوصہ پر قرآن کی کتابتِ مخصوصہ ہے (یا دوسرے لفظوں میں ایک نسخہ یا جلد میں تمام قرآن کو جمع کرنا یہاں کا زیرِ بحث موضوع ہے) نبی اکرم کے عہد میں تمام قرآن لکھا جا چکا تھا مگر ایک جگہ وہ جمع نہ تھا اور نہ سورتوں کے لحاظ سے مرتب تھا ابن ابی داؤد نے جو المصاحف میں ابن سیرین کے طریق سے نقل کیا کہ حضرت علی نے بیان کیا کہ جب نبی اکرم کا انتقال ہوا میں نے قسم کھائی کہ صرف جمعہ کیلئے باہر نکلا کروں

گا حتی کہ جمعِ قرآن کا کام مکمل کرلوں چنانچہ یوں ہی کیا، تو منقطع ہونے کے باوصف اس کی اسناد بھی ضعیف ہے بفرضِ تقدیر کہ محفوظ ہے تو یہاں جمع سے مراد سینے میں اس کا حفظ ہے، کہتے ہیں اس کے بعض طرق میں جو یہ عبارت ہے: (حتى جمعته بين اللوحتين) تو یہ راوی کا وہم ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں پہلے عبد خیر کے حوالے سے جو حضرت علی سے گزرا وہی اصح اور معتمد ہے ابن ابی داؤد کے ہاں حضرت عمر کے یہ مشورہ دینے کا سبب بھی مذکور ہے چنانچہ حسن کے طریق سے نقل کیا کہ حضرت عمر نے قرآن کی ایک آیت کی بابت دریافت کیا (کہ آیا کسی صاحب کے پاس مکتوب حالت میں موجود ہے؟) کہا گیا فلاں کے پاس تھی مگر وہ جنگِ یمامہ میں شہید ہوگئے ہیں، یہ سن کر انا للہ پڑھی اور جمعِ قرآن کا حکم دیا تو مصحف میں قرآن کے اول جامع وہی ہیں، یہ منقطع ہے اگر محفوظ ہے تو مراد یہ کہ اس کے جمع کا مشورہ دیا اس لحاظ سے انہیں اول جامع کہہ دیا، بعض شیعہ کیلئے متسول ہوا کہ حضرت ابوبکر پر اعتراض وارد کرے کہ جمعِ قرآن کا وہ کام کیوں کیا جو نبی پاک نے نہیں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ، اس کے رسول اور عامۃ المسلمین کی خیر خواہی پر مبنی اجتہاد کو بروئے کار لاتے ہوئے یہ کام کیا (پھر تمام صحابہ کی خاموشی اس امر پر صاد کرتی ہے کہ اسے قابلِ اعتراض نہ سمجھا) نبی اکرم نے منع فرمایا تھا کہ قرآن کے ساتھ (یعنی ایک ہی جگہ) کوئی غیرِ قرآن چیز (یعنی حدیث) نہ لکھی جائے (تاکہ اندیشہِ التباس نہ رہے) تو حضرت ابوبکر نے بھی صرف کتابتِ قرآن کا ہی حکم دیا تھا اور شرط لگائی تھی کہ مصحف میں صرف انہی آیات کو لکھا جائے جو مکتوب حالت میں ملیں، اسی لئے سورہ براءۃ کی آخری آیت کی بابت توقف کیا حتی کہ مکتوب حالت میں مل گئی حالانکہ خود انہیں اور دیگر صحابہ کرام کو یہ آیت یاد تھی کوئی بھی منصف مزاج شخص اسے ان کا عظیم کارنامہ اور عظیم منقبت باور کرے گا اور نبی اکرم کے فرمان: (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أجرُها و أجرُ مَنْ عَمِلَ بِها) کے بمصداق بعد میں قیامت تک کتابت اور جمع قرآن کا کام کرنے والوں جیسا اجر انہیں بھی ملتا رہے گا (اور حضرت عمر کو بھی جن کے مشورہ سے اس پر آمادہ ہوئے) اللہ تعالیٰ نے اس جمع کی پہلے سے خبر دی جب فرمایا: (يَتْلُوْ صُحُفاً مُطَهَّرَةً)[البينة: ۲] قرآن صحف میں موجود و محفوظ تھا لیکن مفرق تھا ان اجزائے متفرقہ کو حضرت ابوبکر کے حکم سے ایک جگہ جمع کردیا گیا پھر یہ صحفِ مجموعہ محفوظ رہے تا آنکہ حضرت عثمان نے ان سے متعدد نسخ نقل کرا کے تمام عالمِ اسلام کی طرف بھیج دئے، آگے اس کا بیان آتا ہے۔

(إنك رجل شاب الخ) ان کی چار صفات ذکر کیں جن کی وجہ سے وہ اس عظیم مہم کیلئے منتخب کئے گئے، جوان ہیں لہذا اس کام میں سرگرمی ونشاط کا مظاہرہ کرسکتے ہیں، عاقل ہیں لہذا وعی وسمجھ داری سے کام لیں گے، غیر متہم ہیں لہذا کسی کو شبہ نہ ہوگا اور کاتبِ وحی تھے لہذا قرآن کے ساتھ ان کا تعلق نہایت قدیم وگہرا ہے، ممکن ہے یہ چاروں صفات کسی دیگر ایک صحابی میں نہ پائی ہوں، ابن بطال مہلب سے نقل کرتے ہیں کہ یہ اس امر کی دلیل ہوئی کہ عقل خصالِ محمودہ کی اصل ہے کیونکہ حضرت ابوبکر نے حضرت زید کی اہم صفت ان کا عاقل ہونا ہی بیان کیا اور اسے ان کے ائتمان اور ان سے رفعِ تہمت کا سبب ذکر کیا بقول ابن حجر یہ کہنا محلِ نظر ہے اس بارے مزید بحث کتاب الاحکام میں ہوگی، ابن عیینہ کی روایت میں ہے کہ جنابِ ابوبکر نے حضرت عمر سے کہا اگر عزم کر ہی لیا ہے تو زید بن ثابت کو بلواؤ: (فإنه كان شابا حدثا نقيا يكتب الوحي لرسول الله) عمارہ بن غزیہ کی روایت میں ہے کہ میں آیا تو مجھ سے پسِ منظر ذکر کر کے کہنے لگے اب اگر تمہاری بھی حضرت عمر جیسی رائے بنتی ہے تو میں بھی اپنا ذہن بنالوں وگرنہ نہیں، ابن

بطال کہتے ہیں شروع میں حضرت ابوبکر اور زید بھی اسلئے متامل ہوئے تھے کہ نبی اکرم سے بھی بڑھ کر احتیاط کرنے کا الزام نہ آ جائے مگر حضرت عمر نے جب اس فعل کے فوائد گنوائے اور نہ کرنے کی شکل میں مستقبل کی متوقع صورتحال کا نقشہ کھینچا کہ قرآن عہدِ نبوی اور عہدِ صحابہ کے اس عظیم شیوع و انتشار کے بعد خفاء کا شکار بن سکتا ہے تو وہ بھی قائل ہو گئے ، کہتے ہیں یہ اس امر پر دال بھی ہے کہ کسی چیز کا فعل یا ترکِ رسول اگر قرائن سے مجرد ہو، تو یہ وجوب یا تحریم پہ دال نہیں ہوتا، اھ

ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ حضرات ابوبکر وعمر کا یہ فعل نبی اکرم کی احتیاط فی الدین پر کوئی امرِ زائد نہ تھا بلکہ یہ انہی قواعد و ہدایات سے مستمَد تھا، جنہیں نبی اکرم ممہَد کر گئے، ابن باقلانی کہتے ہیں حضرت ابوبکر کا یہ فعل فرضِ کفایہ کی قبیل سے تھا آنجناب کے فرمان:(لا تکتبوا عنی شیئا غیر القرآن) پھر اللہ تعالیٰ کے فرمان:(إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ)[القيامة : ۱۷] اور (إِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُوْلىٰ)[الأعلىٰ: ۱۸] اور (رَسُوْلٌ مِنَ اللّٰهِ يَتْلُوْ صُحُفاً مُطَهَّرَةً)[البينة: ۲] کی دلالت کی رو سے، کہتے ہیں ہر وہ فعل جس کا تعلق قرآن پاک کی محافظت سے ہے وہ فرض کفایہ اور اللہ، اس کے رسول، اس کی کتاب اور عوام وخواص المسلمین کیلئے خیر خواہی کے زمرہ میں آتا ہے، کہتے ہیں حضرت عمر کی فہم یہ تھی کہ نبی اکرم کے (ایک جلد میں قرآن پاک کو جمع کرنے) کا ترک اس کے منع ہونے پر دال نہیں ان کی اصابتِ رائے کو دیکھتے ہوئے حضرت ابوبکر نے ان کا مشورہ مان لیا منقول ومعقول میں کوئی ایسی شیٔ نہیں جو اس کے منافی ہو پھر زید بن ثابت اور تمام صحابہ کرام نے اسکی تصویب پر متابعت کی ہے۔

(فو الله لو کلفونی الخ) گویا اول جملہ میں جمع (کلفوا) کا صیغہ ابوبکرؓ اور ان کے موافقین کے اعتبار سے ذکر کیا اور بعد میں مفرد کا صیغہ استعمال کیا کہ انہیں واقعۃً اس کا حکم دینے والے وہ اکیلے تھے شعیب عن زہری کی روایت میں (کلفنی) ہے، حضرت زید نے یہ بات اس عظیم کام کے سرانجام دینے میں کسی ممکنہ تقصیر ہو جانے کے خدشہ کے تحت کہی لیکن اللہ تعالیٰ کی کمال توفیق اور اسکی عنایت سے اس کے کرنے پر قادر ہوئے جیسا کہ قرآن میں ہے:(وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ)[القمر: ۱۷]۔

(فتتبعت القرآن أجمعه) یعنی ان اشیاء سے قرآنِ مکتوب کی تلاش وجمع شروع کر دی جو میرے یا دیگر صحابہ کے پاس تھیں۔ (من العسب)عسیب کی جمع، عرب کھجور کے پتوں کو اتارتے اور چوڑی طرف کو کتابت کیلئے استعمال کیا کرتے تھے بعض کے مطابق چھال کی چوڑی طرف جس پر پتے نہیں لگتے، عسیب اور جس پر پتے اگتے ہیں اسے سعف کہتے ہیں ابن عیینہ کی زہری سے روایت میں ہے:(القصب والعسب والکرانیف و جرائد النخل)(یعنی چوڑی ہڈیاں، عسب کھجور کی ٹہنیاں جن سے پتے صاف کر دئے گئے ہوں، کرانیف کرنف کی جمع کھجور کی ٹہنی کو کاٹ لینے کے بعد تنہ کا باقی ماندہ حصہ، جرائد النخل یعنی کھجور کی چھال) شعیب کی روایت میں:(من الرقاع) ہے یعنی رقعہ کی جمع یہ جلد، ورق یا کاغد (یعنی کاغذ، عربی میں ذال کے ساتھ بھی مستعمل ہے) کا ہوتا ہے عمارہ بن عزیہ کی روایت میں:(وقطع الأديم) بھی ہے (یعنی چمڑے کے ٹکڑے) ابن ابوداؤد کی ابوداؤد طیالسی عن ابراہیم بن سعد کی روایت میں (والصحف)بھی ہے۔

(واللخاف) لَخفۃ کی جمع، طیالسی عن ابراہیم کی روایت میں (واللُخُف) ہے اس کی تفسیر میں طیالسی کہتے ہیں:(هی

الحجارة الرقاق) یعنی پتلی سطح والے پتھر، خطابی: (صفائح الحجارة الرقاق) کہتے ہیں بقول اصمعی یہ عرض و دقت (یعنی چوڑائی اور پتلا ہونا) کے ساتھ متصف ہوتے ہیں، بخاری کی للأحکام میں ان کے ایک شیخ ابو ثابت کے حوالے سے اس کی تفسیر میں (الخَزَف) ذکر ہوگا، یہ طینِ مشوی (یعنی پکی مٹی) سے بنے برتوں کو کہتے ہیں، شعیب کی روایت میں (والأکتاف) بھی ہے، کتف کی جمع، یہ اونٹ یا بکری کی ہڈی کو کہتے ہیں خشک ہونے پر اسے کتابت کے لئے استعمال کرتے تھے، عمارہ کی روایت میں (و الأضلاع) (یعنی پسلی) اور انہی کی ایک اور سند کے ساتھ روایت میں: (و الأقتاب) بھی ہے، قتب کی جمع، اس لکڑی کو کہتے ہیں جو سواری کے لئے اونٹ کی پیٹھ پر رکھی جاتی ہے، المصاحف کی ابن ابوداؤد کی روایت میں یحیٰی بن عبدالرحمٰن بن حاطب سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر کھڑے ہوئے اور اعلان کیا جس کسی کے پاس نبی پاک سے تلقّی کیا ہوا قرآنِ مکتوب ہو وہ لے آئے، وہ قرآن کو (الصحف والألواح و العسب) (یعنی صحیفوں، تختیوں اور عسب) میں لکھ لیا کرتے تھے، کہتے ہیں وہ اسی صورت قبول کرتے کہ دو اشخاص گواہی دیں، اس سے دلالت ملی کہ حضرت زید مجرد مکتوب کے وجود پر اکتفاء نہ کرتے حتی کہ کوئی نبی پاک سے سننے والا اس کے حق میں گواہی نہ دیتا حالانکہ حضرت زید خود اور کئی کثیر صحابہ کرام پورے قرآن کے حفاظ تھے ایسا وہ مبالغۃً فی الاحتیاط کرتے تھے ابن ابوداؤد نے ہشام بن عروہ عن ابیہ سے روایت کیا کہ حضرت ابوبکر نے حضرات عمر و زید سے کہا دونوں مسجد کے دروازے کے پاس بیٹھ جاؤ جو کسی شیٔ پر مکتوب قرآن لئے دو گواہوں کے ساتھ آئے اسے لکھ لینا، یہ منقطع ہے مگر اس کے رجال ثقات ہیں گویا شاہدین سے مراد حفظ و کتابت ہے یا یہ مراد کہ دو اشخاص یہ گواہی دیں کہ یہ لکھی آیت/آیات انہی وجوہِ قراءت میں سے کسی قراءت کے مطابق ہیں جن میں قرآن نازل ہوا تھا، ان کی اس سے غرض یہ تھی کہ عین وہی قراءات لکھیں جو آنجناب کے سامنے لکھی گئیں صرف حافظہ کی مدد سے نہ لکھتے تھے۔

(وصدور الرجال) یعنی اس صورت کہ کوئی آیت کہیں مکتوب نہ پاتا، یا واؤ یہاں بمعنی مع ہے یعنی مکتوب و محفوظ اگر باہم متوافق ہوتے تو لکھتا۔ (حتى وجدت آخر سورة الخ) عبدالرحمٰن بن مہدی عن ابراہیم بن سعد کی روایت میں: (مع خزيمة بن ثابت) ہے اسے احمد و ترمذی نے تخریج کیا، سورۃ التوبۃ میں گزری شعیب عن زہری کی روایت میں: (مع خزيمة الأنصار ی) تھا اسے طبرانی نے بھی مسند الشامیین میں ابو یمان عن شعیب کے حوالے سے تخریج کیا اس میں (خزيمة بن ثابت الأنصاری) مذکور ہے، ابن ابی داؤد نے بھی یونس بن یزید عن زہری سے یہی نقل کیا، بہرحال ابراہیم سے جس نے (مع أبی خزيمة) کہا وہ اصح ہے، اس بارے تفسیر سورۃ التوبہ میں بحث گزری اور ثابت کیا تھا کہ سورۃ التوبۃ کی آخری آیت جن کے ہاں سے ملی وہ ان سے الگ صحابی ہیں جن کے پاس سورہ احزاب کی آیت ملی تھی! اول کی بابت رواۃ کا زہری پر اختلاف ہے جیسا کہ تفصیل اوپر بیان ہوئی، ارجح یہی ہے کہ التوبۃ کی آیت ابوخزیمہ اور احزاب والی آیت خزیمہ کے پاس پائی، ابوخزیمہ کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ ابن اوس بن یزید بن اصرم ہیں جو نام سے زیادہ کنیت کے ساتھ مشہور تھے بعض نے حارث بن خزیمہ نام ذکر کیا، اور جو خزیمہ ہیں وہ ابن ثابت ہیں جو ذوالشہادتین کے لقب سے متلقب تھے جیسا کہ تفسیر سورہ احزاب میں صریحاً گزرا، ابن ابوداؤد نے ابن اسحاق عن یحیٰی بن عباد بن عبداللہ بن زبیر عن ابیہ کے حوالے سے ناقل ہیں کہ حارث بن خزیمہ سورہ براۃ کی آخری دو آیتوں کے ساتھ آئے اور کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ نبی اکرم سے ان

کا سماع و وعی کیا، عمر کہنے لگے میں بھی گواہی دیتا ہوں کہ میں نے انہیں رسول اکرم سے سنا ہے پھر کہنے لگے اگر یہ تین آیات ہوتیں تو انہیں ایک مستقل سورت کی صورت کر دیتا تو اب قرآن کی کوئی سورت دیکھو اور اس کے آخر میں ان کی کتابت کر دو، یہ اگر ثابت ہے تو زید بن ثابت کے قول کہ میں نے انہیں ابوخزیمہ کے سوا کسی کے پاس نہ پایا، سے یہ مراد ہونا محتمل ہے کہ آغازِ کتابت میں ایسا ہی پیش آیا پھر بعد ازاں حارث بن خزیمہ بھی ان کے ہمراہ آ گئے یا پھر ابوخزیمہ کا نام حارث بن خزیمہ ہے نہ کہ حارث بن اوس، جہاں تک یہ قول عمر کہ اگر تین آیات ہوتیں...... تو اس سے بظاہر یہ معلوم پڑتا ہے کہ آیاتِ سور کی داخلی ترتیب صحابہ نے اپنے اجتہاد سے کی مگر باقی تمام اخبار و روایات اس پر دال ہیں کہ یہ کام بھی توقیفی ہے (یعنی شریعت کی ہدایات پر مبنی) البتہ ترتیب سور کے ضمن میں کہ کس سورت کو کس سے قبل یا بعد رکھنا ہے بعض کام ان کے اجتہاد و رائے سے ہوا جیسا کہ باب (تالیف القرآن) میں اس کی تفصیل آئے گی۔

(لم أجدها مع غیرہ) یعنی مکتوب حالت میں کسی اور کے پاس نہ پائی کیونکہ پہلے ذکر ہوا کہ جمعِ قرآن میں فقط حفظ پر اکتفاء نہ کرتے تے، اس عدم وجدان سے یہ لازم نہیں کہ جن حضرات نے اس کی نبی اکرم سے تلقی نہیں کی ان کے ہاں یہ متواتر نہ تھی حضرت زید صرف تثبت (اور تا کہ کسی کے دل میں شک و شبہ کی ہلکی سی رمق بھی نہ آئے) کی غرض سے نبی کریم سے بلا واسطہ تلقیِ قرآن کرنے والوں سے ہی قبول کرتے تھے (اور اس میں بھی حفظ کے ساتھ ساتھ مکتوب ہونے کی شرط عائد کی) اور شائد جب ابوخزیمہ کے پاس سے ملی تو حضرت زید کی طرح بقیہ صحابہ نے اسے متذکر کیا، تتبع کا فائدہ مبالغہ فی الاستظہار اور نبی اکرم کے سامنے کتابت کیے گئے قرآن پہ وقوف تھا، خطابی (ابوخزیمہ کے اس قصہ کی بابت) لکھتے ہیں کہ یہ مخفی المعنی اور اس امر کا موہم ہے کہ حضرت زید اثباتِ آیت میں شخصِ واحد کی خبر پر اکتفاء کر لیتے تھے مگر ایسا نہیں، اس آیت میں (کم از کم) تین صحابہ کرام مجتمع ہوئے: ابوخزیمہ، زید بن ثابت اور حضرت عمر، ابن تین داؤدی سے ناقل ہیں کہ ابوخزیمہ اس کے ساتھ متفرد نہ تھے بلکہ زید بھی مشارک تھے لہذا (بنیادی شرط کہ) دو افراد کی تثبیت ہو یہاں حاصل ہے ابن حجر خطابی کی بات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں گویا انہوں نے خیال کیا کہ ان کے قول کہ قرآن خبر الواحد سے ثابت نہیں ہوتا، سے مراد شخصِ واحد ہے مگر ان کا خیال صحیح نہیں بلکہ خبرِ واحد سے یہاں مراد جو خبرِ متواتر کے الٹ ہو لہذا اگر بالفرض رواۃِ خبر کی تعداد کثیر بھی ہو مگر شروطِ تواتر میں سے کسی شرط کا فقدان ہو تو اسے بھی خبرِ واحد ہی قرار دیا جائے گا حق یہ ہے کہ نفی سے مراد اسے حالتِ مکتوب میں پانے کی نفی ہے نہ کہ محفوظا بھی، ابن ابوداؤد کے ہاں یحی بن عبدالرحمن بن حاطب سے روایت میں ہے کہ خزیمہ بن ثابت آئے اور کہا میں دیکھتا ہوں کہ آپ حضرات نے دو آیتوں کو شاملِ کتابت نہیں کیا! پوچھا کون سی؟ کہا میں نے ان کی نبی پاک سے تلقی کی: (لَقَدْ جَاءَکُمْ رَسُوْلٌ الخ) عثمان کہنے لگے میں بھی گواہی دیتا ہوں، پھر رائے دی کہ قرآن کی آخری نازل ہونے والی سورت (یعنی التوبۃ) کے آخر میں انہیں لکھ دیا جائے، ابوعالیہ سے منقول ہے کہ حضرت صدیق اکبر کے دور میں جب قرآن کا جمع کرنا شروع کیا تو ابی بن کعب انہیں املاء کرایا کرتے تھے جب سورۃ التوبہ میں (یفقھون) تک پہنچے تو خیال کیا یہی اس کی آخری آیت ہے مگر ابی کہنے لگے مجھے رسول اللہ نے اس کے بعد مزید دو آیتیں: (لقد جاء کم رسول الخ) بھی پڑھائی ہیں (اس سے ثابت ہوا کہ ان دونوں آیات کا التوبہ کے آخر میں کتابت کیا جانا بھی امرِ توقیفی تھا)۔

(عند أبی بکر الخ) مؤطا ابن وہب میں مالک عن زہری عن سالم بن عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہتے ہیں حضرت ابو

بکر نے قرآن کو قراطیس (یعنی اوراق میں) میں جمع کیا تھا، مغازی موسی بن عقبہ میں زہری سے منقول ہے کہ لوگ اپنے پاس موجود آیاتِ قرآن لے کر آئے جو ان کے حافظوں میں تھا اور جو مکتوبات میں تھا، یہ سب ورق میں جمع کیا گیا، تو یہ سب عمارہ بن غزیہ کی روایت میں حضرت زید بن ثابت سے مذکور کہ ابوبکر نے مجھے جمعِ قرآن کا حکم دیا تو یہ کام (قطع الأديم والعسب) میں کیا پھر ان کی وفات کے بعد حضرت عمر کے دور میں اسے ایک صحیفہ (یعنی اوراق) میں لکھ لیا، یہ اصح ہے، دراصل عہدِ ابوبکری سے قبل قرآن ادیم و عسب کے قطعات میں موجود تھا وہاں سے صحف میں جمع کیا گیا جیسا کہ اخبارِ صحیحہ ومتواترہ کی اس پر دلالت ہے۔

(ثم عند حفصة الخ) یعنی حضرت عمر کے بعد خلافتِ عثمانی کے زمانہ میں، ایسا حضرت عمر کی وصیت سے تھا انہی سے طالبانِ قرآن رجوع کیا کرتے تھے۔

- 4987 حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُ أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّأْمِ فِي فَتْحِ إِرْمِينِيَةَ وَأَذْرَبِيجَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ فَأَفْزَعَ حُذَيْفَةَ اخْتِلاَفُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَدْرِكْ هَذِهِ الأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلاَفَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَنَسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلاَثَةِ إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ

(ترجمہ کیلئے: جلد ۵ ص: ۲۴۲ اس میں مزید یہ ہے کہ حضرت عثمان کی توجہ اس کام کی طرف حضرت حذیفہ نے دلائی کیونکہ انہوں نے آرمینیا اور آذر بائیجان کی فتوحات کے موقع پہ ملاحظہ کیا کہ نومسلم قراءت کے سلسلہ میں باہم جھگڑے کرنے لگے ہیں تو مدینہ آ کر حضرت عثمان کو اس خطرے سے آگاہ کیا جنہوں نے حضرت حفصہ سے حضرت ابو بکر کے دور میں جمع کئے ہوئے قرآن کی نسخے منگوائے اور ان سے قریش کے لہجہ پر ایک نسخہ تیار کرایا) . أطرافه 3506، - 4984

- 4988 قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَخْبَرَنِي خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ سَمِعَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ فَقَدْتُ آيَةً مِنَ الأَحْزَابِ حِينَ نَسَخْنَا الْمُصْحَفَ قَدْ كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِهَا فَالْتَمَسْنَاهَا فَوَجَدْنَاهَا مَعَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيِّ ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ فَأَلْحَقْنَاهَا فِي سُورَتِهَا فِي الْمُصْحَفِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص: ۳۲۳) أطرافہ 2807، 4049، 4679، 4784، 4986، 4989، 7191،

شیخِ بخاری موسی، ابن اسماعیل اور ابراہیم، ابن سعد ہیں زہری تک سابقہ روایت والی اسناد ہی ہے یہ اشارہ دینے کے لئے معاد کیا کہ یہ زہری کی دو قصوں سے متعلق دو الگ الگ حدیثیں ہیں اگرچہ دونوں کا موضوع کتابت اور جمعِ قرآن ہے (یعنی ایک دورِ صدیقی اور دوسری دورِ عثانی سے متعلق ہے) ان سے ایک تیسرے قصہ کی بابت بھی روایت منقول ہے جیسا کہ خارجہ بن زید کے حوالے سے سورہ احزاب کی ایک آیت کے بارہ میں اس کا ذکر گزرا یہاں بھی زیرِ نظر کے آخر میں وہ مذکور ہے اسے بخاری نے شعیب عن زہری سے علیحدہ بھی تخریج کیا ہے چنانچہ قصہِ اولی تفسیر التوبۃ اور دوسرا ایک باب قبل بالاختصار نقل کیا اسے طبرانی نے مسند الشامیین میں اور ابن ابی داؤد نے المصاحف میں اور خطیب نے المدرج میں ابو یمان کے طریق سے بتمامہٖ نقل کیا ہے جبکہ سورہ احزاب سے متعلق تیسرا قصہ تفسیرِ سورہ احزاب میں گزرا، بقول خطیب ابراہیم بن سعد نے زہری سے تینوں قصص روایت کئے ہیں انہوں نے انکے طریق سے تینوں کو (مساقا واحدا مفصلا للأسانيد المذكورة) نقل کیا (یعنی ان اسانید مذکورہ کے حوالے سے منقول سیاقات کو بطور ایک مطول و مفصل سیاق کے) کہتے ہیں شعیب بھی ان سے تینوں کے راوی ہیں، سورہ التوبہ کی آخری آیات کا قصہ مفرداً یونس بن یزید نے بھی روایت کیا ہے بقول ابن حجر ان کی روایت مختصراً آگے آرہی ہے، اسے ابن ابی داؤد نے بھی ایک اور سند کے ساتھ یونس سے مطولا نقل کیا ہے، ابن حجر کے بقول، ان سے سفیان بن عیینہ کی روایت کا ذکر رہ گیا جو بھی زہری سے ان کے راوی ہیں، جیسا کہ پہلے بیان گزرا، خطیب مزید کہتے ہیں آیتِ احزاب کا قصہ معمر، ہشام بن الغاز اور معاویہ بن یحی، تینوں ابن شہاب سے، نقل کرتے ہیں بقول ابن حجر ابن ابوعتیق کی زہری سے آیتِ احزاب کی بابت روایت کا ذکر ان سے رہ گیا اسے بخاری نے کتاب الجہاد میں تخریج کیا ہے۔

(حدثنا ابن شهاب أن أنسا الخ) یونس عن ابن شہاب کی روایت میں ہے: (ثم أخبرني أنس)۔ (أن حذيفة الخ) نسخہِ کشمیہنی میں: (في أهل العراق) ہے مراد یہ کہ آرمینیا کی فتح خلافت حضرت عثان میں ہوئی اہلِ عراق کے امیرِ لشکر سلمان بن ربیعہ باہلی تھے حضرت عثان نے اہلِ شام اور اہلِ عراق کو حکم دیا تھا کہ اس پر مجتمع ہو جائیں اہلِ شام کے امیر حبیب بن سلمہ فہری تھے حضرت حذیفہ جملہ مجاہدین میں شامل تھے در اصل وہ اہلِ مدائن کے امیر تھے جو منجملہ اعمالِ عراق میں سے تھا (یعنی انتظامی لحاظ سے عراق میں شامل تھا)، آرمینیۃ ابن سمعانی کے ہاں الف کی زبر اور بقیہ کے ہاں زیر کے ساتھ ہے جوالیقی، ان کی اتباع میں ابن صلاح پھر نووی کا بھی اسی پر جزم ہے بقول ابن جوزی بعض نے پیش کے ساتھ کہا مگر یہ غلط ہے یاقوت کہتے ہیں یاء کو مشدد اور مخفف دونوں طرح کہا گیا ہے جوہری کے مطابق اس کی طرف نسبت ارمنی ہوگی، ابن قرقول کہتے ہیں صرف یائے مخفف ہی درست ہے انہوں نے بھی بعض سے الف پر پیش بیان کیا اور غلط قرار دیا مضموم الہمزہ ارمیہ ہے اس کی طرف نسبت ارموی ہوگی جو آذر بائیجان کا ایک شہر ہے بقول ابن سمعانی آرمینیا نہایت خوبصورت اور سرسبز و شاداب ملک۔ ہے جب کہ آذر بائیجان اس کا پڑوسی ملک ہے جو اس کے مغرب میں واقع ہے دونوں ایک ہی سال فتح ہوئے (بحمد اللہ سوویت یونین ٹوٹنے سے جو ممالک آزاد ہوئے ان میں یہ دو بھی شامل ہیں) دونوں کے ساتھ جنگوں میں اہل شام اور اہل عراق شامل تھے یہ سن ۲۵ ہجری کے واقعات ہیں حضرت عثان کا دور شروع ہوئے ابھی دو برس ہوئے تھے، ابن ابی داؤد نے ابو اسحاق عن مصعب بن سعد بن ابی وقاص کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں حضرت عثان نے تقریر کرتے

ہوئے کہا اے لوگو تمہارے نبی کو جدا ہوئے پندرہ برس گزر گئے ہیں اور اب تم لوگوں نے اختلاف فی القراءت شروع کر دیا ہے، آگے یہی جمعِ قرآن کا قصہ ذکر کیا، ایک روایت میں تیرہ برس بھی مذکور ہے تطبیق الغاء اور جبرِ کسر قرار دے کر کی جائے گی، اس پر ان کی خلافت کا ایک سال مکمل ہونے کے بعد کا یہ قصہ ہے لہذا اواخر ؁۲۴ یا اوائل ؁۲۵ بنتا ہے یہی وقت ہے جو اہلِ تاریخ نے فتحِ آرمینیا کا ذکر کیا، اس وقت کوفہ کے حضرت عثمان کی طرف سے عامل ولید بن عقبہ بن ابومعیط تھے۔

(فأفزع حذيفة اختلافهم الخ) یعقوب کی اپنے والد سے روایت میں ہے کہ قرآن میں تنازع کرنے لگے جب حضرت حذیفہ نے اختلاف کا یہ حال سنا تو گھبرا اٹھے، یونس کی روایت میں ہے قرآن کا دور کرتے پھر اختلافِ قراءت کی وجہ سے فتنہ کھڑا ہونے کا اندیشہ لاحق ہوا، عمارہ کی روایت میں ہے حضرت حذیفہ فورا مدینہ واپس ہوئے گھر بھی نہ گئے کہ حضرت عثمان سے ملاقات کی، کہنے لگے اے امیر المومنین (أدرك الناس) (مراد یہ کہ مسئلہ گھمبیر ہونے سے قبل تدارک کر لیں) پوچھا کیا ہوا؟ کہا میں آرمینیا کے محاذ پر تھا اہلِ شام ابی بن کعب کی قراءت میں قرآن پڑھتے ہیں تو کئی ایسے تلفظات ادا کرتے ہیں جو اہلِ عراق کے ہاں مسموع نہیں اسی طرح اہلِ عراق عبداللہ بن مسعود کی قراءت کو اختیار کئے ہوئے ہیں اور ان کے ہاں بھی بعض ایسے تلفظات ہیں جو اہلِ شام کے ہاں مسموع نہیں اس پر جھگڑے ہوتے ہیں حتی کہ ایک دوسرے کی تکفیر تک نوبت آجاتی ہے

ابن ابی داؤد کی یزید بن معاویہ نخعی سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں ولید بن عقبہ کے زمانۂ امارت میں مسجد کے اندر ایک حلقۂ تعلیم و تعلم میں تھا (یعنی جامع مسجد کوفہ میں) جہاں حذیفہ بھی موجود تھے ایک شخص کو سنا کہ قراءتِ ابن مسعود میں قرآن پڑھ رہا ہے ایک اور کو سنا وہ ابوموسی اشعری کی قراءت میں تلاوت کرنے میں مصروف ہے، غصہ میں آگئے، کھڑے ہوئے اللہ کی حمد وثناء بیان کی پھر گویا ہوئے کہ تم سے پہلے اقوام نے بھی اسی طرح باہم اختلاف کیا میں ضرور امیر المومنین کی طرف جاؤں گا، ان سے ایک اور روایت میں ہے کہ دو اشخاص نے سورہ البقرہ کی ایک آیت میں باہم تنازع کیا ایک نے: (و أَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ)[١٩٦] پڑھا جبکہ دوسرے نے (لِلّٰہ) کی جگہ (لِلْبیت) پڑھا اس پر حضرت حذیفہ اتنے ناراض ہوئے کہ آنکھیں سرخ ہوگئیں (یعنی اس وجہ سے کہ دونوں نے ایک دوسرے کو غلط اور خود کو صحیح قرار دیا) ابوشعثاء سے منقول کیا کہ حذیفہ کہنے لگے اہل کوفہ کہتے ہیں ابن مسعود کی قراءت (ہی صحیح ہے) اہل بصرہ کہتے ہیں ابوموسی کی قراءت ! بخدا اگر میں امیر المومنین کے ہاں گیا تو انہیں مشورہ دوں گا کہ (سرکاری طور پر) ایک ہی قراءت رائج کرا دیں ایک اور طریق میں ہے کہ ابن مسعود نے حضرت حذیفہ سے کہا مجھے پتہ چلا ہے کہ آپ یہ بات کہتے ہیں؟ کہا ہاں مجھے یہ بات بری لگی کہ قراءتِ فلان اور قراءتِ فلان کہا جائے اور اس طرح اہلِ کتاب کا سا اختلاف ہمارے مابین بھی ظاہر ہو جائے ! اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعد ازاں جب اہلِ شام اور اہلِ عراق کے باہمی اختلاف کا حال مشاہدہ کیا تو ان کا خوف و اندیشہ اور زیادہ ہو گیا جس پر فوراً مدینہ کا سفر کیا ادھر اتفاقا اسی قسم کا ایک واقعہ خود حضرت عثمان کے ساتھ بھی پیش آچکا تھا چنانچہ المصاحف میں ابن ابوداؤد ابوقلابہ کے طریق سے ناقل ہیں کہ دورِ عثمانی میں یہ صورتحال ہوئی کہ ایک معلمِ قرآن اِس قراءت میں اور دوسرا اُس قراءت میں قرآن پڑھاتا تو لڑکے یہ سیکھ کر باہم اختلاف و تنازع کرنے لگے، معاملہ ان معلمین تک آیا (لاعلمی میں دوسرے کو غلط سمجھ کر) ایک دوسرے کی تکفیر کرنے لگے حضرت عثمان تک یہ خبریں پہنچیں تو خطبہ دیا اور کہا میرے سامنے تمہارے اختلاف کا یہ حال ہے تو جو دور دراز

کے شہر ہیں وہاں کیا صورتحال ہوگی، گویا پہلے تو صرف ان کا ظن تھا جب حضرت حذیفہ نے آ کر ماجرا بیان کیا تو ان کا گمان یقین میں بدل گیا، مصعب بن سعد کی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان کہنے لگے تم لوگ قرآن میں اختلاف اور جھگڑے کا شکار بن رہے ہو؟ کہتے ہو یہ ابی کی قراءت ہے، یہ عبداللہ بن مسعود کی قراءت ہے اور ایک دوسرے سے کہتے ہو واللہ تمہاری قراءت درست نہیں! محمد بن سیرین کے طریق سے روایت میں ہے کہ کوئی شخص قراءتِ قرآن کرتا تو کوئی اس سے کہتا تم یہ اس طرح پڑھنے کی وجہ سے کفر کے مرتکب ہو گئے ہو، حضرت عثمان تک معاملہ پہنچا تو اسے عظیم خیال کیا، ابن ابی داؤد کی بکیر بن اشج سے روایت میں ہے عراق میں لوگ ایک دوسرے کی قراءت سن کر کہتے: (إلا أني أكْفُرُ بهذه) کہ میں تو اس تلفظ کا انکار کرتا ہوں، تو یہ محاورہ عام ہو گیا حضرت عثمان سے اس بارے بات کی گئی۔

(فأرسل عثمان إلى حفصة الخ) یونس کی روایت میں ہے حضرت ابوبکر کے حکم سے زید بن ثابت کے لکھے صحف کو نکالا ان سے مصاحف نقل کرا کر آفاق و اطراف میں بھیج دئے، صحف اور مصاحف کے درمیان فرق یہ ہے کہ صحف سے مراد مجرد اوراق (صفحات) ہیں جن میں عہدِ ابوبکر میں قرآن کی کتابت کی گئی تھی، ہر سورت الگ الگ مکتوب تھی البتہ ہر ایک کی ترتیبِ آیات مکمل تھی (گویا سورتوں کی موجودہ ترتیب ابھی تک نہیں دی گئی تھی) عہدِ عثمانی میں جب ان صحف سے نقل کر کے قرآن کے نسخے تیار کرائے گئے تو سورتوں کو ان کی موجودہ ترتیب میں کر دیا، ان نسخ کو مصاحف کہا جاتا ہے (معاصر عربی میں قرآن مجید کے نسخہ کو مصحف کہتے ہیں) منقول ہے کہ ترتیبِ سور کا یہ کام حضرت عثمان نے صحابہ کرام کے مشورہ سے کرایا چنانچہ ابن ابو داؤد نے صحیح سند کے ساتھ سوید بن غفلہ سے نقل کیا کہ ایک مرتبہ حضرت علی کہنے لگے حضرت عثمان کی بابت اگر کہو تو کلمۂ خیر ہی کہو بخدا قرآن کے ضمن میں جو کام کیا ہمارے مشورہ سے کیا ہم سے کہنے لگے قراءتِ قرآن کی بابت کیا رائے ہے؟ مجھے پتہ چلا ہے کہ کچھ لوگ ایک دوسرے سے کہتے ہیں میری قراءت تمہاری قراءت سے بہتر ہے، یہ معاملہ چلتے چلتے کفر تک پہنچ سکتا ہے! ہم نے کہا آپ کی کیا رائے ہے؟ کہنے لگے میرا خیال ہے کہ لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کر دیں تا کہ کوئی فرقت و اختلاف نہ رہے ہم نے کہا نہایت عمدہ رائے ہے۔

(فأمر زيد بن ثابت الخ) ابن ابو داؤد کے ہاں محمد بن سیرین سے روایت میں ہے، کہتے ہیں حضرت عثمان نے قریش و انصار کے بارہ حضرات پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی جن میں حضرت ابی بن کعب بھی شامل تھے، حضرت عمر کے گھر میں موجود اوراق منگوائے، کہتے ہیں مجھے کثیر بن افلح نے جو ان کاتبین میں شامل تھے، بیان کیا کہ اگر کسی چیز میں اختلاف ہو جاتا تو اس کی کتابت مؤخر کر دیتے بقول ابن سیرین میرا خیال ہے اس لئے تا کہ اسے عرضۂ اخیرہ (یعنی آخری مسودہ) میں لکھیں، مصعب کی روایت میں ہے حضرت عثمان نے دریافت کیا: (مَنْ أُكْتَبُ الناس) یعنی سب سے ماہر کاتب کون ہے؟ لوگوں نے کہا کاتبِ رسول زید بن ثابت پھر پوچھا: (مَنْ أعرب الناس) ایک روایت میں (أفصح) ہے، لوگوں نے کہا سعید بن عاص، کہنے لگے سعید املاء کرائیں اور زید کتابت کریں، سعید بن عبدالعزیز کی روایت میں ہے کہ عربیتِ قرآن سعید بن عاص بن سعید بن عاص بن امیہ کی زبان پر (أقيمت) (لفظی ترجمہ: قائم کی گئی) کیونکہ لہجہ کے لحاظ سے نبی اکرم کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ یہی تھے ان کے والد عاص بدر میں مکہ والوں کی طرف سے قتل ہوئے تھے جبکہ دادا سعید بدر سے قبل حالتِ شرک میں فوت ہوئے ابن حجر کہتے ہیں سعید بن عاص نے حیاتِ نبوی کے نو برس پائے،

یہ ابن سعد نے بیان کیا اسی لئے انہیں علماء نے صحابہ میں شمار کیا ہے صحیح مسلم میں حضرات عثمان و عائشہ سے ان کی روایت موجود ہے، حضرت عثمان نے کوفہ کا جبکہ حضرت معاویہ نے انہیں مدینہ کا عامل مقرر کیا تھا قریش کے سخی اور حلماء میں سے تھے معاویہ کہا کرتے تھے ہر قوم میں کوئی کریم ہوتا ہے ہمارے کریم سعید ہیں، سن ۵۷ھ یا ۵۸ھ کو مدینہ میں انتقال کیا، عمارہ کی روایت میں ابان بن سعید بن عاص مذکور ہے بقول خطیب یہ ان کا وہم ہے کیونکہ ابان تو خلافتِ عمر میں شام میں شہید ہو گئے تھے اس قصہ میں ان کا کوئی مدخل نہیں، باقی کاتبین یا املاء کرانے والوں میں سے نو کے اسماء ابن ابو داؤد کے ہاں مذکور ہیں جو درج ذیل ہیں:

امام مالک کے جدِ امجد مالک بن ابو عامر، کثیر بن افلح، ابی بن کعب، انس بن مالک، عبد اللہ بن عباس، (باقی چار وہ جن کا بخاری کی روایت میں ذکر ہوا) ابن ابو داؤد نے عبد اللہ بن مغفل، اور جابر بن سمرہ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر نے کہا ہمارے مصاحف میں سوائے قریش اور ثقیف کے نوجوانوں کے کوئی اور املاء نہ کرائے، مگر ان مذکورہ بالا اسماء میں کوئی ثقفی نہیں سب یا قریشی ہیں یا انصاری، گویا ابتدائے امر زید بن ثابت اور سعید بن عاص سے ہوا اس وجہ سے جس کا ذکر مصعب کی روایت میں ہوا پھر مساعدت کیلئے، چونکہ متعدد مصاحف تیار کرنا تھے مزید ساتھیوں کی ضرورت پیش آئی تو ان کا اضافہ کر دیا گیا پھر املاء میں مزید استظہار کیلئے حضرت ابی بن کعب کی خدمات حاصل کی گئیں، ابن مسعود پر یہ امر شاق گزرا کہ انہیں اس مہم سے الگ رکھا گیا ہے حتی کہ جیسا کہ ترمذی کی ابراہیم بن سعد عن زہری سے روایت میں ہے کہنے لگے اے معشرِ مسلمین میں کتابتِ مصاحف سے دور رکھا گیا ہوں اور وہ شخص اس مہم کا انچارج بنایا گیا کہ میں جب مسلمان ہوا تھا وہ ابھی کافر شخص کی صلب میں تھا، یعنی زید بن ثابت، ابن ابو داؤد نے خُمیر بن مالک کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے ابن مسعود کو یہ کہتے سنا کہ میں نے نبی اکرم کی زبان سے ستر سورتیں اخذ کر لی تھیں اور زید بن ثابت ابھی بچے تھے، ابو وائل عن ابن مسعود کے حوالے سے (بضعا و سبعین سورة) مذکور ہے زر بن حبیش کے طریق سے بھی یہی منقول ہے اس زیادت کے ساتھ کہ زید بن ثابت کے (سر پر) ابھی دو مینڈھیاں تھیں، اس بارے حضرت عثمان کا عذر یہ تھا کہ ابن مسعود ان ایام میں کوفہ تھے اور وہ اس کام میں تاخیر نہ کرنا چاہتے تھے کہ انہیں وہاں سے بلوائیں پھر یہ بھی کہ ان کا مقصد صرف حضرت ابو بکر کے عہد میں جمع کئے گئے صحف سے قرآن پاک کے لغتِ قریش کے مطابق متعدد نسخے تیار کرانا تھے پھر عہدِ صدیقِ اکبر میں بھی جمعِ قرآن کا کام زید نے ہی انجام دیا تھا لہذا اس میں انہیں اولیت حاصل تھی، ترمذی نے زہری سے حدیثِ مذکور کے آخر میں نقل کیا کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی کہ ابن مسعود کی ان باتوں کا کئی فاضل صحابہ نے برا مانا تھا۔

(للرهط القريشين) سعید، اموی عبد اللہ، اسدی اور عبد الرحمٰن، مخزومی تھے یہ سب قریش کی شاخیں تھیں۔ (فی شیء الخ) شعیب کی روایت میں ہے: (فی عربیة من عربیة القرآن) ترمذی نے عبد الرحمٰن بن مہدی عن ابراہیم بن سعد سے روایتِ باب میں مزید یہ نقل کیا کہ زہری کہتے ہیں سورہ البقرۃ کے لفظ (التابوت) میں زید سے ان کا اختلاف ہوا وہ اسے (التابوه) پڑھتے تھے، حضرت عثمان تک اس کی خبر پہنچائی گئی تو کہا (التابوت) لکھو کیونکہ یہ لسانِ قریش میں نازل ہوا ہے، اس زیادت کو ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع نے زہری عن زید بن ثابت سے اپنی روایت میں مدرج کیا ہے خطیب کہتے ہیں یہ زیادت دراصل زہری کا ارسال ہے۔

(حتى إذا نسخوا الخ) ابو عبید اور ابن ابی داؤد نے شعیب عن ابن شہاب کے طریق سے مزید یہ بھی نقل کیا، کہتے ہیں

مجھے سالم نے بتلایا کہ مروان جب وہ حضرت معاویہ کی طرف سے عاملِ مدینہ تھے حضرت حفصہ سے ان صحف کو مانگا کرتے تھے مگر ہمیشہ انہوں نے دینے سے انکار کیا کہتے ہیں جب ان کا انتقال ہوا اور ہم انہیں دفن کر کے واپس آئے تو مروان نے حکمیہ انداز میں انہیں عبداللہ بن عمر سے طلب کیا انہوں نے اس کی طرف بھیج دئے، انہوں نے سب کو پھاڑ دیا اور کہا میں نے یہ اس لئے کیا کہ ایک زمانہ بعد کوئی یہ نہ کہنے لگے کہ (حضرت حفصہ کے گھر میں پڑے رہے تھے) پتہ نہیں کیا کمی بیشی کر لی گئی ہوگی، ابوعبیدہ کی روایت میں (مزقت) کا لفظ ہے ابوعبید کہتے ہیں صرف اسی روایت میں مروان کے یہ صحف پھاڑ دینے کا ذکر ہے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ ابن ابو داؤد نے یونس بن یزید عن زہری کے حوالے سے بھی یہی نقل کیا، اس میں ہے: (فشققها و حرقها) پھاڑے پھر جلا دئے، عمارہ کی روایت میں بالاختصار اسکا ذکر ہے لیکن انہوں نے زید بن ثابت کی حدیث میں اسے مدرج کیا اس میں ہے: (فغسلها غسلا) (یعنی انہیں دھو کر صاف کرا دیا) ابن ابی داؤد کی مالک عن زہری عن سالم یا خارجۃ سے روایت میں ہے کہ حضرت عثمان کے منگوانے پر حضرت حفصہ نے اولاً انکار کیا انہوں نے کہلوایا کہ واپس کر دیں گے، نسخے تیار کرا کے واپس کرا دئے وہ انہی کے ہاں رہے حتی کہ مروان نے منگوا کر جلا دئے، تطبیق یہ دی جائے گی کہ روایات میں مذکور سبھی طریقے استعمال کئے، اولا مشقق کیا پھر دھلایا پھر (ان پرزوں کو احتراما) جلا دیا، یہ احتمال بھی ہے کہ (حرقها) کی بجائے یہ لفظ (خرقها) ہو (یعنی پھاڑ دئے)

(فأرسل إلى كل أفق الخ) روایتِ شعیب میں ہے: (فأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف) یعنی لشکرانِ اسلام میں سے ہر لشکر کی طرف ایک نسخہ بجھوایا! ان مصاحف کی تعداد میں اختلاف ہے مشہور یہ ہے کہ پانچ عدد تھے، ابن ابوداؤد نے المصاحف میں حمزہ زیات سے نقل کیا کہ حضرت عثمان نے چار مصاحف ارسال کئے ایک کوفہ بھیجا جو مراد کے ایک شخص کے پاس تھا، یہ باقی رہا حتی کہ میں نے اس سے اپنا مصحف نقل کیا، ابن ابی داؤد کہتے ہیں میں نے ابو حاتم سجستانی سے سنا، کہتے تھے کل سات نسخے تیار کئے گئے ایک ایک مکہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ اور کوفہ بھیجا گیا اور ایک مدینہ میں رہا، ابراہیم نخعی تک صحیح اسناد کے ساتھ نقل کیا ہے کہ مجھے ایک شامی نے کہا ہمارا اور اہلِ بصرہ کا مصحف اہلِ کوفہ کے مصحف سے اضبط ہے میں نے کہا وہ کیوں؟ کہنے لگا کیونکہ حضرت عثمان نے کوفہ والوں کی طرف مصحف قبل از عرض (یعنی صحابہ پر پیش کئے بغیر) بھیج دیا تھا کیونکہ وہاں سے خبریں آ رہی تھیں کہ قراءت میں باہم اختلاف کا شکار ہیں ہمارے مصاحف (صحابہ کرام پر) معروض کئے پھر انہیں ارسال کیا۔

(و أمر بما سواه الخ) اکثر کی روایت میں (أن يخرق) ہے مروزی کے نسخہ میں حاء جبکہ اصیلی کے ہاں دونوں وجہیں موجود ہیں، خاء کے ساتھ اثبت ہے، اسماعیلی کی روایت میں ہے: (أن تمحىٰ أو تحرق) ابن ابوداؤد اور طبرانی وغیرہما کی روایتِ شعیب میں ہے کہ حکم دیا کہ ہر اس مصحف کو جلا دیا جائے جو اس مصحفِ مرسل کے خلاف ہو، کہتے ہیں چنانچہ عراق میں باقی تمام مصاحف نذرِ آتش کر دئے گئے سوید بن غفلہ حضرتِ علی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ مصاحف جلانے کے ضمن میں حضرت عثمان کی بابت کلمۂ خیر ہی کہو (کیونکہ مصلحۃً یہ کام کیا تھا) بکیر ابن اشج کی روایت میں ہے کہ تمام مصاحف کو جلا دینے کا حکم دیا اور تمام اجناد کو یہ نقل کردہ مصاحف بھیج دئے مصعب بن سعد کی روایت میں ہے کہ کسی نے حضرت عثمان کے اس فعل پر اعتراض نہیں کیا ابو قلابہ کی روایت میں ہے جب نسخے تیار ہو گئے تو حضرت عثمان نے اہلِ امصار کو خطوط لکھے کہ میں نے قرآن مجید کے لغتِ قریش پر نسخے تیار کرائے ہیں اور

اپنے ہاں موجود باقی سب نسخے محو کرا دئے ہیں آپ لوگ بھی یہی کرو، تو محو اعم ہے کہ بالغسل یہ ہوا یا بالتحریق، بہرحال اکثر روایات اس امر میں صریح ہیں کہ بالتحریق یہ کام ہوا، یہ بھی محتمل ہے کہ ہر اہلِ مصر نے اپنی صوابدید کے مطابق محو کا کوئی طریقہ اختیار کیا ہو، عیاض بالجزِم لکھتے ہیں کہ اولاً پانی کے ساتھ دھویا گیا پھر ازرہِ مبالغہ جلا دیا گیا ابن بطال لکھتے ہیں اس حدیث سے ان کتب و اوراق کے (ضرورۃً کہ بوسیدہ ہوگئی ہیں مثلا) جن میں اسمِ اللہ ہو، آگ میں جلا دینے کا جواز ملا تا کہ منتشر ہوکر قدموں تلے نہ آتے پھریں، عبد الرزاق طاؤس کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ وہ جمع ہو جانے والے خطوط کو جن میں بسم اللہ بھی لکھی ہوتی، جلا دیا کرتے تھے عروہ بھی یہی کرتے تھے نخعی نے اس میں کراہت سمجھی ہے، ابن عطیہ کہتے ہیں روایت بالحاء اصح ہے اور یہ وہ حکم ہے جو اس وقت میں واقع ہوا آج اگر ضرورت پیش آئے تو غسل اولیٰ ہے۔

(بما سواہ) سے مراد ان کے سوا جو انہوں نے نقل کرائے اور ان صحف کے سوا جو حضرت حفصہ کے ہاں محفوظ پڑے تھے حضرت عثمان کے ان صحف کی تحریق کے ساتھ قدمِ حروف و اصوات کے قائلین پر استدلال کیا گیا ہے کیونکہ کلام اللہ کے قدیم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس طرح مکتوب فی الورق بھی قدیم ہو، اگر یہ اس طرح کلام اللہ اعتبار کی جاتیں تو صحابہ کبھی انہیں جلا دینے کا فیصلہ نہ کرتے۔ (و أخبرنی خارجة الخ) یہ تیسرا قصہ ہے زہری تک اسکی سند متصل ہے الجہاد اور تفسیر سورہ احزاب میں مفرد موصولا منقول گزرا ہے زید بن ثابت کی اس حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ آیتِ احزاب کا یہ فقدان ان صحف کی نسبت تھا جو خلافتِ ابو بکر میں انہوں نے لکھے حتی کہ اسے خزیمہ بن ثابت کے پاس پایا ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع عن ابن شہاب کی روایت میں ہے کہ ان کا اسے مفقود پانا خلافتِ صدیق میں تھا، مگر یہ ان کا وہم ہے، صحیح وہی جو صحیح میں ہے اور یہ کہ جسے عہدِ ابو بکر میں گم پایا وہ سورہ توبہ کی آخری دو آیتیں تھیں، احزاب والی آیت کا واقعہ حضرت عثمان کے عہد کا ہے، ابن کثیر نے روایتِ ابن مجمع والی بات پر جزم کیا مگر یہ صحیح نہیں

تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں ابن معین کا قول ہے کہ جمعِ قرآن کے ضمن میں ابراہیم بن سعد کے نقل کردہ سیاق سے احسن کسی نے نقل نہیں کیا مالک نے اس کا ایک حصہ زہری کے واسطہ سے روایت کیا ہے۔

- 4 باب كَاتِبِ النَّبِيِّ ﷺ (کاتبینِ وحی)

ابن کثیر لکھتے ہیں کتاب النبی کے لفظ پر ترجمہ قائم کیا پھر اس کے تحت فقط زید بن ثابت کے ذکر پر مشتمل روایت ہی نقل کی اور یہ عجیب ہے گویا ان کی شرط پر انہیں یہی روایت ملی ہے پھر اشارہ دیا ہے کہ السیرۃ النبویہ میں اسکا مفصل بیان گزر چکا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ میرے زیرِ مطالعہ تمام نسخوں میں تو (كَاتب) کا لفظ ہی ہے جو حدیثِ باب کے مطابق ہے البتہ کاتبینِ وحی ایک جماعت تھے ان کے اسی کثرت تعاطی کے سبب (الكاتب) کے لفظ کا انہی پر اطلاق ہوا اسی لئے جناب ابو بکر نے انہیں کہا تھا: (إنك كنت تكتب الوحي لرسول الله) ان کی غیر موجودی میں دیگر نے بھی کتابتِ وحی کی، ان سے قبل حضرت ابی کے ذمہ یہ کام تھا، مدینہ میں اولین کاتبِ وحی وہی تھے، مکہ میں اولین کاتبِ وحی عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح تھے جو بعد ازاں مرتد ہوئے مگر فتحِ مکہ کے دن پھر سے اسلام کو گلے لگا لیا، فی الجملہ آپ کے کاتبین وحی میں خلفائے اربعہ، زبیر بن عوام، خالد اور ابان جو سعید بن عاص

بن امیہ کے فرزند تھے، حنظلہ بن ربیع اسدی، معیقیب بن ابوفاطمہ، عبداللہ بن ارقم زہری، شرجیل بن حسنہ، عبداللہ بن رواحہ، اور کئی دیگر ہیں احمد اور اصحابِ سنن ثلاثہ نے۔ ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا، ابن عباس عن عثمان کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ایک وقت ایسا بھی ہوتا کہ نبی اکرم پر سورِ ذوات العدد میں آیات کا نزول ہوتا آپ اپنے کسی کاتبِ وحی کو بلاتے اور ہدایت فرماتے کہ انہیں فلاں سورت میں لکھ دو۔

- 4989حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ ابْنَ السَّبَّاقِ قَالَ إِنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ قَالَ إِنَّكَ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاتَّبِعِ الْقُرْآنَ فَتَتَبَّعْتُ حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ آيَتَيْنِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهُمَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ إِلَى آخِرِهِ

(سابقہ) . أطرافہ 2807، 4049، 4679، 4784، 4986، 4988، 7191، 7425

غرضِ ترجمہ (إنك كنت تكتب الخ) ہے۔

- 4990حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) قَالَ النَّبِيُّ ﷺ ادْعُ لِي زَيْدًا وَلْيَجِئْ بِاللَّوْحِ وَالدَّوَاةِ وَالْكَتِفِ أَوِ الْكَتِفِ وَالدَّوَاةِ ثُمَّ قَالَ اكْتُبْ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ وَخَلْفَ ظَهْرِ النَّبِيِّ ﷺ عَمْرُو بْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ الْأَعْمَى قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا تَأْمُرُنِي فَإِنِّي رَجُلٌ ضَرِيرُ الْبَصَرِ فَنَزَلَتْ مَكَانَهَا ﴿ لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴿ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ ﴾

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۳۵۲) أطرافہ 2831، 4593، 4594

تفسیر سورۃ النساء میں گزر چکی ہے اسرائیل کی روایت میں (ادع لی فلانا) جبکہ ان کے غیر سے (ادع لی زیدا) منقول ہے وہاں خود حضرت زید کے واسطہ سے بھی یہ قصہ نقل ہوا، یہاں (غیر أولي الضرر) متاخراً مروی ہے جبکہ تلاوت میں (والمجاھدون الخ) سے قبل ہے، اسرائیل سے ایک دیگر طریق میں ترتیبِ تلاوت کے مطابق بھی مروی ہے۔

- 5 باب أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ (قرآن کی سبع قراءات)

(علی سبعۃ أحرف) یعنی سات اوجہ پر، جائز ہے کہ ان میں سے ہر وجہِ قراءت کے مطابق تلاوت کر لی جائے یہ نہیں مراد کہ اس کا ہر کلمہ یا ہر جملہ ہی سات اوجہ پر قراءت کیا جائے بلکہ کسی ایک کلمہ میں زیادہ سے زیادہ سات اوجہ قراءت ہو سکتی ہیں (اگر ہوں تو) اگر کہا جائے ہمیں بعض کلمات ایسے بھی ملتے ہیں جن کا تلفظ سات سے زائد اوجہ میں ممکن ہے! تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا

غالب یا تو اثباتِ زیادت نہیں کرتا یا وہ کیفیتِ نطق کی قبیل سے ہے، مد و اِمالہ ونحوہما میں، بعض کہتے ہیں سبعہ سے حقیقتِ عدد مراد نہیں بلکہ اصل معنی ہے کہ قرآن کی قراءت آسان وسہل بنائی گئی ہے، آحاد میں سبعہ کے لفظ کا اطلاق باراد ہِ کثرت بھی عربی زبان میں موجود ہے جیسے عشرات میں سبعین اور مئین میں سات سو کے الفاظ ہیں، معین عدد مراد نہیں ہوتا عیاض ومن تبعہ اسی طرف مائل ہیں. قرطبی ابن حبان سے نقل کرتے ہیں کہ احرفِ سبعہ کے مفہوم میں اختلاف پینتیس اقوال تک جا پہنچا ہے، قرطبی نے ان میں سے پانچ کا ذکر کیا ہے، بقول منذری اکثر غیر مختار ہیں، ابن حجر کہتے ہیں مجھے باوجود تتبع کے ابن حبان کا یہ قول نہیں ملا، آخرِ بحث مجھے ملنے والے اس ضمن کے اقوالِ علماء کا مقبول ومردود کے بیان سمیت ذکر کروں گا۔

- 4991حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ ؓ حَدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ فَرَاجَعْتُهُ فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ وَيَزِيدُنِي حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۷۱۵) . طرفہ - 3219

شیخِ بخاری اپنے دادا کی طرف منسوباً مذکور ہیں والد کا نام کثیر تھا مصر کے حفاظ وثقات میں شمار کئے گئے ہیں۔ (أن رسول الله الخ) ابن عباس نے نبی اکرم سے سماع کی تصریح نہیں کی گویا ابی بن کعب سے اس کا اخذ کیا ہے، نسائی نے عکرمہ بن خالد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے روایت میں: (عن أبی بن کعب) کا واسطہ بھی ذکر کیا، یہ روایت ابی سے ہی مشہور ہے مسلم وغیرہ نے انہی سے اس کی تخریج کی، آگے ذکر آئے گا۔

(أقرأني جبريل علی حرف) نسائی کی روایتِ ابی کے شروع میں ہے، کہتے ہیں مجھے نبی اکرم نے ایک سورت پڑھائی ایک مرتبہ میں مسجد میں تھا کہ ایک شخص کو سنا وہی سورت میری قراءت کے خلاف پڑھ رہا ہے، مسلم کی عبد الرحمٰن بن ابو یعلی عن ابی سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں مسجد میں داخل ہوا تو ایک شخص اثنائے نماز ایسی قراءت میں قرآن پڑھ رہا تھا جسے میں نہ جانتا تھا پھر ایک اور شخص نے وہی سورت ایک تیسری قراءت میں پڑھنا شروع کر دی، نماز مکمل کر کے ہم تینوں آنجناب کے پاس گئے اور امرِ واقع بیان کیا آپ نے انہیں پڑھنے کا حکم دیا اور سن کر تحسین فرمائی، کہتے ہیں میں کچھ کبیدہ خاطر ہوا آپ نے میرے سینے پر ہاتھ مار کر فرمایا اے ابی مجھے ہدایت ملی ہے کہ میں کسی بھی قراءت (حرف) پر تلاوت کروں، طبری کے ہاں اسی حدیث میں ابی کا قول مذکور ہے کہ میرے دل میں وسوسہ پیدا ہوا حتی کہ چہرہ کا رنگ سرخ ہو گیا آپ نے میرے سینے میں ہاتھ مارا اور کہا: (اللهم اخسأ عنه الشيطان)(یعنی اے اللہ شیطان کو اس سے دور ہٹا) طبری کی ہی ایک دیگر طریق کے ساتھ ابی سے روایت میں مذکور ہے کہ ان کا یہ واقعہ ابن مسعود کے ساتھ پیش آیا اور نبی اکرم نے دونوں سے فرمایا تھا: (کلا کما محسن)(یعنی تم دونوں نے درست پڑھا ہے) ابی کہتے ہیں میں نے کہا: (ما کلانا أحسن ولا أجمل)(یعنی احسن اور اجمل تو ایک ہی ہو گا) اس پر سینے میں ہاتھ مارا، مسلم کی ابن ابو لیلی عن ابی سے ایک اور سند کے ساتھ روایت میں اس جگہ کا بھی ذکر کیا جہاں حضرت جبریل یہ ہدایت لے کر نازل ہوئے تھے کہ اللہ آپ کو حکم دیتا ہے کہ (أن تُقرِئَ أمتك القرآن علیٰ حرف) اس میں آپ اس وقت اَضاءۃ؟؟ بنی غفار

کے پاس تھے طبری نے اس طریق میں یہ بھی بیان کیا کہ سورۃ النحل کی بابت یہ واقعہ پیش آیا تھا۔

(فراجعته) مسلم کی روایت میں ہے کہ میں نے التماس کی کہ میری امت پر آسانی کرو: (أن هَوِّنْ على أمتي) ان کے ایک طریق میں ہے: (إن أمتي لا تطيق ذلك) (یعنی میری امت اس کی طاقت نہیں رکھتی) ابو داؤد کی حضرت ابی سے روایت میں ہے: (فقال لي الملك الذي معي قل حرفين ، حتى بلغت سبعة أحرف) (یعنی میرے ساتھ کے ایک فرشتہ نے کہا کہیں دو قراءات، حتی کہ سات تک بات پہنچی) نسائی کی انس عن ابی بن کعب سے روایت میں ہے کہ جبریل اور میکائیل آئے حضرت جبریل نے کہا قرآن کو ایک ہی قراءت کے مطابق پڑھا کیجئے، میکائیل کہنے لگے: (استزده) زیادہ کی طلب کیجئے مسند احمد کی حدیثِ ابی بکرہ میں بھی یہی ہے۔

(فلم أزل أستزيده الخ) حدیثِ ابی میں ہے پھر آئے تو کہا چلیں دو قراءات پر پڑھ لیجئے پھر تیسری دفعہ آئے اور تین قراءت کی اجازت لائے پھر چوتھی مرتبہ میں آ کر کہا اللہ آپ کو حکم دیتا ہے کہ اپنی امت کو سات قراءات پر پڑھائیں جس قراءت کے مطابق بھی پڑھیں گے درست ہے طبری کی ایک روایت میں ہے یہ سات قراءات جنت کے سات دروازوں کی مناسبت سے ہیں، ترمذی کی روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت جبریل سے کہا میں امیوں کی امت کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں ان میں بوڑھے، لڑکے، لڑکیاں اور ایسے افراد بھی ہیں جنہوں نے کبھی کچھ نہیں پڑھا، حدیثِ ابوبکرہ میں ہے: (كلها شافٍ كافٍ) سبھی کافی شافی ہیں، جیسے کہو: (هلم ، تعال) (یعنی معمولی فرق ہے) ہاں یہ ہے کہ آیتِ عذاب کو کلماتِ رحمت اور آیتِ رحمت کو کلماتِ عذاب کے ساتھ ختم نہ کرو، یہ سب روایات اس امر کو تقویت پہنچاتی ہیں کہ احرف سے مراد لہجات و قراءات (یعنی تلفظات) ہیں، احرف حرف کی جمع ہے جیسے فلس/ افلس، اول پر معنی یہ ہوگا کہ لغات کی سات اوجہ پر، کیونکہ حرف کے منجملہ لغوی معانی میں سے وجہ بھی ہے جیسے اللہ تعالی کا یہ قول: (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللّٰهَ عَلٰى حَرْفٍ)[الحج: ١١] ثانی کے اعتبار سے کلمہ پر حرف کا اطلاق مجازی ہوگا کیونکہ یہ اس کا بعض ہے۔

- 4992حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَبْدٍ الْقَارِيَّ حَدَّثَاهُ أَنَّهُمَا سَمِعَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَاءَتِهِ فَإِذَا هُوَ يَقْرَأُ عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُقْرِئْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَكِدْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلَاةِ فَتَصَبَّرْتُ حَتَّى سَلَّمَ فَلَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ فَقُلْتُ مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ قَالَ أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .فَقُلْتُ كَذَبْتَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَقْرَأَنِيهَا عَلَى غَيْرِ مَا قَرَأْتَ فَانْطَلَقْتُ بِهِ أَقُودُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ بِسُورَةِ الْفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تُقْرِئْنِيهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْسِلْهُ اقْرَأْ يَا هِشَامُ فَقَرَأَ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ يَقْرَأُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَذَلِكَ أُنْزِلَتْ ثُمَّ قَالَ

اقْرَأْ یَا عُمَرُ فَقَرَأْتُ الْقِرَاءَ ةَ الَّتِی أَقْرَأَنِی فَقَالَ رَسُولُ اللّٰہِ ﷺ كَذَلِكَ أُنْزِلَتْ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُ وا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۲۰۷) أطرافه 2419، 5041، 6936، - 7550

(إن المسور بن مخرمة الخ) یعنی ابن نوفل! زہری، عقیل، یونس، شعیب اور ابن اخی زہری نے بھی یہی روایت کیا مالک نے ان سے روایت میں عروہ پر اقتصار کیا ہے مسور کا واسطہ ذکر نہیں کیا، عبدالاعلیٰ نے معمر عن زہری سے مسور کا حوالہ تو ذکر کیا البتہ عبد الرحمٰن کو ذکر نہیں کیا، ان کی روایت نسائی میں ہے جبکہ ترمذی کے ہاں عبدالرزاق نے بحوالہ معمر ان کا ذکر کیا ہے مسلم نے ان کے طریق کو تخریج کیا مگر احالہ کرتے ہوئے کہہ دیا: (کروایة یونس)، امام بخاری نے المحاربۃ میں لیث عن یونس سے اسے معلقاً ذکر کیا ہے۔

(القاری) قارہ کی طرف نسبت ہے جو خزیمہ بن مدرکہ کی ایک شاخ تھی، قارہ لقب جبکہ نام اثیع تھا، ابن ملیح بن ہُون بن خزیمہ، بعض کے مطابق قارہ دیش کا لقب تھا جو اثیع کی اولاد میں سے تھا، بنی زہرہ کے حلیف بن کر اسلام کے بعد مدینہ میں سکونت پذیر ہوئے (پاکستان کا ایک خاندان بھی قاری کہلاتا ہے، پتہ نہیں ان کا ان سے کوئی تعلق ہے یا نہیں؟) عبد الرحمٰن کبار تابعین میں سے ہیں صحابہ میں شمار کئے ہیں کیونکہ صغرسنی میں آنجناب کے پاس انہیں لایا گیا تھا، اسے بغوی نے مسند الصحابہ میں لاباس بہ سند کے ساتھ ذکر کیا، اکثر کے مطابق ۸۸ھ میں فوت ہوئے بعض نے ۸۰ھ کہا بخاری میں ان سے دو احادیث ہیں دوسری الصیام میں حضرت عمر سے ہے۔

(سمعت هشام بن حكيم) ای ابن حزام اسدی، وہ اور ان کے والد صحابی ہیں دونوں فتحِ مکہ کے روز اسلام لائے ہشام صاحبِ فضل آدمی تھے والد سے قبل انتقال کیا بخاری میں ان کی کوئی روایت نہیں مسلم نے عروہ کے واسطہ سے ان سے ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے، اس سے دلالت ملی کہ حضرت عثمان کے عہد تک زندہ تھے بعض نے وہم کیا جب لکھا کہ وہ عہدِ صدیق یا عہدِ عمر میں شہید ہو گئے تھے، ابن سعد نے مالک عن زہری سے نقل کیا کہ ہشام امر بالمعروف پر بڑے کار بند تھے حضرت عمر کو جب کسی ناگوار معاملہ کی اطلاع ملتی تو کہتے جب تک میں اور ہشام زندہ ہیں ایسا نہیں ہوسکتا۔

(يقرأ سورة الفرقان) سب کے ہاں یہی ہے مسانید و جوامع کے تمام طرقِ حدیث میں بھی یہی ہے بعض شراح نے ذکر کیا کہ خطیب کی المبہمات میں مذکور ہے کہ سورہ احزاب پڑھ رہے تھے بقول ابن حجر یہ نسخہ کی غلطی ہے خطیب کی کتاب میں بھی سورہ الفرقان مذکور ہے۔ (فتبصرت) مالک کی روایت میں ہے: (ثم أمهلته حتى انصرف) یعنی سلام پھرنے تک مہلت دی۔ (فلببته الخ) یعنی لبۃ (یعنی سینے) کے پاس سے چادر کا کنارا پکڑ لیا تاکہ چلے نہ جائیں دراصل حضرت عمر امر بالمعروف کے معاملہ میں بہت سخت تھے انہیں گمان ہوا کہ کتاب اللہ کو غلط پڑھ رہے ہیں اسی لئے نبی اکرم نے اس تلبیب کی بابت انکار نہ فرمایا بس اتنا کہا کہ اسے چھوڑ دو۔

(كذبت) غلبۃ الظن پر اس کا اطلاق کیا، مراد یہ کہ غلطی کی ہے اہلِ حجاز موضعِ خطا میں لفظِ کذب کا اطلاق کر لیتے تھے۔ (فإن رسول الله الخ) اسی لئے ان کی قراءت کی تغلیط کی، وہ اپنے زعم میں یہ کہنے میں حق بجانب تھے کہ سابق الی الاسلام تھے جب

کہ ہشام بہت بعد میں اسلام لائے ، حضرت عمر ڈرے کہ ابھی اتقانِ قراءت (یعنی پختگی) حاصل نہیں لہذا غلطی کر رہے ہیں انہوں نے دوسری قراءت نہ سنی تھی اس لئے انہیں یہی گمان ہوا اس سے ظاہر ہوا کہ فرمانِ نبوی: (أنزل القرآن علی سبعة أحرف) بھی قبل ازیں نہ سنا تھا۔

(إن هذا القرآن أنزل الخ) حضرت عمر کے لئے برائے تطمین یہ کہا تا کہ دو مختلف تلفظ کی تصویب سن کر دل میں انکار کا شائبہ نہ محسوس کریں طبری کے ہاں اسحق بن عبداللہ بن ابوطلحہ عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے روایت میں ہے حضرت عمر ایک شخص کی قراءت سن کر اس پر بگڑے اور نبی اکرم کے پاس لے کر آئے وہ کہنے لگا یا رسول اللہ کیا آپ نے اس طرح مجھے نہیں پڑھایا؟ فرمایا کیوں نہیں، حضرت عمر کے دل میں کوئی شیٔ واقع ہوئی جس کا اثر ان کے چہرے سے ظاہر ہوا تو آپ نے ان کے سینے پر دستِ مبارک رکھا اور فرمایا شیطان کو دور چلتا کرو، پھر فرمایا اے عمر قرآن سب درست ہے الا یہ کہ رحمت کو عذاب اور عذاب کو رحمت بنا دو، ابن عمر سے بھی یہ روایت مروی ہے مگر سینے پر ہاتھ رکھنے کا ذکر موجود نہیں اس کے بھی آخر میں ہے: (أنزل القرآن علی سبعة أحرف کلها کافٍ شافٍ) کئی اور صحابہ کے ساتھ بھی اسی قسم کا واقعہ پیش آیا مثلاً ابی بن کعب اور ابن مسعود کے مابین سورہ النحل میں، جیسا کہ ذکر گزرا اسی طرح احمد نے ابوقیس مولی عمرو بن عاص عن عمرو سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے قرآن کی کوئی آیت پڑھی عمرو نے کہا اے شخص یہ آیت ایسے نہیں ایسے ہے، نبی اکرم کو خبر دی تو آپ نے فرمایا قرآن سات احرف کے مطابق اترا ہے ان میں سے جس کے مطابق بھی تلاوت کرو درست ہے، اس کی سند حسن ہے احمد، ابوعبید اور طبری نے ابوجہم بن صمۃ سے روایت کیا کہ دو اشخاص نے ایک آیت کی بابت باہم تخاصم کیا تو یہی حدیث ذکر کی طبری اور طبرانی کی حدیثِ زید بن ارقم میں ہے کہ ایک شخص نے نبی پاک سے عرض کی مجھے ابن مسعود نے ایک آیت پڑھائی پھر وہی ابی نے اور پھر زید نے پڑھائی، تینوں کی قراءت ایک دوسرے سے مختلف ہے تو میں کس کی قراءت پکڑوں؟ نبی اکرم چپ رہے حضرت علی ادھر موجود تھے وہ بولے ہر انسان وہی پڑھے جو اسے تعلیم دی گئی، بے شک یہ حسن و جمیل ہے ابن حبان اور حاکم کی ابن مسعود سے روایت میں ہے نبی اکرم نے مجھے آل حٰم میں سے ایک سورت پڑھائی میں نے مسجد میں ایک شخص سے کہا یہ سورت پڑھو اس نے پڑھنا شروع کی تو کئی کلمات ایسے پڑھے کہ میں نے یوں نہ پڑھے تھے، کہنے لگا مجھے تو نبی اکرم نے اسی طرح پڑھایا ہے ہم آپ کے پاس گئے معاملہ گوشگزار کیا، آپ کا چہرہ مبارک متغیر ہوا فرمایا تم سے پہلے لوگوں کو اختلاف ہی نے ہلاک کیا، پھر حضرت علی سے چپکے سے کچھ کہا، وہ کہنے لگے نبی اکرم تمہیں حکم دیتے ہیں کہ ہر شخص وہی پڑھے جو اسے سکھلایا گیا، اس حدیث کی اصل کتابِ ہذا کے آخر میں آئے گی۔

(فاقرؤوا ما تیسر منه) اس سے تعددِ قراءات کی حکمت ظاہر ہوئی کہ قاری کیلئے جو لہجہ آسان ہے وہ اس میں قراءت کرے، اس سے اس قائل کے قول کو تقویت ملی جو کہتا ہے کہ احرف سے مراد (تأدیة المعنی بالمرادف) ہے (یعنی مترادف لفظ کے ساتھ ادائیگیِ معنی) اگرچہ ایک ہی لغت ہو کیونکہ ہشام اور عمر دونوں کی لغت لغتِ قریش تھی اس کے باوجود دونوں کی قراءت ایک دوسرے سے مختلف ہوئی، ابن عبد البر نے یہ بیان کیا (یہ بھی محتمل ہے کہ ان میں سے ایک اپنے قبیلہ کے لہجہ میں پڑھنے کی بجائے کسی اور قبیلہ کے لہجہ میں قراءت کر رہے ہوں) اکثر اہلِ علم سے نقل کرتے ہیں کہ احرفِ سبعہ سے یہی مراد ہے جبکہ ابوعبید اور آخرون کا

موقف ہے کہ اس سے مراد لہجات ہیں ابن عطیہ کا مختار بھی یہی ہے، اس کا تعاقب کیا گیا ہے کہ لہجاتِ عرب کی تعداد تو سات سے زائد تھی، پانچ تو صرف عجزِ ہوازن کے ہاں متداول تھیں، عجز سے مراد سعد بن بکر، جشم بن بکر، نصر بن معاویہ اور ثقیف ہیں انہیں علیا ہوازن کہا جاتا تھا ابو عمرو بن علاء کا قول ہے کہ افصح العرب علیا ہوازن اور سفلی تمیم تھے یعنی بنی دارم، ابو عبید نے ایک اور سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا کہ قرآن لغت الکعبین میں نازل ہوا یعنی کعبِ قریش اور کعبِ خزاعہ، کہا گیا یہ کیسے؟ کہنے لگے کیونکہ ایک ہی دار تھا، یعنی خزاعہ قریش کے پڑوسی تھے تو ان پر ان کا لہجہ آسان ہوا، ابو حاتم سجستانی کہتے ہیں قرآن قریش، ہذیل، تیم الرباب، ازد، ربیعہ، ہوازن اور سعد بن بکر کے لہجات میں نازل ہوا، ابن قتیبہ نے اس کا استنکار کیا اور اس آیت سے حجت پکڑی: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ) [ابراھیم: ۴] اس پر یہ ساتوں لہجات بطونِ قریش (یعنی قریش کی شاخوں) کے قرار پائیں گے ابو علی اہوازی کا بھی اس پر جزم ہے، ابو عبیدہ کہتے ہیں یہ مراد نہیں کہ ہر لفظ سات لہجات پر ہے بلکہ یہ ہے کہ سات لہجات اس میں مفرق ہیں بعض لغتِ قریش، بعض لغتِ ہذیل، بعض لغتِ ہوازن اور بعض حصہ لغتِ یمن وغیرہ میں ہے! کہتے ہیں بعض کا حصہ بعض سے زیادہ ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ قرآن کا نزول لغتِ مضر میں ہوا کیونکہ حضرت عمر کا قول ہے: (نزل القرآن بلغة مضر) ابو شامہ نے بعض شیوخ سے نقل کیا کہ قرآن اولا قریش اور ان کے اڑوس پڑوس قبائل کی لغت میں نازل ہوا پھر باقی تمام عربوں کو اجازت دی گئی کہ وہ اسے اپنے ہاں متداول لہجات کے مطابق قراءت کرلیں، الفاظ واعراب کے اختلاف کے لحاظ سے کسی کو اس امر کا پابند نہ کیا گیا کہ وہ اپنے لہجہ کو چھوڑ کر دوسرا لہجہ اختیار کرے تاکہ مشقت نہ ہو پھر اس میں قبائلی حمیت کا عنصر بھی کارفرما تھا اور فہمِ مراد کی سہولت بھی، یہ اجازت اتفاقِ معنی کے ساتھ مشروط تھی اسی پر جیسا کہ ذکر ہوا، ان کا اختلافِ قراءات متنزل ہے

ابن حجر کہتے ہیں اس بحث کا تکملہ یہ ہوگا کہ اباحتِ مذکور واقع بالتشہی نہیں کہ جو چاہے کسی لفظِ قرآنی کو کسی بھی لہجہ کے اس کے مترادف سے بدل لے بلکہ اس میں امر مراعیٰ یہ ہوگا کہ نبی اکرم سے وہ لفظ مسموع بھی ہو، حدیثِ باب میں حضرت عمر اور ہشام کا قول کہ مجھے نبی پاک نے اسی طرح پڑھایا، اسی طرف اشارہ کرتا ہے البتہ کئی ایک صحابہ سے ثابت ہے کہ لفظِ مترادف استعمال کیا اگرچہ نبی اکرم سے وہ مسموع نہ تھا اسی لئے حضرت عمر نے ابن مسعود کے بجائے (حتی حین) کے (عتی حین) پڑھنے کا انکار کیا تھا اور انہیں خط لکھا تھا کہ قرآن ہذیل کی لغت میں نہیں اترا لوگوں کو لغتِ قریش میں قرآن پڑھاؤ نہ کہ لغت ہذیل میں، یہ حضرت عثمان کے ایک قراءت پر لوگوں کو جمع کرنے سے قبل کا معاملہ ہے ابن عبد البر ابوداؤد کے طریق سے نقل کرکے لکھتے ہیں محتمل ہے کہ حضرت عمر کا یہ فیصلہ علی سبیل الاختیار ہو نہ کہ اس وجہ سے کہ ایسا کرنا جائز نہیں، کہتے ہیں اگر سات منزل اوجُہ کے مطابق قراءتِ قرآن مباح کی گئی تو اختیار ہے کہ جس میں چاہیں پڑھیں، ابو شامہ لکھتے ہیں محتمل ہے کہ حضرت عمر پھر حضرت عثمان کے قول کہ قرآن لغتِ قریش میں نازل ہوا ہے، سے مراد یہ ہو کہ اس کا اولین نزول لہجۂ قریش کے مطابق ہوا پھر اللہ تعالیٰ نے آسانی کرتے ہوئے اجازت مرحمت کی کہ ہر کوئی اپنے قبیلہ کے لہجہ کے مطابق پڑھ لے اس طور کہ لغاتِ عرب سے خارج نہ ہو تاکہ (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِيْنٍ) کی صفت منقضی نہ ہو، عجم میں سے جو اسے پڑھنا چاہتا ہے اس کے لئے مختار لہجۂ قریش ہے کیونکہ وہی اولی ہے اسی پر حضرت عمر کی ابن مسعود کو مذکورہ ہدایت محمول کی جائے گی کیونکہ عجم کیلئے تو تمام لہجاتِ عرب برابر ہیں صرف ایک کا تعلُّم اس کیلئے ضروری ہے تو وہ نبی اکرم کی لغت کیوں نہ ہو؟ مگر جو

عربی مجبول علی لغتہ ہے اس کی نسبت اپنے قبیلہ کا لہجہ ترک کر کے کوئی دوسرا اختیار کرنا دشوار تھا جبکہ اللہ کی جانب سے یہ اباحت بھی ہے کہ وہ اپنے لہجہ کے مطابق قراءت کر لے، اسی طرف حدیثِ ابی کا جملہ: (هون علي أمتي) دلالت کناں ہے اسی طرح قولہ: (إن أمتي لاتطيق ذلك)، سات تک ان کا منتہی ہونا یہ معلوم ہونے کی وجہ سے کہ غالباً اِس کے الفاظ میں سے کوئی لفظ اس سے زائد کا محتاج نہیں، یہ نہیں مراد کہ ہر لفظ ہی سات اوجہ پر قراءت کیا جانا ہے بقول ابن عبد البر یہی مجمع علیہ ہے بلکہ ایسا غیر ممکن ہے بلکہ قرآن میں چند کلمات ہی ایسے ہوں گے جنہیں سات اوجہ پر پڑھا جا سکتا ہے جیسے (عبد الطاغوت)

ابن قتیبہ نے اس امر کا انکار کیا ہے کہ قرآن کا کوئی لفظ سات کی سات اوجہ پر پڑھا جا سکے، ابن انباری نے ان کا رد کرتے ہوئے (عبد الطاغوت ، ولا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍ اور جبريل) کی مثالیں پیش کیں، ان کی اس تقریر پر دال یہ امر ہے کہ اولاً قریش کی لغت میں اس کا نزول ہوا پھر امت کو سہولت دی گئی کہ غیر لغتِ قریش میں بھی قراءت کر سکتے ہیں یہ تب جب عرب بکثرت اسلام میں داخل ہوئے یہ تخفیف جیسا کہ حدیثِ ابی میں گزرا بعد از ہجرت کی گئی، مسلم میں مذکور ہے کہ آپ اس وقت اضاءۃ بنی غفار کے پاس تھے، اضاءۃ اضأ جیسے عصا، کا واحد ہے، مستنقع الماء كالغدير (یعنی پانی جمع کرنے کا ذخیرہ جیسے تالاب) کو کہتے ہیں یہ مدینہ کی ایک جگہ تھی جہاں یہ لوگ مدینہ آ کر قیام پذیر ہوئے تھے، ابن قتیبہ اپنی کتاب تفسیر المشکل کے شروع میں لکھتے ہیں یہ اللہ تعالی کی طرف تیسیر تھی جو اپنے نبی کو حکم دیا کہ ہر قبیلہ والے اپنے اپنے لہجہ میں قرآن کی قراءت کر لیں پس ہذلی بجائے (حتى حين) کے (عتى حين) پڑھتا تھا اسدی: (تعلمون) کو بکسرِ اول پڑھتا تھا اس طرح تمیمی ہمز کرتے تھے جبکہ قریشی ایسا نہ کرتے تھے، کہتے ہیں اگر تمام قبائل پر مفروض کیا جاتا کہ اپنا لہجہ چھوڑ کر کوئی دوسرا لہجہ اختیار کر لیں تو یہ ان کیلئے باعثِ مشقت ہوتا تو آسانی پیدا فرمائی

ابن عبد البر لکھتے ہیں اکثر اہلِ علم نے انکار کیا ہے کہ احرف سے مراد لہجات ہوں کیونکہ حضرت عمر اور حضرت ہشام نے باوجود ہم لہجہ ہونے کے اختلافِ قراءت کیا، اس سے اصل مراد متفقۃ المعانی مختلف (یعنی مترادف) الفاظ جیسے (أقبل، تعال، هلم) کی سات اوجہ پر قراءت، احادیثِ منقولہ بھی اسی پر دال ہیں ابن حجر کہتے ہیں دونوں اقوال کے مابین تطبیق ممکن ہے بایں طور کہ احرف سے مراد اتفاقِ معنی کی شرط کے ساتھ تغایرِ الفاظ اور اس کا سات لہجات میں منحصر ہونا ہو، لیکن اس اختلافِ قولین کا ایک فائدہ بھی ہے جسے ابو عمرو دانی نے ذکر کیا وہ یہ کہ یہ احرفِ سبعہ پورے قرآن میں متفرق نہیں اور نہ ایک ختمہ میں موجود ہیں قاری جب ایک روایت کے ساتھ پڑھے گا تو وہ فقط بعض احرفِ سبعہ پڑھے گا نہ کہ سب اور یہ امر احرف سے لہجات مراد لینے پر ہی حاصل ہے، دوسرا قول بلا شک ایک ختمہ میں حاصل ہے بلکہ اسکے مطابق یہ کہنا ممکن ہے کہ بعضِ قرآن میں بھی سبعہ اوجہ متحصل ہیں، ابن قتیبہ وغیرہ نے عددِ مذکور کو ان وجوہ پر محمول کیا ہے جن کے ساتھ درجِ ذیل سات اشیاء میں تغایر واقع ہوتا ہے: اول جس کی حرکت تو متغیر ہو مگر معنی وصورت زائل نہ ہو مثل: (وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ)[البقرة: ۱۸۲] راء پر زبر اور پیش کے ساتھ، ثانی وہ جو تغیرِ فعل سے متغیر ہو جائے مثل: (بَعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) اور (بَاْعِدْ بين أسفارنا) میں امر یا ماضی کا صیغہ پڑھنا، ثالث وہ جس میں بعض مہمل حروف پر نقطے پڑھنے سے تغیر آ جائے جیسے: (ثُمَّ نُنْشِزُهَا) زاء اور راء کے ساتھ پڑھنا، رابع وہ جس میں کسی حرف کو اس کے قریب المخرج حرف کے ساتھ مُبدل کرنے میں تغیر آئے مثل: (طَلْحٍ مَنْضُودٍ)[الواقعة: ۲۹] حضرت علی کی قراءت میں یہ (طلع) ہے، خامس جو تقدیم وتاخیر

کے سبب متغیر ہو جائے جیسے: (وَجَاءَ تْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ)[ق: ١٩] حضرت ابوبکر، طلحہ بن مصرف اور زین العابدین کی قراءت میں یہ: (وجاءَ تْ سكرةُ الحَقِّ بِالموت) ہے، سادس جو زیادت ونقصان کی وجہ سے متغیر ہو جیسے التفسیر میں ابن مسعود اور ابو درداء کے حوالے سے: (وَالذَّكَر والأنثىٰ)[والليل :٣] کی بابت گزرا، اس میں کمی بیشی کی مثال تفسیر سورۃ تبت میں جو ابن عباس کے حوالے سے مذکور گزرا کہ سورہ المدثر میں یہ آیت بھی قراءت کی: (وَ أَنْذِرْعَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِيْنَ وَ رَهْطَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْنَ)، سابع جس میں کسی کلمہ کو اسکے مرادف کلمہ کے ساتھ بدل دینے سے تغیر لاحق ہو جیسے: (كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوش) میں ابن مسعود اور سعید بن جبیر کی قراءت تھی: (كَالصُّوْفِ المنفوش) یہ اچھی توجیہہ ہے مگر الدلائل میں قاسم بن ثابت نے اسے مستبعد قرار دیا کیونکہ قراءت میں بقول ان کے رخصت تب دی گئی جب ان کے اکثر نہ کتابت کر سکتے تھے اور نہ رسمِ کتابت کو پہچانتے تھے، وہ صرف حروف کو ان کے مخارج سے ادا کرتے تھے، کہتے ہیں جو متباینۃ المخرج مگر متفقۃ الصورت حروف موجود ہیں جیسے: (ننشزھا) اور: (ننشرھا) تو اس کا سبب ان کا تقارُبِ معنی ہے کتابت میں ان کی صورت متشابہ ہوئی (کیونکہ اس زمانہ میں حروف پر نقطے نہ ڈالے جاتے تھے)، ابن حجر کہتے ہیں اس سے ابن قتیبہ کے قول کی توہین لازم نہیں آتی کیونکہ احتمال ہے کہ ان (سات) میں انحصار اتفاقا واقع ہوا اور وہ استقراء سے اس پر مطلع ہوئے ہوں اور اس میں ایسی حکمت بالغہ ہے جو مخفی نہیں ابوالفضل رازی لکھتے ہیں کلام (یعنی کلام اللہ) اختلاف میں سات اوجہ سے خارج نہیں ہوتی: اول اختلافِ اسماء واحد، تثنیہ، جمع نیز مذکر و مؤنث میں، ثانی تعریف یعنی ماضی، مضارع اور امر کا اختلاف، ثالث وجوہِ اعراب کا اختلاف، رابع نقص و زیادت، خامس تقدیم و تاخیر، سادس ابدال اور سابع اختلافِ لہجات جیسے فتح واماله، ترقیق وتفخیم اور ادغام واظہار ونحوذلک، بقول ابن حجر یہ ابن قتیبہ کی کلام سے ماخوذ اور اس کی تنقیح ہے

بعض حضرات کا موقف ہے کہ سات احرف سے مراد سات اصنافِ کلام ہیں ان کا احتجاج ابن مسعود سے مروی اس حدیثِ نبوی سے ہے، فرمایا پہلی کتابیں ایک باب سے اور ایک حرف پر نازل ہوئیں جبکہ قرآن سات ابواب سے سات احرف پر نازل ہوا، زاجر و آمر، حلال و حرام، محکم و متشابہ اور امثالہ پس اس کے حلال کو حلال اور حرام کو حرام جانو، امر پر کار بند رہو، منہی عنہ سے باز رہو، اس کی امثال کے ساتھ عبرت پکڑو، محکم پر عمل کرو، متشابہ پر ایمان رکھو اور کہو: (آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا)(کہ ہمارا سب پہ ایمان ہے سبھی ہمارے رب کی طرف سے ہے) اسے ابوعبید وغیرہ نے نقل کیا، ابن عبدالبر کہتے ہیں یہ حدیث ثابت نہیں کیونکہ یہ ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن کی ابن مسعود سے روایت ہے اور ان کی ان سے لقاء ثابت نہیں اہلِ نظر کی ایک جماعت نے اس کا انکار کیا ہے جس میں ابوجعفر احمد بن ابوعمران بھی ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں طبری نے اپنے مقدمہِ تفسیر میں یہ بات کہنے والوں کا تفصیل سے رد کیا، اس کا حاصل یہ کہ مستحیل ہے کہ حرفِ واحد میں یہ سات اوجہ مجتمع ہوں، حدیثِ مذکور کو ابن حبان و حاکم نے صحیح قرار دیا مگر یہ سابقہ علت کی بنا پر محلِ نظر ہے بیہقی نے اسے ایک اور سند کے ساتھ زہری عن ابوسلمہ سے مرسلا تخریج کیا اور قرار دیا کہ یہ جید مرسل ہے پھر لکھا اگر صحیح ہے تو اس حدیث میں (سبعة أحرف) سے مراد سبعۃ اوجہ ہیں جیسا کہ اس حدیث میں مفسَّر ہے، وہ نہیں جو دوسری احادیث میں مذکور تفسیر ہے کیونکہ ان کا سیاق اسے اس پر محمول کرنے کا انکار کرتا ہے بلکہ وہ اس امر میں ظاہر ہیں کہ مراد یہ ہے کہ ایک کلمہ دو، تین، چار حتی کہ تہویناً وتیسیراً سات وجوہ پر پڑھا جا سکتا ہے، ایک شئ بیک وقت حلال و حرام نہیں ہو سکتی ابوعلی اہوازی اور ابوالعلاء ہمدانی کہتے ہیں (

زاجر و آمر) جملہ مستانفہ ہے ای: (ھو زاجر) یعنی قرآن، احرفِ سبعہ کی اسکے ساتھ تفسیر کرنا مراد نہیں دراصل اس کا توھُم اتفاق فی العدد کی جہت سے پڑا اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ اس کے بعض طرق میں (زاجراً و آمراً) ہے یعنی ابواب سبعہ سے اس صفت پر بھی اس کا نزول ہوا، ابوشامہ کہتے ہیں محتمل ہے کہ تفسیرِ مذکور ابواب کی ہو نہ کہ احرف کی یعنی ابوابِ کلام اور اقسام سے یہ سات ابواب ہیں اور اللہ نے ان تمام اصناف کے احکام اس میں بیان کئے ہیں دوسری کتب کی طرح کسی ایک صفت پر اسے مقصور نہیں کیا، ابن حجر کہتے ہیں اس امر کی توضیح کہ (زاجر و آمر) احرفِ سبعہ کی تفسیر نہیں مسلم کی یونس عن زہری کے حوالے سے مروی حدیثِ ابن عباس جو یہاں کے باب کی پہلی حدیث ہے، کے عقب میں مذکور زہری کے اس قول سے ہوتی ہے کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ یہ احرفِ سبعہ اس امر میں ہیں جو واحد ہے، حلال وحرام کا اختلاف نہیں

ابوشامہ لکھتے ہیں سلف نے ان احرفِ سبعہ جن میں قرآن نازل ہوا کی بابت اختلاف کیا کہ آیا یہ سب آج کے مصحف میں مجموع ہیں یا اس میں ایک ہی حرف موجود ہے؟ باقلانی اول کی طرف مائل ہیں طبری اور ایک جماعت نے ثانی کو اختیار کیا اور یہی معتمد ہے ابن ابوداؤد نے المصاحف میں ابو طاہر بن ابوالسرح سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے ابن عیینہ سے مدنیوں اور عراقیوں کی قراءت کے اختلاف کی بابت پوچھا کہ کیا یہ احرفِ سبعہ کی قبیل کا اختلاف ہے؟ کہنے لگے نہیں احرف سبعہ تو جیسے: (ھلم ، تعال اور أَقْبِلْ) جو بھی لفظ پڑھو کفایت کرے گا، کہنے لگے مجھے ابن وہب نے یہی بتلایا حق یہ ہے کہ جو مجموع فی المصحف ہے وہ متفق علی انزالہ، مقطوع بہ اور امرِ نبوی سے مکتوب ہے اور اس میں بعض احرفِ سبعہ ہیں نہ کہ تمام، جیسا کہ مصحفِ مکی میں سورۃ براءۃ کے آخر میں (گیارھویں پارہ کا دوسرا رکوع) ہے: (تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) [۱۰۰] جب کہ باقیوں میں (مِنْ) کے حذف کے ساتھ ہے، اس طرح بعض مصاحفِ امصار میں کئی مواضع میں واوات ثابت ہیں مگر بعض میں نہیں ہیں اسی طرح متعدد ہاءات اور لامات کا معاملہ ہے، یہ اس امر پر محمول ہے کہ اسی طرح نزول ہوا، رسمِ کتابت (یعنی رسمِ عثمانی) کے جو قراءات موافق نہیں ٹھہرتیں یہ وہ ہیں جن کی تسہیلاً وتوسعۃً لوگوں کو اجازت دی گئی، حضرت عثمان کے عہد میں جب اختلاف واقع ہوا تو صرف انہی الفاظ پر اقتصار کر دیا گیا جن کی کتابت کا اذن دیا گیا تھا باقی کو ترک کر دیا گیا، طبری کہتے ہیں صحابہ کرام کا یہ اقتصار ایسے ہی تھا جیسے کوئی ایسے امر میں جس کی کئی صفات کا اسے اختیار ہو مگر وہ کسی ایک پہ اقتصار کر لے کیونکہ ان اوجہِ مذکورہ پر قراءت کی اجازت علی سبیل الایجاب نہ تھی بلکہ بر بنائے رخصت تھی، بقول ابن حجر اس پر حدیثِ باب کا جملہ : (فَاقْرَؤُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْه)دال ہے، طبری کی رائے پر ایک جماعت نے صاد کیا جن میں ابوعباس بن عمار بھی ہیں جو شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں حُذاق کا یہی کہنا ہے کہ اب جو قراءاتِ مقروءہ ہیں یہ ان احرفِ سبعہ کا بعض ہیں نہ کہ سب کی سب، اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جو رسمِ مصحف پر پوری اترتی ہو لیکن جو ایسی نہ ہو مثلاً: (أَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فِيْ مَوَاسِمِ الْحَجِّ) اور (إِذَاجَاءَ فتحُ اللّٰهِ والنصر) یہ وہ قراءات ہیں (جو کبھی ماذون بہ تھیں مگر پھر) متروک ہو گئیں، کسی قراءت کی صحتِ سند اس کے قرآن ہونے کیلئے کافی نہیں پھر بالخصوص کثیر ان میں سے ایسی بھی ہیں جو محتمل ہے کہ قرآن کی تفسیر ہوں اور گمان کر لیا گیا کہ یہ قراءت ہیں۔

بغوی شرح السنۃ من رقمطراز ہیں مصحف جس پر آج معاملہ مستقر ہوا یہ رسول اکرم پر آخری عرضہ تھا (یعنی آنجناب کو ملحوظ کیا

گیا)، حضرت عثمان نے سرکاری مصحف کیلئے اسی کو اختیار کیا اور اس پر لوگوں کو جمع کر دیا، باقی سب کو ختم کر دیا تاکہ اختلاف نہ رہے! اب قاعدہ یہ بنا کہ جو تلفظ خطِ مصحف کے مخالف ہے وہ منسوخ کے حکم میں ہے، ابوشامہ کہتے ہیں کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اب موجودہ سات قراءات ہی اس حدیث کا مراد ہیں، یہ تمام اہلِ علم کی رائے کے برخلاف ہے، یہ جہال کا گمان ہے ابن عمار کہا کرتے تھے کاش ان قراءات میں ایک کی کمی یا ایک کا اضافہ کر دیا گیا ہوتا تاکہ یہ گمان نہ ہوتا کہ حدیث میں احرفِ سبعہ سے مراد یہ سات قراءات ہیں، ابوبکر بن عربی لکھتے ہیں یہی سات متعینہ للجواز نہیں کہ اب ان کے سوا کوئی اور جائز نہیں جیسے ابوجعفر، شیبہ اور اعمش وغیرہم کی قراءت، یہ انہی کی مثل یا ان سے بھی بالا ہیں، کئی دیگر نے بھی یہ بات کہی مثلاً مکی بن ابوطالب اور ابوعلاء ہمدانی وغیرہ ائمہِ قراءات، ابوحیان لکھتے ہیں مجاہد اور ان کے اتباع کی کتاب میں مشہور قراءات سے اب قلیل مقدار ہی ہے مثلاً یہ ابوعمرو بن علاء ہیں جن سے قراءت کے سترہ راوی مشہور ہیں، ان کے اسماء ذکر کئے مگر مجاہد کی کتاب میں ان میں سے صرف یزیدی پر اقتصار کیا گیا، ابن ابوہشام لکھتے ہیں قراءاتِ سبعہ اور غیرہا کے باہمی اختلاف کا سبب یہ ہے کہ جن جہات کی طرف مصاحف روانہ کئے گئے وہاں ایسے صحابہ تھے جن سے اس طرف کے لوگوں نے قرآن اخذ کیا، مصاحف نقطہ وشکل (یعنی نقطوں اور اعراب) سے خالی تھے تو ہر جہت کے لوگ اپنے ہاں موجود صحابی کی قراءت پر جمے رہے اگر وہ رسمِ مصحف سے متفق ہوتی، جو ایسا نہ تھی اسے ترک کر دیا تاکہ حضرت عثمان کی طرف سے صحابہ کرام کے اتفاق سے صادر حکم کا امتثال ہو، اسی سبب قرائے امصار کے مابین اس کے باوصف کہ ایک ہی حرف کے تابع تھے، اختلاف پیدا ہوا، مکی بن ابوطالب لکھتے ہیں آج جو قراءات پڑھی جاتی ہیں اور جن کی ائمہ سے روایت صحت کے ساتھ ثابت ہے یہ ان احرفِ سبعہ جن پر قرآن نازل ہوا، کا جزو ہیں، کہتے ہیں جو ظن کرے کہ ان قراء مثلاً نافع وعاصم کی قراءات ہی وہ احرفِ سبعہ ہیں جن کا ذکر اس حدیث میں ہے تو اس کا یہ ظن عظیم غلطی ہے، کہتے ہیں اس سے لازم آتا ہے کہ قرائے سبعہ کی قراءات سے خارج کسی دوسرے امام کی قراءت جو رسم عثمانی کے موافق ہو، قرآن نہیں حالانکہ یہ سخت غلطی ہے، ائمہِ متقدمین مثلاً ابوعبید، قاسم بن سلام، ابوحاتم سجستانی، ابوجعفر طبری، اسماعیل بن اسحاق اور قاضی نے ان سے کئی گنا زیادہ قراءات جمع کی ہیں، بقول ابن حجر ابوعبید نے اپنی کتاب میں پندرہ افراد پر اقتصار کیا، ہر شہر کے تین رواۃ لئے چنانچہ مکہ سے ابن کثیر، ابن محیصن اور حمید اعرج مدینہ سے ابوجعفر، شیبہ اور نافع بصرہ سے ابوعمرو، عیسی بن عمر اور عبد اللہ بن ابواسحاق کوفہ سے یحیی بن وثاب، عاصم اور اعمش شام سے عبداللہ بن عامر، یحیی بن حارث اور تیسرے کا نام میرے ذہن سے نکل گیا کوفیوں میں سے نہ حمزہ اور نہ کسائی کا نام ذکر کیا بلکہ لکھا جمہور اہلِ کوفہ تین کے بعد حمزہ کی قراءت پر مجتمع ہو گئے تھے کہتے ہیں کسائی تخیرِ قراءت کرتے تھے تو کوفیوں کی بعض قراءات لے لیں اور بعض نہ لیں صحابہ وتابعین کے اہلِ قراءت کے اسماء نقل کر کے لکھتے ہیں یہ ہیں وہ جن سے معظم قراءات منقول ہیں اگرچہ فقہ وحدیث کا ان پر غلبہ تھا پھر ان کے بعد کئی ایسے لوگ بھی قراءات کے حامل ہوئے جن کے نہ اسنان تھے (یعنی دانت، مراد یہ کہ جوان اور غیر تجربہ کار تھے) اور نہ تقدُّم، البتہ یہ ہے کہ وہ علمِ قراءت کیلئے متجرد ہو گئے اور ان کی تحصیل وطلب میں سخت محنت کی حتی کہ درجہِ امامت تک پہنچ گئے ابوحاتم نے بیس سے زائد قراء کا تذکرہ کیا ہے ان میں ابن عامر، حمزہ اور کسائی مذکور نہیں طبری نے اپنی کتاب میں بائیس حضرات کا ذکر کیا، مکی لکھتے ہیں تیسری صدی ہجری کے آغاز میں اہلِ مکہ ابن کثیر اور اہل مدینہ نافع کی قراءت پر مجتمع تھے یہ پوری صدی یہی صورتحال رہی ۳۰۰ھ میں ابن مجاہد نے یعقوب کا نام حذف کر دیا اور کسائی کا

ثابت کردیا، کہتے ہیں ائمہِ قراءات میں سات پر اقتصار کا سبب حالانکہ کئی دیگر مرتبہ میں ان سے اجل تھے، یہ ہے کہ ائمہ سے رواۃ بہت کثیر تھے جب ہمتیں قاصر رہ گئیں تو صرف انہی قراءات سے اعتناء کیا جو خطِ مصحف کے موافق تھیں کہ حفظ سہل اور قراءت منضبط تھی، تو دیکھا کون ثقہ، امانت اور اخذِ قراءت میں لمبی مدت والا ہے تو ہر شہر سے ایک امام متعین کرلیا اس کے باوجود بقیہ کا ترک نہیں کیا جیسے یعقوب، عاصم جحدری، ابوجعفر اور شیبہ وغیرہم کی قراءات، ابن جبیر مکی جو ابن مجاہد سے قبل تھے، نے اپنی کتابِ قراءات میں پانچ پر اقتصار کیا، ہر شہر سے ایک امامِ قراءت لیا اس کی وجہ یہ رہی کہ حضرت عثمان نے جو اقطار و اطراف میں مصاحف بھیجے تھے وہ پانچ عدد تھے بعض کے مطابق سات بھیجے تھے ان پانچ کے علاوہ ایک بحرین اور ایک یمن کی طرف بھی، مگر ہمیں ان دونوں کی کچھ خبر نہیں ملی، ابن مجاہد وغیرہ نے ان مصاحف کی تعداد کی رعایت سے قراءات جمع کیں، یمن و بحرین کے ان دو (مفقود الخبر) مصاحف کے بدلے دو قاریوں کا اضافہ کرلیا اور اس طرح سات قراءات جمع کیں اور یہ اتفاقاً حدیثِ ہذا میں مذکور احرفِ سبعہ کی تعداد کے موافق تعداد ہوئی، تو جو اصل مسئلہ سے واقف نہیں وہ سمجھا کہ احرفِ سبعہ سے مراد یہ سات قراءات ہیں پھر اس وجہ سے بھی کہ لفظِ حرف کا استعمال بمعنی قراءت بھی کثیر رہا، مثلاً اس قسم کا جملہ معرضِ استعمال میں رہا: (قرأ بحرفِ نافع) یا (بحرفِ ابن کثیر) اس سے یہ ظن پختہ ہوگیا حالانکہ ایسا نہیں! ائمہ کے نزدیک قبولِ قراءت میں معتمد علیہ اصول یہ ہے کہ سماع میں جس کی سند صحیح ہو، عربیت میں اس کی وجہ مستقیم اور وہ خطِ مصحف کے بھی موافق ہو، بعض نے اس کا متفق علیہ ہونا بھی کہا اور اتفاق سے مراد جیسا کہ مکی نے لکھا جس پر قرائے مدینہ و کوفہ کا اتفاق ہو بالخصوص اگر نافع و عاصم متفق ہوں، کہتے ہیں کئی دفعہ اتفاق سے اہلِ حرمین کا اتفاق مراد لیا جاتا ہے

کہتے ہیں قراءت میں سند کے لحاظ سے صحیح ترین نافع اور عاصم ہیں جبکہ افصح ترین ابوعمرو اور کسائی ہیں ابن سمعانی اثر السنۃ میں رقمطراز ہیں کہ صرف انہی قرائے سبعہ پر اقتصار کرنا کسی اثر و سنت سے ثابت نہیں، یہ صرف بعض متاخرین کا جمع و تدوین تھا خواہ مخواہ میں یہ رائے منتشر ہوگئی کہ سات قراءات پر زیادت جائز نہیں، کہتے ہیں کئی دیگر نے السبع میں بھی کتب تصنیف کی ہیں تو ان سے بہت سے ایسی اشیاء ذکر کیں جو ان کی کتاب میں نہیں، کسی نے یہ بات نہیں کہی کہ ان قراءات کے ساتھ پڑھنا جائز نہیں کہ چونکہ مصحف (عثمانی) ان سے خالی ہے، ابوفضل رازی اللوائح میں اس شبہ کا ذکر کرنے کے بعد جس کی وجہ سے اغبیاء نے ظن کیا کہ ائمہِ سبعہ کی قراءات ہی وہ احرفِ سبعہ ہیں حدیث میں جن کا ذکر ہوا اور یہ کہ ابن مجاہد کے بعد ائمہ نے قراءات کو آٹھ یا دس بنالیا، لکھتے ہیں اسی لئے میں نے قراءات کا تتبع کیا ہے میں کہتا ہوں اگر ائمہِ قراء میں سے کوئی امام کسی بھی طریقِ قراءت کو اختیار کرے تو وہ احرفِ سبعہ سے خارج متصور نہ ہوگا، کواش کہتے ہیں ہر وہ قراءت جس کی سند صحیح اور اسکی عربیت مستقیم اور اس کا لفظ خطِ مصحف کے موافق ہے وہ ان سبعہ منصوصہ ہی میں شمار ہوگی، تو قبولِ قراءت میں یہی اصل ہے اگرچہ سات ہوں یا سات ہزار، ان تین شروط میں سے ایک بھی مفقود ہوئی تو وہ قراءت شاذ قرار پائے گی، ابن حجر کہتے ہیں اس بحث میں اس لئے تفصیل سے کام لیا ہے کیونکہ متاخر زمانوں میں یہ توہم پھیل چکا ہے کہ مشہور قراءات وہی ہیں جن کا بیان و ذکر التیسیر اور الشاطبیہ جیسی کتب میں ہوا، اس فن کے ائمہ جیسے ابوشامہ اور ابوحیان، نے اس ظن کی سختی سے تردید کی ہے، متاخرین میں سبکی آخری شخص ہیں جنہوں نے صراحت سے اس کا رد کیا چنانچہ شرح المنہاج میں قراءت بالشاذ پر کلام کے اثناء لکھتے ہیں بہت سے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ سبعہ سے دیگر جو قراءات ہیں وہ شاذ ہیں یہ تو ہم مشہور قراءات کو سات

میں منحصر خیال کرنے سے پیدا ہوا حق یہ ہے کہ سبعہ سے خارج قراءات دو قسموں پر ہے، اول جو رسمِ مصحف کے مخالف ہیں، یہ بلا شبہ قرآن نہیں! ثانی جو رسمِ مصحف کے مخالف نہیں اس کی ذیلی دو قسمیں ہیں ایک جو طریقِ غریب کے ساتھ وارد ہوئیں، یہ اول کے ساتھ ملحق ہیں دوم وہ قراءات جو قدیم و حدیث ائمہ قراءات کے ہاں مشہور و متداول ہیں، اس سے منع کا کوئی جواز نہیں جیسے یعقوب اور ابو جعفر وغیرہما کی قراءت، پھر بغوی کی کلام نقل کی، ان کے بارہ میں لکھتے ہیں اس ضمن میں ان کی رائے نہایت معتمد و صائب ہے کہ وہ فقیہ، محدث اور مقرئ ہیں، پھر کہتے ہیں یہ تفصیل بعینہ روایات عن السبعہ کی بابت بھی وارد ہے ان سے کثیر شواذ بھی مروی ہیں اور یہ وہ جو کسی غریب طریق سے منقول ہوا اگرچہ مشہور ہی کیوں نہ ہو گئی ہو، ہم جب یہ کہتے ہیں کہ قراءاتِ صحیحہ ان کی طرف منسوب اور ان سے منقول ہیں تو اس سے لازم نہیں آتا کہ ان سے جمیع منقول اسی صفت پہ ہو بلکہ ضعیف قراءات بھی ہیں کہ وہ ارکانِ ثلاثہ سے خارج ہیں اسی لئے مصنفین کی کتب اس میں باہم مختلف دیکھتے ہیں تو اس سلسلہ میں اسی متفق علیہ ضابطہ پر عمل ہوگا (کہ وہی قراءت مقبول ہے جس میں مذکورہ بالا تینوں اوصاف ہوں)

بعنوان فصل لکھتے ہیں حدیثِ عمر ہذا کے کسی طریق میں اس قراءت کی تعیین نہیں دیکھی جس میں حضرت عمر اور حضرت ہشام کا تنازع ہوا تھا، ابن تین کے مطابق بعض کا خیال ہے کہ قراء کے نزدیک سورۃ الفرقان میں ماسوا درجِ ذیل کے کوئی اختلافِ قراءت نہیں، قولہ تعالیٰ: (وَ جَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً)[الفرقان: ۶۱] اسے سُرج جمع سراج، بھی پڑھا گیا ہے باقی جو اختلافاتِ قراءات ہیں وہ خطِ مصحف کے مخالف نہیں، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ ابو عمر بن عبد البر نے اس سورت میں عصرِ صحابہ سے لے کر مابعد عصور تک اختلافِ قراءات کا تتبع کیا ہے میں یہاں اسکی تلخیص مع بعض زیادات کے پیش کرتا ہوں، اس میں ابن تین کے نقل کردہ قول کا رد اور تعاقب بھی ہوتا ہے: (تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ) ابو جوزاء اور ابو السوار نے (أَنْزَلَ) پڑھا، (عَلَىٰ عَبْدِهِ) ابن زبیر اور عاصم جحدری نے (عبادہ) پڑھا جبکہ معاذ، ابو حلیمہ اور ابو نہیک نے (علی عبیدہ) پڑھا، (وَ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا) طلحہ بن مصرف اور ایک روایت ابراہیم نخعی سے بھی یہی ہے، نے: (اکتتبھا) کو بطور صیغۂ مجہول پڑھا، (مَلِكٌ فَيَكُونَ) عاصم، ابو المتوکل اور یحیی بن یعمر نے (فیکون) کو بضمِ نون پڑھا (أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ) اعمش اور ابو حصین نے (یکون) پڑھا (يَأْكُلُ مِنْهَا) کوفیوں نے سوائے عاصم کے: (نَأْكُل) پڑھا، الکامل میں اسے قاسم، ابن سعد اور ابن مقسم سے بھی نقل کیا ہے (يَجْعَل لَكَ قُصُورا) ابن کثیر، ابن عامر، حمید اور ان کی اتباع میں ابو بکر اور شیبان نے بھی عاصم سے اسی طرح محبوب نے ابو عمرو اور ورش سے (یجعل) کے لام کو مرفوع جبکہ باقیوں نے مجزوم پڑھا محلِ جعل پر عطف ڈالتے ہوئے، بعض نے کہا ادغام کی وجہ سے، یہ ابو عمرو بن علاء کے طریقہ پر جاری ہے عمر بن ذر، ابن ابو عبلہ، طلحہ بن سلیمان اور عبد اللہ بن موسی نے لام پر زبر پڑھی فراء نے بھی اضمارِ (اَن) پر اسے جائز ذکر کیا مگر نقل نہیں کیا ابن جنی نے ضعیف قرار دیا، (مَكَاناً ضَيقاً) ابن کثیر، اعمش، علی بن نصر اور مسلمہ بن محارب نے مخففا پڑھا عقبہ بن یسار نے ابو عمرو سے بھی یہ نقل کیا ہے، (مُقَرَّنِينَ) عاصم اور محمد بن سمیفع نے: (مقرنون) پڑھا، (ثُبُوْرا) ان مذکورین نے ثاء پر زبر پڑھی ہے، (وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ) ابن کثیر، حفص نے عاصم نے اسی طرح ابو جعفر، یعقوب، اعرج، مجدری، حسن، قتادہ اور اعمش نے: (يَحْشُرُهم) پڑھا ہے پھر اعرج نے شین کی زیر کے ساتھ پڑھا بقول ابن جنی یہ قیاس میں قوی مگر استعمال میں متروک ہے (ابن حجر نے سورۃ الفرقان

کے تمام مواضع کے اختلافِ قراءات کا استیعاب کیا ہے، آخری مثال آخری آیت کی یہ ذکر کی: (فَقَدْ كَذَّبْتُمْ) عبدربہ بن سعید نے ذال مخفف کے ساتھ پڑھا ہے، کہتے ہیں یہ چھپن مواضع ہیں اور ساری امثلہ جو ذکر کیں، غیر مشہور قراءات کی ہیں اگر مشہور قراءات کے باہمی اختلافات بھی شامل کریں تو یہ کل ایک سوتیں جگہیں بنتی ہیں۔

فرمان نبوی: (فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ) سے استدلال کیا گیا ہے کہ شروطِ متقدمہ کے ساتھ جو بھی قراءت ثابت ہے اسکے ساتھ قراءتِ قرآن جائز ہے، ان شرائط کا مدِ نظر رکھنا ضروری ہے کوئی ایک بھی نہ ہو تو وہ قراءت معتمد نہ ہوگی ابو شامہ نے الوجیز میں اسی پر صاد کیا، لکھتے ہیں کسی قراءت پر قطعیت کے ساتھ یہ حکم نہ لگایا جائے گا کہ وہ منزل من اللہ ہے تا وقت یہ کہ اس قراءت کے امام سے طرق متفق ہوں اور اس کے اہلِ عصر کا اور بعد والوں کا اس کی اس قراءت میں امامت پر اجماع ہو، کہتے ہیں اگر ایک آیت میں بھی مختلف قراءات پائی جاتی ہیں جن میں یہ شروطِ مذکورہ بالا متحقق ہیں تو وہ جائز ہے بشرطِ کہ معنی مختل اور اعراب متغیر نہ ہوتا ہو، ابو شامہ الوجیز میں ذکر کرتے ہیں کہ دمشق میں عجم سے ایک استفتاء آیا جو یہ تھا کہ (مثلا) ایک قاری قرآن کی دس آیات کئی قراءات باہم خلط کر کے پڑھتا ہے (جیسے آجکل اس کا رواج ہے ایک قاری صاحب کی تلاوت سنی سورہ بنی اسرائیل کے رکوع: أقم الصلاۃ کے ایک لفظ: وَنَآ کو ایک ہی سانس میں تقریبا پانچ یا چھ تلفظات کے ساتھ پڑھا) تو ابن حاجب، ابن صلاح اور کئی دیگر ائمہِ عصر نے جواز کا فتوی دیا اس صورت میں کہ شروطِ مذکورہ موجود ہیں مثلا قولہ تعالی: (فَتَلَقّٰى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) کو بیک وقت ابن کثیر کی قراءت جس میں (آدم) منصوب ہے اور ابو عمرو کی قراءت جس میں اس پر پیش ہے، کے ساتھ نہ پڑھے بقول ابو شامہ اس قسم کی آیات (جہاں اعراب بدل جاتا ہو) میں بلا شک منع ہے بقیہ میں جائز ہے، ابن حجر کہتے ہیں ہمارے زمانہ کے قراء کی ایک جماعت نے اس قسم کے اندازِ تلاوت کا انکار کیا ہے حتی کہ بعض نے تو تحریم کا فتوی لگا دیا، بہت سے فقہاء سمجھے کہ ان کے پاس اس کی کوئی معتمد دلیل ہوگی کیونکہ وہ اس فن کے اہل ہیں اور (أهلُ كُلِّ فنٍّ أدرىٰ بِفَنِّهِم) چنانچہ ان کا فتوی مان لیا تو یہ نہایت غفلت کا مظاہرہ ہے، حلال وحرام کا علم فقہاء ہی سے اخذ وتلقی کیا جائے گا ائمہِ قراءات نے اس ضمن میں جو منع کیا تھا وہ اس صورت میں تھا کہ اگر کسی خاص قراءت میں پڑھے پھر اسے دوسری قراءات کے ساتھ خلط کر دے تو گویا اس قاریِ خاص جس کی روایت کے ساتھ شروع کیا تھا پر کذب باندھا تو جس نے (اگر ایسا کیا) ایک قراءت کے ساتھ شروع کیا اس کے لئے مناسب یہی ہے کہ کسی دوسری کی طرف منتقل نہ ہو جیسا کہ شیخ محی الدین نے کہا، یہ بات بھی اولویت کی ہے علی الحتم نہیں، مطلقا منع کرنا درست نہیں۔

مولانا انور (و أمر بما سواه من القرآن الخ) کے تحت لکھتے ہیں احراق یہاں دفعِ اختلاف کیلئے تھا اور یہ جائز ہے (فنزلت مکانها: لا يستوي القاعدون الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس میں اصولیوں کی بات کہ کئی دفعہ کلمہِ ناقصہ (یعنی آدھی آیت یا ایک آدھ جملہ) بھی نازل ہو جاتا تھا، کی دلیل ملی کیونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ ہے کہ (أولی الضرر) کے الفاظ نازل ہوئے مگر آیت پوری ہی پڑھی گئی، (أنزل القرآن علی سبعة أحرف) کی بابت ذکر کرتے ہیں کہ کہا گیا ہے سبعہ برائے تکثیر ہے بعض نے برائے تحدید کہا، کہتے ہیں اختلافِ قراءات کی بابت زرقانی کی شرحِ موطا اور شرحِ قسطلانی کا مطالعہ کرو ان میں ذکر ہے کہ تمام اختلافات قراءاتِ سبعہ کی طرف راجع ہیں۔

- 6 باب تَأْلِيفِ الْقُرْآنِ (تالیفِ قرآن)

تالیف سے مراد ایک سورت کی آیات کا جمع کرنا یا اس سے مراد مصحف میں سورتوں کی موجودہ ترتیب ہے۔

- 4993حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ وَأَخْبَرَنِي يُوسُفُ بْنُ مَاهَكَ قَالَ إِنِّي عِنْدَ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ ؓ إِذْ جَاءَ هَا عِرَاقِيٌّ فَقَالَ أَيُّ الْكَفَنِ خَيْرٌ قَالَتْ وَيْحَكَ وَمَا يَضُرُّكَ قَالَ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ أَرِينِي مُصْحَفَكِ قَالَتْ لِمَ؟ قَالَ لَعَلِّي أُوَلِّفُ الْقُرْآنَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُقْرَأُ غَيْرَ مُؤَلَّفٍ قَالَتْ وَمَا يَضُرُّكَ أَيَّهُ قَرَأْتَ قَبْلُ إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ الْمُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الإِسْلاَمِ نَزَلَ الْحَلاَلُ وَالْحَرَامُ وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لاَ تَشْرَبُوا الْخَمْرَ لَقَالُوا لاَ نَدَعُ الْخَمْرَ أَبَدًا وَلَوْ نَزَلَ لاَ تَزْنُوا لَقَالُوا لاَ نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا لَقَدْ نَزَلَ بِمَكَّةَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ وَإِنِّي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ (بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ) وَمَا نَزَلَتْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ إِلاَّ وَأَنَا عِنْدَهُ قَالَ فَأَخْرَجَتْ لَهُ الْمُصْحَفَ فَأَمْلَتْ عَلَيْهِ آيَ السُّوَرِ

.(ترجمہ کیلئے: جلد ۷ ص: ۶۱۰، یہاں آخری حصہ کا ترجمہ ہے شروع کا ترجمہ یہ ہے راوی کہتے ہیں میں حضرت عائشہؓ کے پاس تھا کہ ایک عراقی آیا اور کہنے لگا کونسا کفن بہتر ہے؟ کہا تجھے اس سے کیا نقصان؟ کوئی سا بھی ہو پھر اس نے کہا مجھے اپنا مصحف دکھلائیں، کہا کیوں؟ کہا تاکہ میں اپنے مصحف کی ترتیب اس کے مطابق کرلوں کہ وہ غیر مرتب ہے، کہا تمہیں کیا نقصان کہ کون سی آیت پہلے پڑھ لی اور کون سی بعد میں؟ پھر بتلایا کہ سب سے قبل مفصل کی ایک سورت نازل ہوئی تھی جس میں جنت اور جہنم کا ذکر ہے پھر جب لوگ حلقہ بگوش اسلام ہونا شروع ہوئے تب حلال وحرام کے احکام نازل ہونا شروع ہوئے اگر ابتدا میں ہی شراب کی حرمت نازل ہوجاتی تو لوگ کہتے ہم تو شراب نہ چھوڑیں گے اسی طرح زنا کا معاملہ ہوتا، آگے کا ترجمہ مندرجہ بالا حوالے میں موجود ہے)طرفہ - 4876

(قال و أخبرني يوسف) سب کے ہاں یہی ہے مجھے علم نہیں کس چیز پر عطف ڈالا، بعد ازاں نسفی کے نسخہ میں دیکھا کہ واو ساقط ہے باقی کتب کے طرقِ حدیث میں بھی یہی پایا۔ (عراقی) نام معلوم نہ ہو سکا۔ (أي الكفن الخ) شائد اس عراقی نے حدیثِ سمرہ مرفوع سنی تھی کہ سفید کپڑے پہنا کرو اور انہی میں اپنے مردوں کو کفن دیا کرو کہ یہ اطہر واطیب ہیں، ترمذی نے اسے مصححاً تخریج کیا ابن عباس سے بھی نقل کیا تو شائد اس نے حضرت عائشہ سے اس کا استثبات چاہا ہو، اہلِ عراق تعنُّت فی السوال کے ساتھ معروف تھے (یعنی خوامخواہ کے سوالات کرتے رہتے تھے) اسی لئے حضرت عائشہ نے کہا تمہیں کیا ضرر؟ کفن کوئی سا بھی ہو، اسی طرح کا سوال ابن عمر سے ایک عراقی نے حالتِ احرام میں مکھی مارنے کی بابت کیا تھا (کتاب الحج میں گزرا) انہوں نے کہا: مکھی مارنے کے بارہ میں سوال کرتے ہیں جبکہ نواسہ رسول کو شہید کئے بیٹھے ہیں۔

(أولف عليه القرآن الخ) ابن کثیر لکھتے ہیں گویا اس عراقی کا قصہ حضرت عثمان کے ہر چہار اطراف مصاحف روانہ

کرنے سے پیشتر کا ہے بقول ابن حجر ان کی یہ بات محلِ نظر ہے، یوسف بن مالک نے حضرت عثمان کا یہ زمانہ نہیں پایا مزی نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ابی بن کعب سے ان کی روایت مرسل ہے جبکہ ابی ارسالِ مصاحف کے بعد تک زندہ تھے اور یوسف یہاں تصریح کر رہے ہیں کہ عراقی نے جب سوال کیا وہ بھی وہاں موجود تھے، میرے لئے ظاہر یہ ہے کہ یہ عراقی ابن مسعود کی قراءت کا آخذ تھا اور انہوں نے جب حضرت عثمان کی طرف سے تیار کرایا گیا مصحف عراق پہنچا تو اپنی قراءت چھوڑنے سے انکار کیا تھا اور نہ اس امر پر تیار ہوئے کہ اپنا مصحف معدَم کر دیں جیسا کہ اگلے باب میں تفصیل آ رہی ہے تو ان کے مصحف کی تالیف (یعنی ترتیب) مصحفِ عثمانی کی ترتیب کے مغایر تھی اور بلا شک مصحفِ عثمانی کی ترتیب دوسروں کی نسبت زیادہ مناسب تھی اسی لئے عراقی نے اپنے پاس موجود مصحف کو غیر مولف قرار دیا، یہ سب تب جب یہ باور کریں کہ اس کا سوال ترتیبِ سور کی بابت تھا اسی پر حضرت عائشہ کا یہ قول دلالت کناں ہے: (و ما یضرك آية قرأت قبل)، یہ احتمال بھی ہے کہ اس کی مراد آیاتِ سور کی ترتیب ہو کیونکہ حدیث کے آخر میں ہے: (فأملت عليه آي السور) یعنی ہر سورت کی آیات، گویا کہا فلاں سورت میں یہ یہ آیات ہیں، پہلی یہ دوسری یہ ۔۔۔۔۔ الخ یہ تعدادِ آیات میں اختلاف کی طرف راجع ہے اس میں مدنی، شامی اور بصری قراء کے مابین اختلاف ہے ائمہِ قراء نے اس کے جمع و بیان کا بھی اہتمام کیا ہے! اول اظہر ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ دونوں امور سے متعلق سوال کیا ہو، ابن بطال لکھتے ہیں ہمارے علم میں نہیں کہ کسی نے قراءت میں ترتیبِ سور کے وجوب کی بات کی ہو، نہ داخلِ نماز اور نہ خارج از نماز، بلکہ جائز ہے کہ مثلا البقرہ سے قبل الکھف اور الحج سے قبل مثلا سورہ کہف پڑھ لی جائے، بعض سلف سے جو منکوس قراءت کی ممانعت منقول ہے تو اس سے مراد یہ کہ کسی سورت کے آخر سے شروع کی طرف پڑھا جائے (یعنی ترتیبِ آیات کی خلاف ورزی منع ہے موجودہ ترتیبِ سور کی نہیں) شعری قصائد کے حفظ و اتقان میں ازرہِ مبالغہ کچھ لوگ ایسا کیا کرتے تھے سلف نے قرآن مجید کے ضمن میں اس سے منع کیا اور اسے حرام قرار دیا قاضی عیاض حدیثِ حذیفہ کہ نبی اکرم نے ایک مرتبہ اپنی نمازِ شب میں آل عمران سے قبل سورۃ النساء کی تلاوت فرمائی، کے اثنائے شرح لکھتے ہیں مصحفِ ابی بن کعب میں یہی ترتیب ہے اور اس میں ان حضرات کی حجت ہے جو سورتوں کی باہمی ترتیب کو اجتہادی قرار دیتے ہیں، یہ نبی پاک کی جانب سے توقیفی نہیں، جمہور کی یہی رائے ہے قاضی باقلانی نے بھی یہی اختیار کیا، وہ کہتے ہیں تلاوت، نماز اور درس وتعلم میں سورتوں کی ترتیب کا خیال رکھنا واجب نہیں اسی لئے مصاحف اس بابت مختلف ہیں (یعنی اُس زمانہ میں) حضرت عثمان نے جب مصاحف تیار کرائے تو یہ موجودہ ترتیب معرضِ وجود میں آئی، کہتے ہیں جہاں تک آیات کی باہمی ترتیب ہے یہ بلا شبہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے توقیف ہے، یہی امت نے نبی اکرم سے نقل کیا۔

(إنما نزل أول ما الخ) یہ بظاہر مذکورِ متقدم کہ اولین منزل قرآن (اقرأ باسم ربك) ہے، کے مغایر ہے کیونکہ اس میں تو ذکر جنت و نار نہیں تو شائد یہاں (من) مقدر ہے ای (من أول الخ) یا سورہ مدثر مراد ہے کیونکہ وہ فترۃ الوحی کے بعد نازل ہونے والی اولین سورت ہے اور اس کے آخر میں جنت و دوزخ کا تذکرہ موجود ہے شائد اس کی آخری آیات سورۃ اقرأ کی بقیہ آیات سے قبل نازل ہوئیں کیونکہ اولین وحی میں اس کی ابتدائی پانچ آیات تھیں۔ (نزل الحلال والحرام) ترتیبِ تنزیل میں حکمتِ الٰہیہ کی طرف اشارہ کیا کہ اول ما نزل القرآن دعوتِ توحید، مومن ومطیع کیلئے تبشیر بالجنت اور کافر و عاصی کیلئے دوزخ کی وعید ہے جب اس پر

نفوس مطمئن ہو گئے تو احکام کا نزول شروع ہوا اسی لئے کہا اگر شروع ہی میں مثلاً شراب کی حرمت نازل ہو جاتی تو لوگ مان کے نہ دیتے، کیونکہ ترکِ مالوف سے نفرت لوگوں کی جبلت ہے، مفصل سے مراد کا بیان چوتھی حدیث کی اثنائے شرح آئے گا۔

(لقد نزل بمكة الخ) اسی حکمتِ مذکورہ کی تقویت کیلئے یہ ذکر کیا مثلاً البقرۃ اور النساء سے قبل سورۃ القمر نازل ہوئی اور اس میں کسی قسم کے احکام مذکور نہیں۔ (و أنا عنده) سے مراد یہ کہ وہ مدینہ میں آپ کے حرم میں تھیں، حدیث سے نحاس کے اس زعم کا رد ہوا کہ سورۃ النساء مکی ہے ان کا استناد اس کی اس آیت پر تھا: (إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلىٰ أَهْلِهَا) جو بالاتفاق مکہ میں کلیدِ کعبہ کے بارہ میں نازل ہوئی لیکن یہ نہایت بودی حجت ہے کیونکہ کسی طویل سورت کی ایک یا متعدد آیات کے مکہ میں نازل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ سورت مکی ہے جبکہ اس کا اکثر حصہ مدینہ میں نازل ہوا ہو بلکہ ارجح یہ ہے کہ ہجرت کے بعد جو قرآن بھی نازل ہوا وہ مدنی ہے (خواہ مکہ میں نازل ہوا ہو) بعض ائمہ نے مکی سورتوں کی مدینہ میں نازل ہونے والی آیات کے موضوع پر کتب تالیف کی ہیں ابن ضریس نے فضائل قرآن میں عثمان بن عطاء خراسانی عن ابیہ عن ابن عباس کے طریق سے نقل کیا ہے کہ مدینہ میں سورتوں کی ترتیبِ نزول درجِ ذیل ہے: سورۃ البقرۃ، سورہ انفال، احزاب، مائدۃ، الممتحنۃ، سورۃ النساء، إذا زلزلت، الحدید، القتال، الرعد، الرحمٰن، الدھر، الطلاق، إذا جاء نصر اللہ، النور، المنافقون، المجادلہ، الحجرات، التحریم، الجاثیہ، التغابن، الصف، الفتح، پھر سورۃ التوبہ

صحیح مسلم کی ایک حدیثِ انس میں مذکور ہے کہ سورۃ الکوثر مدنی ہے فاتحہ، الرحمٰن، المطففین، اذا زلزلت، العادیات، القدر، أرأیت، اخلاص اور معوذتین کی بابت اختلاف ہے! پہلے گزرا کہ الصف، الجمعۃ اور التغابن کا معاملہ بھی مختلف فیہ ہے، وہ مکی سورتیں جن کی بعض آیات ہجرت کے بعد نازل ہوئیں ان میں سورہ اعراف ہے، اس کی آیات: (وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِيْ كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ۔ وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ) تک [الأعراف:۱۶۳ـ۱۷۲] مدنی ہیں، اسی طرح سورہ یونس جس کی دو آیتیں مدینہ میں نازل ہوئی: (فَإِنْ كُنْتَ فِيْ شَكٍّ الخ) [۹۴] بعض نے یہ آیت کہی: (وَ مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهٖ الخ) [۴۰] سے! بعض کے مطابق آیت نمبر چالیس تا آخر مدنی ہیں، سورہ ہود کی تین آیات مدنی ہیں: (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ ۔ أَفَمَنْ كَانَ عَلىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهٖ ۔ وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ) [ھود : ۱۱۳] سورہ النحل کی یہ آیات مدنی ہیں: (ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِيْنَ هَاجَرُوْا) اور (وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ) [۱۲۶] آخرِ سورت تک، الاسراء کی آیت: (وَ إِنْ كَادُوْا لَيَسْتَفِزُّوْنَكَ ۔ وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِيْ۔ وَ إِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ۔ وَ يَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ ۔ قُلْ آمِنُوْا بِهٖ أَوْ لَا تُؤْمِنُوْا) اسی طرح سورہ کہف مکی ہے مگر شروع سے: (جُرُزًا)[۸] تک آیات مدنی ہیں اسی طرح: (إِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا) سے آخر تک (چار آیات) مدینہ میں نازل ہوئیں، سورہ مریم کی آیتِ سجدہ، الحج کی اول تا (شدید) اور (مَنْ كَانَ يَظُنُّ)اور (إِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَ يَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ) [۲۵] اور (أُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ) [۳۹] اور (وَ لَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ)[۴۰] اور (لِيَعْلَمَ الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْعِلْمَ) [۵۴] اور (اَلَّذِيْنَ هَاجَرُوْا) اور مابعد اور دونوں سجدوں کی آیات مدنی ہیں، الفرقان کی (وَالَّذِيْنَ لا يَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ۔ رَحِيْماً) تک [۶۸ـ۷۰] مدنی ہیں، الشعراء کی آخری آیات: (وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمْ) [۲۲۴] سے اختتام تک مدنی ہیں، القصص کی: (اَلَّذِيْنَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ۔ الجاهِلِيْنَ) تک [۵۲ـ۵۵] مدنی ہیں اس طرح اس کی آیت: (إِنَّ الَّذِيْ فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ الخ)

[۸۵] بھی، العنکبوت کی شروع سے: (وَ يَعْلَمَ الْمُنَافِقِيْنَ) [۱-۱۱] تک مدنی ہیں، سورہ لقمان کی (وَ لَوْ أَنَّ مَا فِی الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ الخ) [۲۷] مدنی ہے، سورۃ الم السجدۃ کی: (أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً) مدنی ہے بعض کے مطابق (تَتَجَافیٰ) سے آخر تک مدنی ہے، سورۃ سباء میں آیت: (وَ يَرَی الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْعِلْمَ) [۶] مدنی ہے، الزمر میں: (قُلْ يٰعِبَادِیَ الَّذِيْنَ أَسْرَفُوْا) سے (يَشْعُرُوْنَ) [۵۳-۵۵] تک مدنی ہیں، سورہ المؤمن میں: (إِنَّ الَّذِيْنَ يُجَادِلُوْنَ فِیْ آيَاتِ اللّٰهِ) [۵۶] اور اس سے اگلی آیت مدنی ہیں، الشوریٰ میں آیت: (أَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرَیٰ الخ) [۲۴] مدنی ہے اس طرح (وَ هُوَالَّذِیْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ) سے (شَدِيْد) [۲۵-۲۶] تک بھی، سورہ الجاثیہ میں: (قُلْ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا يَغْفِرُوْا) [۱۴] مدنی ہے، الأحقاف میں: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِاللّٰهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهٖ) [۱۰] اور (فَاصْبِرْ الخ) [۳۵] مدنی ہیں، سورہ ق میں: (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ) سے (لُغُوْب) تک مدنی ہیں [۳۷] سورہ والنجم کی آیت: (اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ) سے (اتَّقیٰ) [۱-۳۲] تک مدنی ہیں، سورہ الرحمٰن کی آیت: (يَسْأَلُهٗ مَنْ فِی السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ) [۲۹] مدنی ہے، الواقعہ میں: (وَ تَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ) [۸۲] سورہ ن میں: (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ) سے (يَعْلَمُوْنَ) [۱۷-۳۳] تک اور (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ) سے (الصَّالِحِيْنَ) [۴۸-۵۰] تک مدنی ہیں، المرسلات میں: (وَ إِذَا قِيْلَ لَهُمْ ارْكَعُوْا لَا يَرْكَعُوْنَ) [۴۸] مدنی ہے، تو یہ ہیں مکی سورتوں کی وہ آیات جو مدینہ میں نازل ہوئیں، ابن عباس کی حضرت عثمان سے ایک روایت میں بھی اس کی تبیین ہے اس میں عثمان کہتے ہیں نبی اکرم کثیر اوقات نازل ہونے والی آیات کی بابت فرماتے کہ انہیں فلاں سورت میں فلاں جگہ لکھ دو!

اس کا عکس یعنی مدنی سورتوں کی کچھ آیات کا مکہ میں نزول، تو اس کی مثالیں نادر ہیں، بالاتفاق سورہ انفال مدنی ہے لیکن کہا گیا ہے کہ اس کی آیت: (وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيُثْبِتُوْكَ الخ) (۳۵) مکہ میں نازل ہوئی پھر باقی ساری سورت مدینہ میں، بہر حال بعد از ہجرت کسی بھی جگہ مدینہ، مکہ، تبوک یا کسی اور جگہ نازل ہونے والی تمام آیات اصطلاحا مدنی کہلاتی ہیں۔

مولانا انور (فإنه يقرأ غير مؤلف) کے تحت لکھتے ہیں اہلِ عراق ابن مسعود کی ترتیبِ قرآن کے مطابق تلاوت کرتے تھے حضرت عثمان کی تالیف کے بعد بھی ابن مسعود نے اپنی ترتیب ترک نہ کی تھی کیونکہ جمعِ قرآن کی مہم میں اپنی عدم شمولیت پہ خوش نہ تھے اہلِ عراق سے کہا اپنے مصاحف چھپالو (یعنی جب حضرت عثمان نے ہدایت جاری کی کہ باقی تمام مصاحف ضائع کر دیئے جائیں) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) جیسا کہ ترمذی نے روایت کیا حضرت عائشہ نے یہ کہہ کر ان کا رد کیا تھا کہ ان کا قرآن بھی تو خود ان کا مرتب کردہ ہے پھر ایک اور امر کے بیان کی طرف منتقل ہوئیں وہ یہ کہ ترتیبِ نزول لوگوں کی آسانی کے اعتبار سے ہے، مکی سورتیں زیادہ تر عقائد کی بابت ہیں جبکہ مدنی سورتوں کا اکثر حصہ احکام و مسائل کے بیان میں ہے تو نزول قرآن کی ترتیب میں لوگوں کی سہولت کا خیال رکھا گیا ہے۔

- 4994حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَزِيدَ سَمِعْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَالْكَهْفِ وَمَرْيَمَ وَطَهَ وَالْأَنْبِيَاءِ إِنَّهُنَّ مِنَ الْعِتَاقِ الْأُوَلِ وَهُنَّ مِنْ تِلَادِي . طرفاه 4708، - 4739

ترجمہ: راوی کہتے ہیں ابن مسعود سے سورہ بنی اسرائیل، کہف، مریم اور طٰہٰ کی بابت سنا کہ یہ اول درجہ کی فصیح سورتیں ہیں اور یہ میری یادداشت میں ہیں۔

یہ تفسیرِ سبحان اور الانبیاء میں مشرح ہو چکی ہے یہاں غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ یہ سورتیں مکہ میں نازل ہوئیں اور مصحفِ ابن مسعود میں ان کی ترتیب وہی تھی جو مصحفِ عثمانی میں تھی، نزول میں مقدم ہونے کے باوجود ترتیب میں موخر ہیں۔

- 4995حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ أَنْبَأَنَا أَبُو إِسْحَاقَ سَمِعَ الْبَرَاءَ قَالَ تَعَلَّمْتُ (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ) قَبْلَ أَنْ يَقْدَمَ النَّبِيُّ ﷺ

ترجمہ: حضرت براءؓ کہتے ہیں میں نے سورہ: سبح اسم ربک نبی پاک کی مدینہ آمد سے قبل ہی یاد کر لی تھی۔

یہ ان کی ایک حدیث کا طرف ہے جو احادیث الهجرة میں گزری غرض یہ بیان کرنا ہے کہ یہ سورت متقدمة النزول ہے اس کے باوجود مصحف میں ترتیب کے لحاظ سے آخر میں ہے۔

- 4996حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَدْ عَلِمْتُ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَؤُهُنَّ اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ وَدَخَلَ مَعَهُ عَلْقَمَةُ وَخَرَجَ عَلْقَمَةُ فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ عِشْرُونَ سُورَةً مِنْ أَوَّلِ الْمُفَصَّلِ عَلَى تَأْلِيفِ ابْنِ مَسْعُودٍ آخِرُهُنَّ الْحَوَامِيمُ حم الدُّخَانُ وَعَمَّ يَتَسَاءَلُونَ

.طرفاه 775، - 5043

ترجمہ: ابن مسعودؓ کا بیان ہے کہ میں ان سورتوں کو جانتا ہوں جو نبی پاک دو دو کر کے ہر رکعت میں پڑھتے تھے، راوی کہتے ہیں تو عبداللہ کھڑے ہو گئے اور علقمہ بھی ان کے ہمراہ اندر داخل ہوئے پھر باہر آئے تو ہم نے ان سے پوچھا تو بتلایا یہ ابن مسعود کی ترتیب کے لحاظ سے شروع مفصل کی بیس سورتیں ہیں انکی آخری سورتیں وہ جن کے شروع میں حم ہے حم الدخان اور عم یتساءلون۔

شقیق سے مراد ابو وائل بن سلمہ ہیں کنیت کے ساتھ زیادہ مشہور تھے، عبداللہ سے مراد ابن مسعود ہیں آگے باب الترتیل کی اسی روایت میں ان کا یہ قول ذکر ہوگا: (غدونا علىٰ عبد الله) کہ ہم پہلے پہر ان کے ہاں گئے۔ (لقد تعلمت النظائر) اس کی شرح باب (الجمع بين السور تين في الصلاة) ابواب صفة الصلاة میں گزر چکی ہے، اس میں ان مذکورہ سورتوں کے اسماء تھے، اس میں یہ دلالت ہے کہ ابن مسعود کے مصحف کی ترتیب مصحفِ عثمانی کی ترتیب سے مختلف تھی اس میں آغاز سورہ الفاتحة سے کر کے پھر البقرة، اس کے بعد النساء تھی پھر آل عمرانؔ یہ نزولی ترتیب بھی نہ تھی، کہا جاتا ہے حضرت علی کا مصحف ترتیبِ نزولی کے مطابق تھا اس میں سب سے قبل سورہ العلق، پھر المدثر پھر ن والقلم پھر المزمل پھر تبت پھر التکویر پھر سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلىٰ، اسی طرح آخری مکی سورت تک پھر مدنی سورتیں تھیں! جہاں تک موجودہ ترتیبِ مصاحف ہے تو قاضی باقلانی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ خود آنجناب نے کسی وقت اس ترتیب کا حکم دیا ہو جیسا کہ یہ احتمال بھی ہے کہ صحابہ کرام کے اجتہاد سے یہ ترتیب دی گئی ہو، انہوں نے اول احتمال کو راجح قرار دیا کیونکہ آمدہ باب میں آئے گا کہ نبی اکرم ہر سال حضرت جبریل کے ساتھ قرآن کا دور کیا کرتے تھے تو بظاہر یہ دور ترتیبِ نزولی کے مطابق ہوتا تھا البتہ ممتنع نہیں کہ بعض سورتوں یا اکثر کی ترتیب توقیفی ہو اور بعض کی اجتہادِ صحابہ سے ہوئی ہو، احمد اور اصحابِ سنن نے۔

ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا، ابن عباس سے روایت کیا، کہتے ہیں میں نے حضرت عثمان سے کہا آپ حضرات نے کس وجہ سے سورہ انفال جو کہ مثانی میں سے ہے، کے ساتھ سورہ البراءۃ کو جو کہ المبین میں سے ہے، مقرون کردیا اور دونوں کے مابین بسم اللہ بھی نہیں لکھی اور پھر سبع طوال میں انہیں رکھ دیا؟ کہنے لگے کثیر اوقات نبی اکرم پر کوئی سورتِ ذات العدد نازل ہوتی پھر جب اس کا کوئی حصہ نازل ہوتا تو آپ اپنے کسی کاتبِ وحی کو بلاتے اور فرماتے ان آیات کو فلاں سورت جس میں یہ مذکور ہے، میں رکھ دو، سورہ انفال جو ہے وہ ہجرت کے بعد نازل ہونے والی ابتدائی سورتوں میں سے جبکہ سورۃ البراءۃ آخری نازل شدہ سورتوں میں سے ہے، اس کا مضمون انفال کے مضامین کا شبیہ ہے تو میں نے گمان کیا یہ اسی کا حصہ ہوگی، نبی اکرم فوت ہوگئے اور کبھی اتفاق نہ ہوا کہ آپ سے یہ وضاحت کرالی جاتی کہ آیا یہ انفال کا حصہ ہے یا نہیں! اس سے دلالت ملی کہ ہر سورت کی آیات کی ترتیب توقیفی؟ ہے چونکہ براءۃ کی بابت آنجناب کی ہدایت (اگر کوئی تھی) حضرت عثمان (و دیگر صحابہ) پر منکشف نہ تھی تو اپنے اجتہاد سے اسے انفال کے بعد لکھوا دیا (درمیان میں بسم اللہ نہ لکھی اب اسے انفال کے ساتھ نیم مقرون قرار دیا جا سکتا ہے)، صاحبِ اقناع نے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود کے مصحف میں سورہ البراءۃ کے شروع میں بسم اللہ موجود ہے، کہتے ہیں مگر اس پر عمل نہ ہوگا، سورت کی ابتدا کی علامت بسم اللہ کا نزول ہی ہوا کرتا تھا جیسا کہ ابوداؤد نے عمرو بن دینار عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے روایت کیا، کہتے ہیں نبی اکرم کو اختتامِ سورت کا علم اس صورت ہوتا کہ بسم اللہ نازل ہو جاتی (یعنی بسم اللہ کے ساتھ جب آیات نازل ہوتیں تو آپ سمجھ جاتے کہ یہ آیات کسی نئی سورت کی ہیں) اسے ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے

اس امر پر دال کہ ترتیبِ مصحف توقیفی ہے احمد اور ابوداؤد وغیرہما کی اوس بن ابو اوس حذیفہ ثقفی کی روایت ہے، کہتے ہیں میں اس وفد میں شامل تھا جو ثقیف والوں نے اسلام کا اعلان کرنے مدینہ بھیجا تھا، اس میں ہے کہ نبی اکرم نے (ایک موقع پر اہلِ وفد سے) فرمایا میرے ذمہ روزانہ کے معمول کی قرآنی منزل پڑھنا ابھی باقی تھا، میں نے چاہا کہ پہلے وہ پڑھ لوں پھر آپ لوگوں کے ہاں آؤں، کہتے ہیں ہم نے اصحابِ رسول سے پوچھا تم قرآن کی منزلیں کس حساب سے کرتے ہو؟: (کیف تحزبون القرآن؟) کہنے لگے ہم تین، پانچ، سات، نو، گیارہ اور تیرہ سورتوں کی منزل بناتے ہیں اور حزبِ مفصل (یعنی مفصل کی منزل، قرآن میں کل سات منزلیں مشہور ہیں) سورۃ ق سے تا اختتامِ قرآن ہے! ابن حجر کہتے ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ سورتوں کی موجودہ ترتیب وہی ہے جو عہدِ نبوی میں تھی، یہ بھی محتمل ہے کہ صرف حزبِ مفصل ہی مرتب ہو بخلاف ما سوا کے، اس میں کچھ (موجودہ ترتیب سے) تقدیم و تاخیر ہونا محتمل ہے جیسا کہ ایک حدیثِ حذیفہ میں ہے کہ نبی پاک سورۃ النساء کو البقرہ کے بعد اور آل عمران سے قبل پڑھا کرتے تھے، اس حدیثِ اوس سے مستفاد یہ ہوا کہ حزبِ مفصل سورہ ق کے شروع سے لے کر آخرِ قرآن تک ہے لیکن یہ اس امر پر مبنی ہے کہ سورہ الفاتحہ ثلث اول میں شمار نہیں کی گئی، جو اسے شمار کرتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ مفصل کی ابتداء بجائے ق کے الحجرات سے کرے، ائمہ کی ایک جماعت اسی پر جزم کرتی ہے اس بابت صفۃ الصلاۃ کے باب (الجهر بالقراءۃ بالغرب) میں بحث گزر چکی ہے۔

- 7 باب كَانَ جِبْرِيلُ يَعْرِضُ الْقُرْآنَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

(حضرت جبریلؑ کا نبی پاک سے قرآنی دور)

وَقَالَ مَسْرُوقٌ عَنْ عَائِشَةَ عَنْ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ أَسَرَّ إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُنِي بِالْقُرْآنِ كُلَّ سَنَةٍ وَإِنَّهُ عَارَضَنِي الْعَامَ مَرَّتَيْنِ وَلاَ أُرَاهُ إِلاَّ حَضَرَ أَجَلِي

(سیدہ فاطمہؓ کہتی ہیں کہ رسول اکرم نے مجھے آہستہ سے فرمایا جبریلؑ ہر سال قرآن کا ایک بار دور میرے ساتھ کیا کرتے تھے اور اس سال دو بار دور کیا، میں سمجھتا ہوں کہ میری موت کا وقت آن پہنچا ہے)

(وقال مسروق الخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جسے علامات النبوۃ میں موصول کیا المغازی کے باب (الوفاة النبوية) میں اس کی شرح گزر چکی ہے۔

- 4997حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ بِالْخَيْرِ وَأَجْوَدُ مَا يَكُونُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ لأَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ حَتَّى يَنْسَلِخَ يَعْرِضُ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْقُرْآنَ فَإِذَا لَقِيَهُ جِبْرِيلُ كَانَ أَجْوَدَ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۷۱۶) أطرافه 6، 1902، 3220، - 3554.

(أجود الناس) پہلے آنجناب کیلئے اجودیتِ مطلقہ ثابت کی تا کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ آپ صرف رمضان میں ہی سخاوت کا مظاہرہ کیا کرتے تھے۔ (أجود ما الخ) بدء الوحی کی اسی روایت میں: (وكان أجود ما الخ) تھا، وہاں ذکر ہوا تھا کہ (أجود) میں زبر اور پیش دونوں درست ہیں مگر مشہور پیش کے ساتھ روایت ہے، زیرِ نظر سے اس کی تائید مل رہی ہے۔ (حتى ينسلخ) یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ جب سے نزولِ قرآن کا سلسلہ شروع ہوا ہر سال کے رمضان میں حضرت جبریل دور کرنے آتے تھے یہ صرف ہجرت کے بعد والے رمضانات کے ساتھ مختص نہیں تھا اگرچہ روزوں کی فرضیت بعد از ہجرت ہی ہوئی۔ (يعرض عليه رسول الخ) یہ ترجمہ کی عبارت کے معاکس ہے کیونکہ اس میں ہے کہ حضرت جبریل یہ عرضِ قرآن کرتے تھے اور یہاں عرض کی نسبت نبی پاک کی طرف مذکور ہے، بدء الوحی میں یہ الفاظ تھے: (كان يلقاه في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن) کہ رمضان کی ہر رات آتے اور قرآن کی مدارست کرتے تو اس کی روشنی میں مفہوم یہ ہوگا کہ آنجناب اور حضرت جبریل دونوں ایک دوسرے پر عرضِ قرآن کرتے (اسی لئے عرض کا معنی دور کیا جاتا ہے کیونکہ دور یہی ہوتا ہے کہ باری باری دونوں ایک دوسرے کو قرآن سناتے ہیں) اس کی تائید باب کی آخری حدیثِ ابو ہریرہ سے بھی ہوتی ہے آگے توضیح ہوگی، حدیث میں قرآن کے لفظ کا اطلاق بعضِ قرآن پر ہوا کیونکہ بعثت کے بعد پہلے رمضان تک بعض حصہ ہی نازل ہوا تھا اسی طرح ہر سال کا رمضان تا آنکہ آخری رمضان تک قرآن کا غالب حصہ مکمل ہو چکا تھا، آخری رمضان سے لے کر ربیع الاول میں آنجناب کی وفات تک کے عرصہ میں ایک تو آیت: (اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ الخ) نازل ہوئی کیونکہ بالاتفاق اس کا نزول حجۃ الوداع کے موقع پر عرفہ کے دن ہوا، اس سے مستفاد یہ ہوگا کہ اگر کسی نے حلف اٹھایا کہ قرآن

پڑھے گا پھر اس کا بعض حصہ پڑھ لیا تو وہ حانث متصور نہ ہوگا الا یہ کہ اس کی نیت میں مکمل قرآن پڑھنا ہو

آخری عرضہ کی بابت اختلافِ آراء ہے کہ آیا یہ عرض تمام احرفِ قراءت کے ساتھ تھا یا کسی ایک قراءت میں؟ اگر کہیں ایک قراءت میں تو آیا یہ وہی قراءت تھی جس پر حضرت عثمان نے اپنے عہد میں لوگوں کو جمع کیا؟ احمد، ابن ابی داؤد اور طبری نے عبیدہ بن عمرو سلمانی سے نقل کیا، کہتے ہیں حضرت عثمان نے آخری عرضہ میں اختیار کردہ قراءت کے مطابق جمعِ قرآن کیا تھا ابن سیرین سے منقول ہے کہ جبریل ہر سال عرضِ قرآن کرتے، آخر میں کہا لوگوں کا خیال ہے کہ ہماری قراءت آخری عرض کی قراءت ہے، حاکم کے ہاں حضرت سمرہ سے بھی حسن سند کے ساتھ یہی منقول ہے انہوں نے اسے صحیح قرار دیا اس کے الفاظ ہیں: (عُرِضَ القرآن علیٰ رسول اللهﷺ عرضات ویقولون إنَّ قراء تنا هذه هي العرضة الأخيرة) کہ لوگ کہتے ہیں ہماری یہ (یعنی جس پہ حضرت عثمان نے جمع کیا) قراءت آخری عرضہ کی قراءت ہے، مجاہد کہتے ہیں ابن عباس نے ایک دفعہ پوچھا تم لوگ کس قراءت کو آخری قراءت باور کرتے ہو؟ کہنے لگے قراءتِ زید بن ثابت کو، کہنے لگے نہیں! نبی اکرم ہر سال حضرت جبریل کے ساتھ قرآن کا دور فرماتے تھے آخری برس دو مرتبہ دور کیا ابن مسعود کی قراءت آخری عرضہ تھی، یہ حدیثِ سمرہ کے مغایر ہے مسندِ مسدد میں ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ ابن عباس نے ایک شخص کو سنا کہ کہہ رہا ہے: حرف اول، پوچھا یہ حرفِ اول کیا ہے؟ کہنے لگا حضرت عمر نے ابن مسعود کو اہلِ کوفہ کیلئے معلمِ قرآن بنا کر بھیجا تھا انہوں نے ان کی قراءت میں قرآن سیکھا پھر حضرت عثمان نے جب قراءت تبدیل کر دی تو وہ ابن مسعود کی قراءت کو حرفِ اول کہنے لگے، ابن عباس نے یہ سن کر کہا ان کی قراءت نبی اکرم کی حضرت جبریل پر پیش کردہ آخری قراءت تھی، نسائی نے ابوظبیان سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے ابن عباس نے کہا تم کون سی قراءت میں قرآن پڑھتے ہو؟ میں نے کہا قراءتِ اولیٰ میں، قراءتِ ابنِ ام عبد میں یعنی ابن مسعود! کہنے لگے نہیں بلکہ یہ آخری قراءت ہے، نبی اکرم ہر سال عرضِ قرآن کرتے تھے آخری عرضہ میں ابن مسعود حاضر تھے چنانچہ جو نسخ و بدل ہوا وہ ان کے علم میں تھا، اس کی اسناد صحیح ہے دونوں اقوال کے مابین یہ تطبیق بھی ممکن ہے کہ آخری سال دو عرضہ ہوئیں ایک قراءتِ ابن مسعود پر اور ایک اس قراءت پر جس پہ حضرت عثمان نے جمع کیا تو دونوں پر آخریت کا اطلاق صحیح ہے۔

(أجود بالخير الخ) اس سے تشبیہ میں جوازِ مبالغہ ثابت ہوا اس طرح معنوی چیز کو حسی چیز کے ساتھ تشبیہ دینے کا جواز بھی تا کہ قربِ فہم ہو، اولا آنجناب کے لئے وصفِ 'جودیت ثابت کیا پھر چاہا کہ اس سے ازید کے ساتھ متصف کریں تو آپ کی جود وسخا کو ریحِ مرسلَہ کے ساتھ تشبیہ دی پھر مطلقاً ریح نہیں کیا بلکہ ریحِ مرسلہ کیونکہ وہ کبھی تھمی ہوئی بھی ہوتی ہے مگر نبی اکرم کی سخاوت کا دریا ہمہ وقت موجزن رہتا تھا، دراصل یہ اس آیتِ قرآنی سے اقتباس ہے: (یُرْسِلُ الرِّیَاحَ مُبَشِّراً)[الفرقان : ۴۸] ونحو ذلک، اس میں اسمِ تفضیل کے صیغہ کا حقیقی اور مجازی اسناد میں استعمال ہے کہ جود نبی اکرم کی نسبت حقیقت اور ریح کی نسبت سے مجاز ہے، استعارۃً ریح کے لئے جود کا استعمال کیا کیونکہ وہ مبشرِ خیر ہوتی ہے گویا اسے بمنزلہِ جاد اتارا، اجود کے معمول کو مفضل علیہ پر مقدم ذکر کرنے میں ایک لطیف نکتہ یہ ہے کہ اگر موخراً ہوتا تو مرسلہ کے ساتھ اس کا تعلق مظنون ہوتا، اگر چہ اس کے ساتھ معنی متغیر نہیں ہوتا جو اجودیت کے وصف سے مراد ہے مگر اس میں فواتِ مبالغہ ہو جاتا کیونکہ مراد آپ کا ریحِ مرسلہ سے زیادہ موصوف با اجودیت ہونا ہے

حدیث سے ماہِ رمضان کی تعظیم و عظمت بھی آشکارا ہوئی کہ اسی میں نزولِ قرآن کا آغاز ہوا پھر ہر سال نبی اکرم اور حضرت

جبرائیل باہم دورِ قرآن بھی اسی میں کرتے، اس سے ان کا کثرت سے آنا ظاہر ہوتا ہے جو ان گنت خیرات و برکات کے توارُد کا باعث تھا اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ کسی زمان کی فضیلت کا دارومدار اور حصول اس میں زیادتِ عبادت کے ساتھ ہوتا ہے! یہ بھی ثابت ہوا کہ تلاوت کی مداومت زیادتِ خیر کا موجب ہے، آخری عمر میں کثرت سے عبادت و ریاضت کی طرف توجہ کرنے کا استحباب بھی ظاہر ہوا، اسی طرح فضلاء کے ساتھ خیر و علم کا مذاکرہ کرنے کا بھی کہ اس میں تذکُّر و اِتّعاظ کی زیادت ہے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ رمضان کی راتیں اس کے دنوں سے افضل ہیں اور یہ بھی کہ تلاوتِ قرآن سے اصل مقصد حضورِ قلبی اور فہم ہے اور اس مقصد کیلئے رات کے لمحات انسب ہیں کیونکہ دن کے مشاغل اور دنیوی و دینی عوارض اور شور وشرابا اس مقصد کے حصول میں رکاوٹ بن سکتا ہے، محتمل ہے کہ نبی اکرم ہر برس میں نازل ہونے والے قرآن کو حضرت جبرائیل کے ساتھ دور کے لئے اجزاء میں تقسیم فرمالیتے ہوں اور ہر رات ایک جزو کا دور فرماتے ہوں اور شائد اس جزوِ خاص کو اس کی تمام قراءات کے ساتھ کئی دفعہ تلاوت کرتے ہوں، ابوعبید نے داود بن ابو ہند سے نقل کیا، کہتے ہیں میں نے شعبی سے آیت: (شَهۡرُ رَمَضَانَ الَّذِیۡ الخ) کے حوالے سے پوچھا کیا سال کے بقیہ ایام وشہور میں قرآن کا نزول نہ ہوتا تھا؟ کہنے لگے کیوں نہیں، لیکن حضرت جبرائیل آنجناب کے ساتھ قرآن کا دور صرف رمضان ہی میں کرتے تھے تو اس میں اللہ تعالیٰ جو چاہتا محکم رکھتا اور جسے چاہتا منسوخ فرمادیتا، اسی سے نزولِ قرآنی میں تقسیط کی حکمت ظاہر ہوئی جس کا محکم ومنسوخ کے حوالے سے قبل ازیں بھی ذکر گزرا ہے، اس کی تائید بدءالخلق میں مذکور روایت کے جملہ: (فیدارسه القرآن) سے بھی ملتی ہے کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ نبی اکرم اور حضرت جبریل دونوں ایک دوسرے کو قرآن سناتے تھے، یہ (یعارضه) کے موافق ہے اور یہ بنسبت ایک کے پڑھنے کے زمانِ زائد کو مستدعی ہے، اور یہ اللہ کے فرمان: (سَنُقۡرِئُكَ فَلَا تَنۡسٰىٓ [الأعلى:٦] کے منافی نہیں اگر ہم۔ جیسا کہ مشہور قول ہے، لا کو نافیہ قرار دیں تو اس جملۂ اِقراء سے (یعنی عدم نسیان کے وسیلہ کے بطور) ہی حضرت جبرائیل کی یہ مدارست ہوتی تھی، یا آیت میں مذکور منفی وہ نسیان ہے جس کے بعد وہ یاد نہ آئے، یعنی عارضی طور پر کسی آیت یا ایک آدھ لفظ کا بھول جانا پھر اسی وقت اس کا یاد آجانا اس کے منافی نہیں! اس کا مزید بیان باب (نسیان القرآن) میں آئے گا اس حدیثِ ابن عباس کے بقیہ فوائد بدءالوحی میں مذکور ہوچکے ہیں۔

- 4998حَدَّثَنَا خَالِدُ بۡنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكۡرٍ عَنۡ أَبِى حَصِينٍ عَنۡ أَبِى صَالِحٍ عَنۡ أَبِى هُرَيۡرَةَ قَالَ كَانَ يَعۡرِضُ عَلَى النَّبِىِّ ﷺ الۡقُرۡآنَ كُلَّ عَامٍ مَرَّةً فَعَرَضَ عَلَيۡهِ مَرَّتَيۡنِ فِى الۡعَامِ الَّذِى قُبِضَ وَكَانَ يَعۡتَكِفُ كُلَّ عَامٍ عَشۡرًا فَاعۡتَكَفَ عِشۡرِينَ فِى الۡعَامِ الَّذِى قُبِضَ فِيهِ

(ترجمہ کیلئے: جلد٣ص: ٢٥٥) . طرفه - 2044

شیخِ بخاری خالد کاہلی ہیں ابوبکر سے ابن عیاش، ابوحصین سے عثمان بن عاصم اور ذکوان سے مراد ابوصالح سمان ہیں۔ (کان یعرض الخ) بعض نسخوں میں (یعرض) بطور صیغۂ معلوم اور بعض میں مجہول ہے، اگر معلوم پڑھیں تو اس کا فاعل محذوف ہے، حضرت جبرائیل مراد ہیں اسماعیلی کی اسرائیل عن ابی حصین کی روایت میں ہے: (کان جبرائیل یعرض الخ) ترجمہ کی عبارت اس روایت سے مقتبس ہے۔ (القرآن کل عام الخ) غیرِ کشمیہنی سے قرآن کا لفظ ساقط ہے اسماعیلی نے اسرائیل سے یہ زیادت بھی ذکر کی: (فیصبح وهو أجود بالخیر من الریح المرسلة) یہ زیادت حدیثِ ابوہریرہ میں غریب ہے محفوظ یہ ہے کہ یہ ابن عباس کی

حدیث میں ہے۔ (فعرض علیہ مرتین الخ)اسرائیل کے ہاں (عرضتین) ہے، عمر شریف کے آخری سال اس عرض کے تکرار کی حکمت ذکر ہو چکی ، یہ سرّ ہونا بھی محتمل ہے کہ چونکہ پہلے سالِ نبوت کے رمضان میں دور نہ ہو سکا تھا کیونکہ اولین وحی کے نزول کے بعد فترۃ الوحی کا زمانہ شروع ہوا پھر دوسری وحی کے بعد بلا انقطاع وحی متتابع رہی تو اس رمضان کے عوض کے طور سے آخری رمضان میں دو مرتبہ دور ہوا تا کہ تعدادِ سنین اور عرض یکساں ہوں۔

(و کان یعتکف الخ) بظاہر یہ بیس دن کا اعتکاف رمضان کے مہینہ میں تھا اور یہی فعلِ حضرت جبریل کہ دو مرتبہ دور کیا ،کے مناسب ہے یا اس دوگنی مدت کے اعتکاف کا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ کسی برس کے رمضان میں سفر کی وجہ سے اعتکاف نہ کر سکے ہوں جیسا کہ کتاب الاعتکاف میں مذکور ہوا کہ ایک سال سفر کی وجہ سے اعتکاف نہ کیا تو آمدہ برس کیا تو ممکن ہے اس سے اس آخری رمضان کے بیس دنوں کے اعتکاف کی طرف اشارہ ہو، سن ۹ھ کے ماہِ رمضان میں آپ پورا مہینہ سفرِ تبوک میں مشغول رہے تھے (یعنی یہ اس کی محتملا قضاء ہوگی) کتاب الصیام کی ایک روایت میں گزرا ہے کہ ایک رمضان آپ اپنی ازواجِ مطہرات کے صنیع کہ مسجد میں اعتکاف بیٹھنے کے لئے خیمے لگا دئے ، کی وجہ سے اعتکاف نہ بیٹھے مگر اس کی قضاء عید کے فورا بعد شوال میں دیدی تھی، اتحادِ قصہ ہونا بھی محتمل ہے اور یہ بھی کہ حدیثِ باب والا یہ قصہ مسلم کی ایک روایت میں مذکور والا ہو سکتا ہے اسکی اصل بخاری میں بھی حدیثِ ابوسعید سے ہے، کہتے ہیں نبی اکرم درمیانی عشرہ میں اعتکاف بیٹھا کرتے تھے اور اکیس تاریخ کے شروع میں واپس آجاتے ، ایک مرتبہ اکیسویں رات اعتکاف شروع کیا اور ساتھ ہی فرمایا میں درمیانی عشرہ معتکف ہوا کرتا تھا مگر اب مجھے مناسب لگا ہے کہ آخری عشرہ بیٹھوں تو بیس دن کے اعتکاف سے مراد دو عشروں کا اعتکاف بھی ہو سکتا ہے۔

مولانا انور (کان جبرائیل یعرض القرآن الخ) کے تحت لکھتے ہیں مستدرک کی اسی روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ ہر نبی کی عمران سے سابقہ نبی کی عمر کا نصف ہوتی ہے، قبل ازیں اس پر مفصل بات کر چکا ہوں، ایک روایت میں ہے کہ اہلِ جنت کی عمریں تینتس برس ہوں گی: (علی میلاد عیسیٰ) ان کے ساتھ مشابہ قرار دینے کا مفہوم یہ ہے کہ جوان کا حال وصفت اس وقت آسمان میں ہے کہ اس پران کی عمر منجمد ہے، اسی طرح اہلِ جنت کا حال ہوگا کہ وہاں کبھی بوڑھے نہ ہوں گے جیسے حضرت عیسی طولِ زمان کے باوجود متغیر نہیں ہوئے اور جب نازل ہوں گے تو اسی حال و کیفیت میں ہوں گے جس میں اٹھائے گئے تھے۔

- 8 باب الْقُرَّاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ (قرائے صحابہ)

یعنی جو اسکے حفظ و تعلیم کے باب میں مشہور ہوئے ، سلف کے عرف میں قاری کا لفظ متفقہ فی القرآن کے لئے بھی استعمال ہوتا تھا (یعنی جو قرآن کے مفاہیم و مطالب میں غور و تامل کرتے ہوں آجکل کے حفاظ اور قاریوں کی طرح نہیں کہ بس قرآن کے الفاظ کا خوب رٹا ہے اور بس ، ہمارے محلّہ کی مسجد کے قاری صاحب نے ایک نماز کے بعد دعا کرائی اور قرآن میں مذکور متعدد آیات جن کے شروع میں ربنا ہے ، پڑھ دیں انہی میں یہ آیت بھی تھی: رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ الخ ، میں نے ساتھ والے صاحب سے کہا پتہ ہے قاری صاحب اللہ سے کیا مانگ رہے ہیں؟ کہا نہیں، کہا ہمارے لئے ہمی میں سے ایک رسول

مانگ رہے ہیں، اس پر ہنگامہ ہوگیا اور قاری صاحب نے وعدہ کیا کہ جلد ترجمہ بھی پڑھیں گے) اس کے تحت چھ احادیث نقل کی ہیں۔

- 4999حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَسْرُوقٍ ذَكَرَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ فَقَالَ لاَ أَزَالُ أُحِبُّهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَسَالِمٍ وَمُعَاذٍ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۴۸۹) أطرافه 3758، 3760، 3806، 3808

عمرو سے مراد ابن مرہ ہیں المناقب میں نسبت ذکر کی تھی، کرمانی نے ذہول سے انہیں عمرو بن عبداللہ ابو اسحاق سبیعی قرار دیدیا۔ (عن مسروق) ابراہیم نخعی کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں، حاکم نے ابوسعید مودب عن اعمش عن ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہ سے اس کی تخریج کی ہے، یہ مقلوب ہے اس میں محفوظ: (عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق) ہے جیسا کہ المناقب میں ذکر ہوا، یہ بھی محتمل ہے کہ ابراہیم نے بھی اور اعمش نے بھی اسے دو شیوخ سے اخذ کیا ہو۔

(من أربعة) ان مذکور چار صحابہ کرام میں پہلے دو مہاجر اور باقی دو انصاری ہیں، سالم سے مراد ابن معقل مولیٰ ابی حذیفہ اور معاذ سے مراد ابن جبل ہیں مناقبِ سالم میں یہ حدیث گزر چکی ہے، اس سے ماہر فی القرآن قاری کے ساتھ محبت و ملاطفت کا معاملہ رکھنے کا ثبوت ملا، یہ بھی ظاہر ہوا کہ کسی امر میں مشترک کئی افراد کا ذکر کرتے ہوئے شروع میں جس کا ذکر ہو وہ بقیہ کی نسبت متقدم شمار ہوگا، باقی شرح گزر چکی ہے، کرمانی لکھتے ہیں محتمل ہے یہ نبی اکرم کی پیشین گوئی ہو کہ بعد میں یہ صورتحال ہوگی کہ یہ چار حضرات باقی رہیں گے (یعنی انکی عمریں طویل ہوں گی) حتی کہ تعلیم قرآن کے لئے منفرد رہ جائیں گے، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ عصرِ نبوی کے بعد یہ چاروں اس میدان میں منفرد تو نہ رہے تھے بلکہ سالم تو وفاتِ نبوی کے فوراً بعد ہونے والی جنگِ یمامہ میں شہید ہو گئے تھے اور معاذ حضرت عمر کے عہد میں فوت ہو گئے جب کہ ابن مسعود اور ابی بن کعب عہدِ عثمانی میں فوت ہوئے البتہ زید بن ثابت کی عمر دراز ہوئی حتی کہ قراءت میں ریاست ان پر منتہی ہوئی، تو بظاہر ان سے اخذ وتعلم کا یہ حکمِ نبوی عہدِ نبوی کے ساتھ ہی مرتبط ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی اور صحابی حفظِ قرآن میں ان کا مشارک نہ تھا بلکہ کثیر صحابہ کرام اس کے حفاظ تھے، بئرِ معونہ کی نسبت سے گزرا کہ ستر قراء صحابہ اس میں شہید ہوئے تھے (ان چار کا تفوّق وتقدّم بیان کرنا مقصود ہے)۔

- 5000حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا شَقِيقُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ خَطَبَنَا عَبْدُ اللَّهِ فَقَالَ وَاللَّهِ لَقَدْ أَخَذْتُ مِنْ فِى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِضْعًا وَسَبْعِينَ سُورَةً وَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ النَّبِىِّ ﷺ أَنِّى مِنْ أَعْلَمِهِمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَمَا أَنَا بِخَيْرِهِمْ .قَالَ شَقِيقٌ فَجَلَسْتُ فِى الْحِلَقِ أَسْمَعُ مَا يَقُولُونَ فَمَا سَمِعْتُ رَادًّا يَقُولُ غَيْرَ ذَلِكَ

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ اللہ کی قسم میں نے قرآن کی ستر سے زیادہ سورتیں خود رسول پاک کے دہنِ مبارک سے سیکھی ہیں بخدا صحابہ جانتے ہیں کہ میں کتاب اللہ کے بڑے علماء میں سے ہوں اور میں ان سے بہتر نہیں ہوں شقیق کہتے ہیں میں صحابہ کرام کی مجالس میں بیٹھا کسی کو نہیں سنا کہ ان کی بات کی تردید کرتا ہو۔

اکثر کے ہاں سند کے شروع میں یہی عبارت مذکور ہے، جیانی ذکر کرتے ہیں کہ اصیلی کی جرجانی سے روایتِ صحیح بخاری میں: (حدثنا حفص بن عمر حدثنا أبی) ہے مگر یہ خطا اور مقلوب ہے حفص بن عمر کے والد بخاری کے رجال میں سے نہیں، اصل میں یہ (عمر بن حفص) ہے حفص بن غیاث جو قاضیٔ کوفہ تھے، بخاری کے رجال میں شامل ہیں ابونعیم نے المستخرج میں یہی حدیث سہل بن بحر کے حوالے سے مخرّج کرتے ہوئے (عن عمر بن حفص بن غياث) ذکر کیا اور لکھا کہ بخاری نے عمر بن حفص سے اس کی تخریج کی ہے۔ (حدثنا شقيق بن سلمة) مسلم اور نسائی کی روایت میں اسحاق عن عبدۃ عن اعمش عن ابی وائل مذکور ہے، ابووائل شقیق کی کنیت تھی، اعمش کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں چنانچہ نسائی نے حسن بن اسماعیل سے (عن عبدة عن الأعمش عن أبی اسحاق عن هبيرة بن يريم عن ابن مسعود) ذکر کیا ہے، اگر یہ محفوظ ہے تو محتمل ہے اعمش کے اس میں دوطرق ہوں وگرنہ اسحاق بن راہویہ حسن بن اسماعیل سے اتقن ہیں پھر ابواسحاق سے اس میں محفوظ جو احمد اور ابن ابوداؤد نے ثوری واسرائیل وغیرہما عن ابی اسحاق عن خمیر عن ابن مسعود نقل کیا تو حسن بن اسماعیل کی روایت میں دوجگہ شذوذ واقع ہوا ہے۔ (خطبنا عبدالله الخ) عاصم نے بدر عن عبداللہ سے مزید یہ بھی ذکر کیا: (و أخذت بقية القرآن عن أصحابه) کہ بقیہ قرآن صحابہ کرام سے پڑھا، ابن اسحاق کی روایت کے شروع میں ہے کہ آیت (وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيامَةِ) پڑھی پھر کہنے لگے میں نے نبی پاک سے قرآن پڑھا ہے اب تم لوگ مجھے کس کی قراءت کے مطابق پڑھنے کو کہتے ہو؟ نسائی، ابوعوانہ اور ابن ابوداؤد نے ابن شہاب عن اعمش عن ابووائل سے ذکر کیا کہتے ہیں ابن مسعود نے تقریر کی اور آیت (و مَنْ يَغْلُلْ الخ) پڑھ کر کہا تم مجھے کیونکر کہہ سکتے ہو کہ زید بن ثابت کی قراءت اختیار کروں جب کہ نبی کریم سے میں نے اپنی قراءت اخذ کی ہے خمیر بن مالک کی روایت میں اس کا سبب بھی مذکور ہے وہ کہ جب حضرت عثمان نے باقی مصاحف تبدیل کردینے کا حکم دیا تو ابن مسعود کو یہ برا لگا تب یہ تقریر کی، ایک روایت میں مذکور ہے کہ کہنے لگے میں تو اپنا مصحف چھپانے والا ہوں تم میں سے کوئی ایسا کر سکے تو ضرور کرے، حاکم کی ابومیسرہ کے طریق سے روایت میں ہے کہتے ہیں میں آیا تو ابوموسی اشعری، حذیفہ اور ابن مسعود بیٹھے تھے، کہنے لگے بخدا میں تو اپنا مصحف جسے نبی پاک نے مجھے پڑھایا ہے ہرگز ان کے حوالے نہ کروں گا۔

(لقد علم أصحاب الخ) عبدہ اور ابوشہاب کی اعمش سے روایت میں: (أنی أعلمهم بكتاب الله) ہے (یعنی مِنْ کے بغیر) مزید یہ بھی کہ اگر اپنے سے زیادہ عالم کو جانتا تو ضرور اس کی طرف سفر اختیار کرتا بہرحال یہ اثباتِ مِنْ کے منافی نہیں کیونکہ انہوں نے اغلبیت کی نفی کی ہے مساوات کی نہیں، چوتھی حدیث کے اثناء مزید وضاحت ہوگی۔

(وما أنا بخيرهم) اس سے مستفاد ہے کہ صفاتِ فضل میں سے کسی صفت میں زیادت افضلیتِ مطلقہ کو مقتضی نہیں پس کتاب اللہ کی اعلمیت مطلقا اعلمیت (اور خیریت) کو مستلزم نہیں بلکہ ممکن ہے دوسرے علوم وفنون میں تضلُّع کے سبب کوئی دیگر ان سے اعلم ہو اسی لئے کہا: (و ما أنا بخيرهم) اس بارے مزید بحث باب (خير كم من تعلم القرآن وعلمه) میں ہوگی۔

(قال شقيق الخ) یعنی اسی اسناد کے ساتھ: (فما سمعت راداً الخ) کہ ابن مسعود کی اس بات کے مخالف بات کرتا ہو یا مراد یہ کہ ان کی بات کا رد کرتا ہو، مسلم کی روایت میں ہے: (فما سمعت أحدا يرد ذلك ولا يعيبه) کہ اس کا رد یا تنقید کرتا ہو،

ابوشہاب کی روایت میں ہے کہ جب تقریر ختم کر چکے اور منبر سے اتر آئے تب یہ کہا، یہ ان کے قول: (أصحاب محمد ﷺ) کے عموم کا مخصص ہے کہ مراد وہ جو اس وقت کوفہ میں تھے، ابن ابوداؤد کی زہری عن عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود عن عبداللہ بن مسعود سے نقل کردہ روایت اس کے معارض نہیں جس میں ہے زہری کہتے ہیں مجھے پتہ چلا کہ کئی صحابہ کرام نے ابن مسعود کے اس قول کو برا جانا کیونکہ شقیق کی مذکورہ بات کوفہ میں موجود صحابہ کرام کی بابت تھی جب کہ زہری باقی صحابہ کرام کی نسبت سے یہ کہہ رہے ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ زہری نے جس کراہت کا ذکر کیا وہ ابن مسعود کے اپنا مصحف چھپا لینے اور سرکاری قراءت کے مطابق نہ پڑھنے کے فعل سے متعلق ہو جبکہ شقیق ذکر کرتے ہیں کسی نے اس کی بات کہ وہ کتاب اللہ کے اعلم میں سے ہیں، کی نفی یا تردید نہیں کی! گویا ابن مسعود کی رائے تھی کہ سرکاری سطح پر یہ قرار دینا کہ صرف ایک قراءت اختیار کی جائے اور باقی کو معدوم کر دیا جائے، درست نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ ان کی قراءت اختیار کی جانی چاہئے تھی کیونکہ جیسا کہ ذکر کیا اس جو مزیت وخصوصیت حاصل ہے وہ کسی اور کو نہیں، ان کا ظاہرِ کلام اسی پر دال ہے جب دیکھا کہ حضرت زید کی قراءت پر اقتصار ترجیح بلا مرجح ہے تو اپنی قراءت پر ہی جاری رہے علاوہ ازیں ابن ابوداؤد نے اس عنوان سے ایک ترجمہ قائم کیا ہے: (باب رضي ابن مسعود بعد ذلك بما صنع عثمان) کہ بعد ازاں حضرت عثمان کی کارروائی پر اظہارِ رضامندی کر دیا تھا مگر کوئی ایسی روایت اس کے تحت نقل نہیں کی جس سے صراحت کے ساتھ ترجمہ کی مطابقت ظاہر ہوتی ہو۔

- 5001حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ كُنَّا بِحِمْصَ فَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ سُورَةَ يُوسُفَ فَقَالَ رَجُلٌ مَا هَكَذَا أُنْزِلَتْ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَحْسَنْتَ وَ وَجَدَ مِنْهُ رِيحَ الْخَمْرِ فَقَالَ أَتَجْمَعُ أَنْ تُكَذِّبَ بِكِتَابِ اللَّهِ وَتَشْرَبَ الْخَمْرَ فَضَرَبَهُ الْحَدَّ

ترجمہ: ابن مسعودؓ ہی روایت ہے کہ وہ (شام کے شہر) حمص میں تھے، وہاں انھوں نے سورہ یوسف پڑھی تو ایک شخص نے کہا کہ یہ سورت اس طرح تو نازل نہیں ہوئی، ابن مسعودؓ نے کہا کہ میں نے یہ سورت رسول اللہ کے سامنے پڑھی تو آپ نے فرمایا بہت اچھی پڑھی اور ابن مسعودؓ نے اس کے منہ سے شراب کی بو محسوس کی تو فرمایا کیا تو کتاب اللہ کو جھٹلاتا ہے اور شراب بھی پیتا ہے؟ پھر اس کو حد لگائی۔

(كنا بحمص الخ) اس کے ظاہر سے معلوم پڑتا ہے کہ علقمہ اس واقعہ کے وقت حاضر تھے اسماعیلی نے بھی ابوخلیفہ کے حوالے سے انہی شیخِ بخاری سے یہی ذکر کیا ابونعیم یوسف القاضی عن محمد بن کثیر سے یہ الفاظ نقل کرتے ہیں: (عن علقمة قال كان عبد الله بحمص الخ) مسلم نے جریر عن اعمش کے حوالے سے یہ ذکر کیا: (عن عبد الله بن مسعود قال كنت بحمص فقرأت الخ) یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ علقمہ واقعہ کے وقت موجود نہ تھے ابن مسعود سے اس کا نقل کیا، ابوعوانہ نے بھی کئی طرق کے ساتھ اعمش سے یہی نقل کیا، اس کے الفاظ ہیں: (كنت جالسا بحمص) مسند احمد میں ابومعاویہ عن اعمش سے ہے: (قال عن عبد الله أنه قرأ سورة يوسف) مسلم نے بھی ابومعاویہ کی روایت کا حوالہ ذکر کیا ہے۔

(فقال رجل الخ) اس کے نام کا علم نہ ہو سکا کہا گیا ہے کہ وہ نہیک بن سنان تھا جن کا ابن مسعود کے ساتھ اس سے دیگر قرآن کی بابت ایک قصہ کا ذکر گزرا ہے لیکن صراحت سے کہیں یہ مذکور نہیں دیکھا، مسلم کی روایت میں ہے ابن مسعود کہتے ہیں حاضرین میں سے ایک شخص نے مجھے کہا ہمیں تلاوت سنائیں تو میں نے سورہ یوسف پڑھی ایک شخص بولا: (ما هكذا أنزلت) (یعنی یہ ایسے تو نہیں نازل ہوئی) اگر تو یہ وہی تلاوت سنانے کا کہنے والا تھا تو ٹھیک وگرنہ روایت میں ایک شخص اور مبہم ہوا۔

(وقال قرأت الخ) روایتِ مسلم میں ہے: (فقلت و يحك لقد أقرأنِيها رسولُ الله الخ)۔ (و وجد منه ريح الخمر) یہ جملہ حالیہ ہے مسلم کی روایت میں ہے اثنائے کلام میں نے اس سے شراب کی بو محسوس کی۔ (فضربه الجد) مسلم میں ہے کہ میں نے کہا تم حد کے بغیر جا نہیں سکتے پھر اسے میں نے حد لگائی، نووی لکھتے ہیں یہ اس امر پر محمول ہے کہ وہاں ابن مسعود کے ذمہ نیابۃً عن الامرا اقامتِ حدود کی ذمہ داری عائد تھی یا تو عموما یا خصوصا اور یہ بھی کہ اس شخص نے شراب پینے کا اعتراف کرلیا ہوگا وگرنہ صرف بو آنے پر کسی کو حد نہیں لگائی سکتی! یہ بھی کہ اس نے جہالت کی وجہ سے ابن مسعود کی قراءت کا انکار کیا حقیقۃً (اور مطلقا) ایسا کرتا تو کافر ہو گیا ہوتا، اس امر پر اتفاق ہے کہ قرآن کے کسی حرف (شائد حرف سے یہاں مراد قراءت ہے جیسے حدیث میں گزرا: سبعة أحرف) کا منکر کافر ہے بقول ابن حجر پہلا احتمال جید ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ (فضربه الحد) سے مراد یہ ہو کہ اس کا معاملہ امیرِ شہر کے سامنے پیش کیا ہو اور اپنی طرف نسبت اس لئے کی کہ وہی سبب بنے تھے، قرطبی اس بارے لکھتے ہیں یا تو امیر کی طرف سے انہیں اس کا اختیار حاصل تھا یا انہوں نے سوچا کہ امیر کی جانب سے اس امرِ واجب کو انجام دے لیں یا ممکن ہے یہ ان کی ولایتِ کوفہ کے زمانہ کا واقعہ ہو، حضرت عمر نے انہیں مقرر کیا تھا حضرت عثمان کے ابتدائی دور تک والی رہے تھے بقول ابن حجر احتمالِ ثانی موجَہ ہے اور ان کی آخری بات میں حدیث کے اول حصہ سے غفلت ہے، وہ تو کہہ رہے ہیں کہ یہ حمص کا واقعہ ہے (حمص شام کا شہر تھا) ابن مسعود کبھی اس کے والی نہیں رہے وہ حضرت عمر کے دور میں غازی کی حیثیت سے یہاں داخل ہوئے تھے جہاں تک شراب کی بو والی بات تو ابن مسعود سے یہ منقول اس کا رد کرتا ہے کہ وہ مجرد وجودِ بو کی وجہ سے وجوبِ حد کے قائل تھے حضرت عثمان کے ساتھ بھی ولید بن عقبہ کی بابت اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تھا اسماعیلی کے ہاں اس روایت کے بعد حضرت علی سے منقول یہ روایت ہے جس میں ہے کہ انہوں نے صرف بو آنے کی وجہ سے ان کے ضربِ حد پر تنقید کی کہ نہ اس شخص نے اقرار کیا اور نہ کسی کی گواہی تھی قرطبی لکھتے ہیں حدیثِ ابن مسعود میں حنفیہ کے خلاف حجت ہے جو مجرد بو پر وجوبِ حد کا انکار کرتے ہیں امام مالک، ان کے اصحاب اور اہلِ حجاز کی ایک جماعت کا بھی حنفیہ والا موقف ہے بقول ابن حجر یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے، مانع اس کے جواب میں کہہ سکتا ہے کہ جب یہ احتمال موجود ہے کہ اس شخص نے اقرار کیا ہوگا تو پھر اسے حجت قرار دینا ساقط ہوا (کیونکہ: إذا جاءَ الاحتمال بَطَلَ الاستدلال یعنی احتمالی بات سے استدلال کرنا باطل ہے) موفق نے المغنی میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے ذاتی طور پر یہی موقف اختیار کیا کہ صرف بو آنے کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی بلکہ ساتھ میں قرائن کی موجودی بھی ضروری ہے مثلا حالتِ نشہ میں ہو یا قئ کرتا پایا گیا ہو یا شہرتِ عام ہو کہ یہ فساق لوگ ہیں اور وہاں ان کے پاس شراب بھی موجود پائی گئی ہو اور کسی ایک کے منہ سے بو بھی آ رہی ہو وغیرہ، ابن منذر بعض سلف سے ناقل ہیں کہ مجرد بو کے سبب ایسے شخص پر حد واجب ہوگی جو مشہور شرابی ہے اسی قسم کی تفصیل اثنائے نماز یہ شک کرنے والے کی بابت

ہے کہ کہیں اس کا وضوتو نہیں ٹوٹ گیا کہ ہوا خارج ہوگئی ہو تو اگر تو اس شک وگمان کے ساتھ بو بھی آرہی ہو تو یہ وجودِ حدث پر دال سمجھا جائے گا لہذا اگر نماز میں ہے تو توڑ دے اگر اس قسم کا قرینہ موجود نہیں تو مجرد شک کے ساتھ وضوء کا اعادہ نہ کرے! اس بحث کا تتمہ کتاب الحدود میں ہوگا رہی تیسری بات تو اس کا جو جواب ذکر کیا وہ جید ہے لیکن احتمال ہے (کہ اس نے قراءت کا انکار کیا اور ابن مسعود نے اس کا مواخذہ کیوں نہ کیا؟) کہ وہ نشہ کے عالم میں صادر ہونے والی کلام پر مواخذہ کے قائل نہ ہوں! قرطبی کہتے ہیں محتمل ہے اس نے قرآن کی نہیں بلکہ ابن مسعود کی تکذیب کی ہو یہی اس کے قول: (ماھکذا أنزلت) سے ظاہر ہے گویا انزال کا تو اثبات کیا مگر جیسا ابن مسعود پڑھ رہے تھے اسکا انکار کیا تو اس شخص کی یہ بات یا تو ازرہِ جہل یا قلتِ حفظ یا عدمِ تثبت کے سبب تھی جس کی وجہ اس پر طاری نشہ ہوسکتا ہے، اس کی مزید بحث کتاب الطلاق میں آئے گی۔

- 5002حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِی حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِؓ وَاللَّهِ الَّذِی لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلاَّ أَنَا أَعْلَمُ أَيْنَ أُنْزِلَتْ وَلاَ أُنْزِلَتْ آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلاَّ أَنَا أَعْلَمُ فِيمَ أُنْزِلَتْ وَلَوْ أَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنِّی بِكِتَابِ اللَّهِ تُبَلِّغُهُ الإِبِلُ لَرَكِبْتُ إِلَيْهِ

ترجمہ: ابن مسعودؓ کہتے ہیں قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں کوئی سورت نازل نہیں ہوئی مگر میں اسکی بابت جانتا ہوں کہ کہاں نازل ہوئی اور نہ کوئی آیت ہے مگر جانتا ہوں اسکا شانِ نزول کیا ہے؟ اگر اپنے سے زیادہ کتاب اللہ کے کسی عالم کو جانتا تو ضرور سفر کر کے بھی اس تک پہنچتا۔

(حدثنا مسلم) یہ ابوالضحیٰ کوفی ہیں اسماعیلی کے ہاں ابوحمزہ عن اعمش کی روایت میں اسی طرح واقع ہے ان مسلم کے طبقہ میں کوفہ کے دو اور محدث مسلم نام کے بھی ہیں، ایک اعور اور دوسرے بطین کہلاتے ہیں اول مسلم بن کیسان اور دوسرے مسلم بن عمران ہیں ان دو کی مسروق سے کوئی روایت نظر سے نہیں گزری لہذا جب بھی کہیں (مسلم عن مسروق) ہوگا تو مسلم سے مراد ابوالضحیٰ ہوں گے، اگرچہ اس امر میں مشترک ہیں کہ اعمش نے تینوں سے روایت لی ہے۔ (فیمن أنزلت) نسخہِ کشمیہنی میں: (فیما أنزلت) ہے مسلم کی قطبہ عن اعمش اور ابن ابی داؤد کی جریر عن اعمش سے روایت میں بھی یہی ہے۔

(لرکبت إلیه) حدیثِ ثانی میں تھا: (لرجلت إلیه) ابوعبیدہ کی ابن سیرین کے طریق سے روایت میں ہے کہ (لآتیته أو قال لتکلفت أن آتیه) (یعنی ضرور آتا یا آنے کی زحمت کرتا) کشمیہنی کے نسخہ میں: (تبلغنیه الإبل) ہے یہ کہہ کر گویا ان حضرات سے احتراز کیا جن تک پہنچنے کی سبیل ابل نہیں بلکہ مثلا دریائی یا سمندری راستے تھے یا تو وہ سمندر میں سفر نہ کرتے تھے لہذا مقید بابل کیا یا پھر جازم تھے کہ بشر میں کوئی ان سے اس باب میں فائق نہیں تو سکانِ سماء سے احتراز کیا (میرے خیال صرف محاورۃً یہ کہا تھا) اس سے ثابت ہوا کہ انسان بقدرِ حاجت اپنی کسی فضیلت کا ذکر کرسکتا ہے اس بارے جو ذم وارد ہے اسے فخر اور عُجب پسندی پر محمول کیا جائے گا۔

- 5003حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ مَنْ

جَمَعَ الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَرْبَعَةٌ كُلُّهُمْ مِنَ الْأَنْصَارِ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَبُو زَيْدٍ تَابَعَهُ الْفَضْلُ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ عَنْ ثُمَامَةَ عَنْ أَنَسٍ .

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۵۲۰) أطرافه 3810، 3996، 5004

- 5004حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنِي ثَابِتٌ الْبُنَانِيُّ وَثُمَامَةُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ مَاتَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يَجْمَعِ الْقُرْآنَ غَيْرُ أَرْبَعَةٍ أَبُو الدَّرْدَاءِ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَبُو زَيْدٍ قَالَ وَنَحْنُ وَرِثْنَاهُ

(سابقہ) أطرافه 3810، 3996، 5003

اسے دوطرق سے نقل کیا ہے۔ (سألت أنس الخ) طبری کے ہاں سعید بن ابوعروبہ عن قتادہ کے طریق سے اسی روایت کے شروع میں ہے کہ اوس وخزرج نے باہم مفاخرت کی، اوس کہنے لگے ہم میں چار بڑی فضیلت والے حضرات ہیں: حضرت سعد بن معاذ جن کی وفات پر عرشِ الٰہی مہتز ہوا، خزیمہ بن ثابت جن اکیلے کی گواہی دو کے برابر قرار دی گئی، حنظلہ جو غسیلِ ملائکہ ہیں پھر عاصم بن ثابت جن کی نعش کو بعدازشہادت (الدَّبُر) (یعنی شہد کی مکھیوں یا بھڑوں کا جھنڈ) نے کفار کے قبضہ میں جانے سے محفوظ رکھا، یہ سن کر خزرجی کہنے لگے ہمارے چار حضرات ایسے ہیں جنہوں نے جمعِ قرآن کیا اوران کے سوا کسی اور نے یہ کام نہ کیا توان چار مذکورین کے نام لئے۔

(و أبوزید) مناقبِ زید بن ثابت میں شعبہ عن قتادہ کے طریق سے گزرا کہ میں نے حضرت انس سے کہا یہ ابوزید کون تھے؟ کہنے لگے: (أحد عمومتی) میرے ایک چچا، وہاں ان کے نام کی بابت اختلافِ اقوال کا ذکر ہوا تھا اور اس امر کا بھی کہ حضرت انس کے (أربعة) کا لفظ استعمال کرنے کا (ظاہری) مفہوم مرادنہیں البتہ طبری کی مشار الیہ روایت اس حصرِ عدد میں صریح ہے اور قتادہ انس سے روایات میں ثبت ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ مرادِ انس یہ ہو کہ ان کے سوا نے جمع نہیں کیا یعنی اوس سے کیونکہ اوس اور خزرج کی باہمی مفاخرت کا ذکر ہو رہا تھا، مہاجرین سے اس کی نفی وارد نہیں پھر سعید کی روایت میں مطلقاً مذکور ہے کہ یہ خزرج کا قول تھا کسی قائل کی تعیین نہیں کی لیکن چونکہ حضرت انس بھی خزرجی ہیں تو ممکنہ طور پر انہی کا یہ قول ہوسکتا ہے، قاضی ابوبکر باقلانی نے اس حدیثِ انس کی متعدد تاویلات بیان کی ہیں مثلاً یہ کہ ظاہری معنی مرادنہیں چنانچہ لازم نہیں کہ کسی اور نے جمعِ قرآن نہ کیا ہو، دوم مراد یہ ہے کہ تمام وجوہ وقراءات جن پر قرآن نازل ہوا، کا جمع صرف انہی چار نے کیا، سوم منسوخ اور غیر منسوخ سبھی کا جمع صرف ان چار نے کیا تھا، یہ ثانی سے قریب ہے، چہارم جمع سے مراد بغیر کسی واسطہ کے نبی اکرم کی زبان مبارک سے اس کی تلقی واخذ ہے دوسروں نے سارا قرآن بلا واسطہ نبی اکرم سے تلقی نہ کیا ہوگا، پنجم یہ چار حضرات قرآن کو تلقی کر کے اسی دور میں اس کے القاء وتعلیم کے ساتھ منشغل ہوئے اور اس کے ساتھ مشہور ہوئے دوسروں میں سے کوئی ان جیسا معلمِ قرآن مشہور نہ ہوا لہذا اپنے حسبِ علم ان چار میں یہ حصر کیا، ممکن ہے نفسِ الامر میں یہ معاملہ نہ ہو کئی اور بھی ان کی طرح جامع قرآن اور اس کے معلم ہوں مگر ان کا معاملہ ان کی نسبت مخفی ہو، ششم جمع سے یہاں مراد کتابت ہے اس امر کی نفی نہیں کہ کسی اور نے قرآن حفظ نہ کر رکھا ہو ان چاروں نے حفظ کے ساتھ ساتھ قرآن کی کتابت بھی کی، ہفتم ان کے سوا کسی اور نے یہ اِفصاح نہ کیا تھا کہ وہ عہدِ نبوی میں معنائے اکمل کے لحاظ سے جامعِ قرآن ہیں دیگر صحابہ کرام نے

نبی اکرم کی حیاتِ مبارکہ کے آخری دور میں کہیں جا کر یہ کام کیا ہوگا، ہشتم مراد قرآن کی سمع و طاعت اور عمل بموجبہ ہے احمد نے الزہد میں ابوالزاہریہ کہ حوالے سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے ابو درداء سے کہا میرا بیٹا جامعِ قرآن ہے وہ بولے: (اللهم غفرا) اے اللہ تو معاف کر، جامعِ قرآن وہ جو اس کی سمع و طاعت کرے (یعنی صرف حفظ کافی نہیں بلکہ اس کی فہم اور اس پر عمل بھی) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ان تاویلات کا اکثر حصہ مبنی پر تکلف ہے خصوصاً آخری تاویل، ایک احتمال پہلے جس کا ذکر کیا کہ یہ اوس بمقابلہ خزرج کی بات تھی مہاجرین یہاں زیر بحث ہی نہ تھے کثیر احادیث سے ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر نبی اکرم کی حیات میں قرآن کے حافظ تھے المبعث میں گزرا کہ مکہ میں اپنے گھر کے صحن میں اپنے لئے ایک مسجد بنا رکھی تھی جہاں قرآن پڑھتے رہتے تھے تو یہ اس امر پر محمول ہے کہ جو قرآن اس وقت تک نازل ہو چکا تھا، اس کے وہ حافظ تھے گویا ہر گزرتے ماہ و سال کے ساتھ جتنا قرآن اترتا وہ (اور کئی دیگر صحابہ بھی) اس کی تلقی و حفظ کا اہتمام کرتے صحیح مسلم کی روایت میں ہے: (يؤم القوم أقرؤهم) کہ اللہ کی کتاب کا بڑا قاری ہی امام بنے پھر اپنے مرض الموت میں حضرت ابوبکر کو امامت کی ذمہ داری سونپی اس سے دلالت ملی کہ وہ أقرأ تھے پھر حضرت علی کے حوالے سے گزرا کہ انہوں نے ترتیبِ نزولی کے لحاظ سے سارا قرآن جمع کر رکھا تھا نسائی نے بسند صحیح عبداللہ بن عمر سے روایت کیا کہتے ہیں میں نے قرآن جمع کیا اور ہر رات اس کا ختم کیا کرتا تھا نبی اکرم کو پتہ چلا تو مجھے فرمایا: (اقرأه في شهر) (کہ مہینہ بھر میں ختم کیا کرو) پھر سابقہ صفحات میں ابن مسعود اور سالم کا تذکرہ گزرا جو مہاجرین میں سے تھے، ابو عبید نے قراء صحابہ کرام کا ذکر کرتے ہوئے ان میں خلفائے راشدین، طلحہ، سعد، ابن مسعود، خذیفہ، سالم، ابو ہریرہ، عبداللہ بن سائب اور عبادلہ (یعنی جن کے اسماء عبد سے شروع ہوتے ہیں) کا ذکر کیا خواتین میں سے حضرت عائشہ، حفصہ اور ام سلمہ کا ذکر کیا البتہ ان مذکورین میں سے بعض نے حفظِ قرآن کی تکمیل نبی پاک کے بعد کی لہذا حدیثِ انس میں مذکور حصر کا اس سے رد نہیں کیا جا سکتا، ابن ابو داؤد نے کتاب الشریعہ میں قراء صحابہ کے ضمن میں مزید مہاجرین میں سے تمیم بن اوس داری اور عقبہ بن عامر اور انصار میں سے عبادہ بن صامت، معاذ جن کی کنیت ابوحلیمہ تھی، مجمع بن حارثہ، فضالہ بن عبید اور مسلمہ بن خالد وغیرہم کا ذکر کیا اور صراحت کی کہ ان میں سے بعض نے جمعِ قرآن کی تکمیل عہدِ نبوی کے بعد کی! ان جامعینِ قرآن میں ابوموسی اشعری بھی ہیں، ابوعمرو دانی نے یہ ذکر کیا انہوں نے متاخرین قراء میں عمرو بن عاص، سعد بن عباد اور ام ورقہ کا ذکر بھی کیا ہے۔

(تابعه الفضل الخ) اس تعلیق کو ابن راہویہ نے اپنی مسند میں فضل بن موسی کے توسط سے موصول کیا آمدہ روایت یہی معلق ہے جسے بخاری نے عبداللہ بن مثنی کے طریق سے نقل کیا ہے تو اس میں روایتِ قتادہ کی دو جہت سے مخالفت ہے ایک جمعِ قرآن کے ضمن میں چار میں حصر کا ذکرِ مصرَح اور دوم ابی بن کعب کی بجائے ابو درداء کا ذکر، اول کی بابت کئی تاویلات ذکر ہوئیں ائمہ کی ایک جماعت نے اس قولِ انس کو مستنکر قرار دیا ہے مازری کہتے ہیں اس قولِ انس سے لازم نہیں آتا کہ امرِ واقع بھی یہی ہے کیونکہ اس کی تقدیر یہ ہوگی کہ ان کے علم میں یہی چار صحابہ تھے جنہوں نے جمع قرآن کیا اور یہ ایک طبعی امر ہے کیونکہ صحابہ کرام عہدِ نبوی کے بعد مختلف اطراف و اکناف میں سکونت پذیر ہو گئے لہذا ان کا احاطہ کرنا دشوار تھا، عہدِ نبوی میں بھی نہایت بعید امر تھا کہ ہر ایک سے ملتے اور سراغ لگاتے کہ آیا وہ قرآن کا حافظ ہے تو گویا اپنی معلومات کی رو سے یہ بات کہی، کہتے ہیں بعض ملاحدہ نے اس قولِ انس سے تمسک کیا

(کہ واقعی صرف چار صحابہ ہی حفاظِ قرآن تھے) مگر یہ ان کا کسی طور متمسگ نہیں بن سکتا ہم بھی اس قول کو اس کے ظاہری معنی پر محمول کرنا تسلیم کرتے ہیں مگر اس کا مطلب یہ کیونکر ہو کہ نفس الامر بھی یہی تھا اگر چہ صحابہ کے جم غفیر میں سے ہر ایک کے قرآن حفظ نہ کرنے سے لازم نہیں کہ یہ جم غفیر بالمجموع اس کا حافظ نہ ہو (یعنی کوئی دس کوئی پندرہ کوئی چھ پارے وغیرہ) شرطِ تواتر میں سے یہ نہیں کہ ہر فرد کو سارا قرآن یاد ہو بلکہ اگر کل کل کا حافظ ہو اگر چہ علی التوزیع تو (متواتر ثابت ہونے کیلئے) کافی ہے، قرطبی نے اس امر سے بھی استدلال کیا ہے کہ بئرِ معونہ کے سانحہ میں ستر قراء صحابہ کرام شہید ہوئے تھے پھر وفاتِ نبوی کے فوراً بعد جنگِ یمامہ میں بھی اتنے ہی قراء شہید ہوئے! کہتے ہیں حضرت انس نے انہی چار کا ذکر ان کے قرآن کے ساتھ شدتِ تعلق کی وجہ سے کیا، یا اس وجہ سے کہ انہی کا انہیں علم تھا

جہاں تک دوسری وجہِ مخالفت کا تعلق ہے تو اس بارے اسماعیلی کہتے ہیں یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں باہمی تبایُن کے ساتھ صحیح میں ان کا اکھٹے وجود جائز نہیں دونوں میں سے ایک (بیان) صحیح ہے، بیہقی نے اس امر پر جزم کیا کہ ابو درداء کا ذکر وہم ہے درست ابی بن کعب ہے، داؤدی لکھتے ہیں ابو درداء کا ذکر محفوظ نہیں ابن حجر لکھتے ہیں بخاری استوائے طرفین کے ساتھ عدم ترجیح کا اشارہ دیتے ہیں تو قتادہ کا طریق ان کی شرط پر ہے پھر ثمامہ بھی ان سے مروی ایک روایت میں ان کے موافق ہیں اسی طرح ثمامہ کا طریق بھی ان کی شرط پر ہے ثمامہ کی ایک روایت ان کی بھی موافقت میں ہے لیکن ثابت اور ان کے موافق روایتِ ثمامہ کا مخرج عبداللہ بن مثنی ہیں اور ان میں مقال ہے، بخاری کے نزدیک اگر چہ مقبول ہیں مگر ان کی روایت روایتِ قتادہ کے معادِل نہیں پھر قتادہ کی روایت کی ترجیح ابن عمر کی روایت سے بھی ثابت ہوتی ہے جو باب کی آخری روایت ہے شائد بخاری نے اس کی تخریج سے اسی طرف اشارہ کیا کہ اس میں حضرت عمر صراحت سے کہہ رہے ہیں کہ قراءتِ ابی بنسبت دوسری قراءات کے راجح ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت انس نے ایک مرتبہ یہ بیان کرتے ہوئے ابی بن کعب اور کسی دیگر موقع پر تحدیث کرتے ہوئے ان کی جگہ ابو درداء کہا ہو ابن ابو داؤد نے محمد قرظی کے طریق سے نقل کیا کہ عہدِ نبوی میں پانچ انصاریوں نے جمعِ قرآن کیا: معاذ بن جبل، عبادہ بن صامت، ابی بن کعب، ابو درداء اور ابوایوب انصاری! مرسل ہونے کے باوجود اس کی سند حسن ہے اور یہ ذکرِ ابو درداء میں عبداللہ بن مثنی کی حدیث کا شاہدِ جید ہے اگر چہ عدد و معدود میں اس کے مخالف ہے (کہ اس میں چار کی بجائے پانچ کا تذکرہ ہے) شعبی سے ناقل ہیں کہ نبی اکرم کے عہد میں چھ صحابہ نے جمعِ قرآن کیا ان میں ابو درداء، معاذ، ابوزید اور زید بن ثابت ہیں تو یہ چار وہی جن کا ذکر عبداللہ بن مثنی کی روایت میں ہوا، یہ بھی صحیح الاسناد مرسل ہے ابن حجر لکھتے ہیں: (فَلِلّٰہِ دَرُّ البخاری ما أکثَرَ اطلاعہ) اللہ! بخاری کتنے کثیر الاطلاع ہیں؟ (یہ دادِ تحسین اس شخص کی طرف سے ہے جو وسعتِ معلومات اور کثرتِ اطلاع میں خود ایک عجوبہ ہے، اس سے امام بخاری کی عظمت و شان کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے میرے خیال میں شائد پہلی مرتبہ۔ فتح الباری کی نویں جلد میں ۔ ابن حجر نے اس انداز میں بخاری کے علم کا اعتراف کیا ہے) اس مرسل روایت سے عبداللہ بن مثنی کی روایت کی تقویت ثابت ہوتی ہے اور یہ ان کی روایت کی اصل ہے کرمانی کہتے ہیں شائد جس مجلس میں حضرت انس نے یہ حدیث بیان کی اس کے سامعین کا خیال تھا کہ یہ چار جامعینِ قرآن نہیں، ابو درداء ان میں سے ہیں تو ان کی تردید میں یہ کہا اور ادعاء و مبالغہ کے طور پر صیغۂ حصر استعمال کیا، اس سے بطریق الحقیقت دوسروں کی نفی مراد نہیں۔

(و أبو زید قال و نحن ورثناہ) قائل حضرت انس ہیں مناقبِ زید بن ثابت میں گزرا قتادہ کہتے ہیں میں نے پوچھا یہ

ابوزید کون ہیں؟ کہا: (أحد عمومتی) غزوہ بدر میں ایک اور سند کے ساتھ قتادہ عن انس سے روایت میں تھا کہ ابوزید یہ جو بدری صحابی ہیں، فوت ہوئے اور اپنے پیچھے کوئی اولاد نہ چھوڑی، وہاں بھی یہ قولِ انس مذکور تھا: (و نحن ورثناہ)، ان کا کہنا: (أحد عمومتی) اس قائل کا رد کرتا ہے جو ابوزید مذکور کو سعد بن عبید بن نعمان احد بنی عمرو بن عوف قرار دیتے ہیں کیونکہ انس خزرجی اور سعد بن عبید اوسی ہیں (وہ ان کے چچا کیونکر ہو سکتے ہیں) ہاں یہ محتمل ہے کہ سعد بن عبید بھی حافظ اور جامعِ قرآن ہوں مگر حضرت انس کو اس کا علم نہ ہو سکا، ابواحمد عسکری لکھتے ہیں اوس میں سے ان کے سوا کسی نے جمعِ قرآن نہ کیا تھا محمد بن حبیب المحبر میں سعد بن عبید کے نام ونسب کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ وہ بھی عہدِ نبوی کے یکے از جامعینِ قرآن ہیں، شعبی کی مشارالیہ روایت میں سعد بن عبید اور ابوزید کے درمیان مغایرت واقع ہے کہ انہوں نے دونوں کا تذکرہ کیا ہے، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس حدیثِ انس میں وہ مراد نہیں، ابن ابوداؤد نے جامعینِ قرآن میں قیس بن ابوصعصعہ کا بھی ذکر کیا جو خزرجی ہیں اور پہلے ذکر ہوا کہ ان کی کنیت ابوزید تھی ایک اور خزرجی صحابی سعد بن منذر بن اوس بن زہیر کا بھی ذکر کیا مگر کہیں یہ صراحت نہیں دیکھی کہ ان کی کنیت ابوزید ہو، کہتے ہیں پھر ابن ابوداؤد کے ہاں ایک روایت پائی جس سے یہ اشکال اصلاً ہی ختم ہو جاتا ہے، انہوں نے ثمامہ عن انس تک بخاری کی شرط والی سند سے روایت کیا کہ جس ابوزید نے جمعِ قرآن کیا تھا ان کا نام قیس بن سکن تھا، کہتے ہیں وہ ہم بنی عدی بن نجار میں سے میرے چچا تھے بے اولاد فوت ہوئے اور ہم ان کے وارث بنے، ابن ابوداؤد کہتے ہیں ہمیں انس بن خالد انصاری نے بیان کیا کہ یہ قیس بن سکن بنی عدی بن نجار سے زعوراء میں سے تھے ابن ابوداؤد کے بقول نبی اکرم سے کچھ عرصہ ہی قبل انتقال کیا، ان کا علم چلا گیا ان سے اخذ کرنے والا کوئی نہ تھا کہ بے اولاد تھے۔

- 5005حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ عُمَرُ أُبَيٌّ أَقْرَؤُنَا وَإِنَّا لَنَدَعُ مِنْ لَحَنِ أُبَيٍّ وَأُبَيٌّ يَقُولُ أَخَذْتُهُ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلاَ أَتْرُكُهُ لِشَيْءٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِأْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ل﴾ .

(ترجمہ کیلئے: جلد۷ص:۱۴۱) أطرافه - 4481

یحی سے قطان اور سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (أبی أقرؤنا) اکثر کے ہاں یہی ہے مزی نے بھی اطراف میں اسی پر جزم کیا، لکھتے ہیں صدقہ کی روایت میں ذکرِ علی موجود نہیں مگر ابن حجر لکھتے ہیں نسفی عن بخاری کے نسخہ میں اس روایت کے شروع میں ہے: (علیٌّ أقضانا و أبیٌّ أقرؤنا)، دمیاطی نے اپنے نسخہ میں اس حدیثِ باب میں ذکرِ علی ملحق کر دیا مگر یہ صنیع جید نہیں کیونکہ یہ فربری کی روایت سے ساقط ہے جن پر ان کے نسخہ کا دارومدار ہے تفسیر سورۃ البقرۃ میں عمرو بن علی عن یحیی قطان کے حوالے سے اسی سند سے مذکور روایت میں سب نسخوں میں ذکرِ علی موجود ہے۔ (من لحن أبی) یعنی ان کی قراءت سے، گویا ابی جو نبی اکرم سے قرآن اخذ وتلقی کر لیتے اس سے رجوع نہ کرتے اگرچہ کوئی ان سے کہہ دیتا کہ فلاں آیت کی تلاوت منسوخ ہو گئی تھی کیونکہ ان کی رائے تھی کہ نبی پاک کی زبانِ مقدس سے جو سن لیا وہ قطعی الثبوت تھا لہذا وہ کسی کے بتلانے سے کہ یہ منسوخ ہو گئی تھی اس سے رجوع نہ کرتے! حضرت عمر نے اس آیت سے ان کی رائے کا رد کیا اور ان پر حجت قائم کی جو نہایت واضح استدلال ہے، اس کی بقیہ شرح التفسیر میں گزر چکی ہے۔

علامہ انور (أربعة كلهم من الأنصار) کے تحت رقمطراز ہیں جانو کہ کثیر ان کے غیر نے بھی جمعِ قرآن کیا، رواۃ اپنی نیت میں بحسبِ قید اعدادِ معینہ کا ذکر کرتے ہیں تو ظاہر میں لگتا ہے کہ وہ مطلقا حصر مراد لے رہے ہیں۔

- 9 باب (فَضْلِ) فَاتِحَةِ الْكِتَابِ (سورہ فاتحہ کی فضیلت)

اس کے تحت دو حدیثیں نقل کیں۔

- 5006 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي خُبَيْبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى قَالَ كُنْتُ أُصَلِّي فَدَعَانِي النَّبِيُّ ﷺ فَلَمْ أُجِبْهُ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ أُصَلِّي قَالَ أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ ثُمَّ قَالَ أَلَا أُعَلِّمُكَ أَعْظَمَ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَأَخَذَ بِيَدِي فَلَمَّا أَرَدْنَا أَنْ نَخْرُجَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ قُلْتَ لَأُعَلِّمَنَّكَ أَعْظَمَ سُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ

(ترجمہ کیلئے: جلد۷ص:۲۶) أطرافه 4474، 4647، 4703

اس میں ذکر ہے کہ سورہ فاتحہ اعظم سورت ہے اس عظمت سے مراد اس کی قراءت پر مرتب عظیم القدر ثواب کا حصول ہے اگرچہ کئی سورتیں اس سے اطول ہیں (مجھے ان کی یہ بات محلِ نظر لگتی ہے کیونکہ ایک حدیث میں نبی اکرم نے فرمایا قرآن کا ایک لفظ پڑھنے سے دس نیکیاں ملتی ہیں اس اعتبار سے سورۃ فاتحہ کا ثواب اس سے اطول سورت کے ثواب سے زیادہ نہیں ہوسکتا لہذا یہ عظمت کسی اور جہت سے ہوگی) کہتے ہیں یہ اس کے لئے معانی مناسبہ پر اشتمال کے سبب، اول التفسیر میں اس کی مبسوط شرح گزر چکی ہے۔

- 5007 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا وَهْبٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ مَعْبَدٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ كُنَّا فِي مَسِيرٍ لَنَا فَنَزَلْنَا فَجَاءَ تْ جَارِيَةٌ فَقَالَتْ إِنَّ سَيِّدَ الْحَيِّ سَلِيمٌ وَإِنَّ نَفَرَنَا غُيَّبٌ فَهَلْ مِنْكُمْ رَاقٍ فَقَامَ مَعَهَا رَجُلٌ مَا كُنَّا نَأْبُنُهُ بِرُقْيَةٍ فَرَقَاهُ فَبَرَأَ فَأَمَرَ لَهُ بِثَلَاثِينَ شَاةً وَسَقَانَا لَبَنًا فَلَمَّا رَجَعَ قُلْنَا لَهُ أَكُنْتَ تُحْسِنُ رُقْيَةً أَوْ كُنْتَ تَرْقِي قَالَ لَا مَا رَقَيْتُ إِلَّا بِأُمِّ الْكِتَابِ قُلْنَا لَا تُحْدِثُوا شَيْئًا حَتَّى نَأْتِيَ أَوْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ ذَكَرْنَاهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ وَمَا كَانَ يُدْرِيهِ أَنَّهَا رُقْيَةٌ اقْسِمُوا وَاضْرِبُوا لِي بِسَهْمٍ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۴۶۹) . أطرافه 2276، 5736، - 5749

5007 - وَقَالَ أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ

حَدَّثَنِى مَعْبَدُ بْنُ سِيرِينَ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِیِّ بِهَذَا

کتاب الاجارہ میں اس کی مفصل شرح گزر چکی ہے، فضیلتِ فاتحہ پر یہ ظاہر الدلالت ہے قرطبی کہتے ہیں فاتحہ کو اس لئے مختص کیا کہ یہ مبدائے قرآن اور اس کے تمام علوم پر حاوی ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی ثناء، اس کی عبادت کا اقرار، اس کے لئے اخلاص، اس سے سوالِ ہدایت، اس کی نعمتوں کے شکر کے قیام سے اعترافِ عجز، معاد کا حال اور جاحدین کی عاقبت کا بیان وغیرہ ہے جو سب اس امر کو مقتضی ہے کہ یہ پوری کی پوری موضعِ رقیہ (یعنی دَم) ہے، رویانی البحر میں لکھتے ہیں کہ بسم اللہ الخ قرآن کی افضل ترین آیت ہے مگر یہ آیت الکرسی کی (افضلیت کی بابت) حدیثِ صحیح کے ساتھ متعقب ہے۔

(وقال أبو معمر الخ) اس تعلیق کے ساتھ ابن سیرین کی ہشام اور معبد کی ابن سیرین کو تصریحِ تحدیث کا بیان مقصود ہے کیونکہ سابقہ سند میں دونوں جگہ عنعنہ تھا اسماعیلی نے اسے محمد بن یحی ذہلی عن ابو معمر سے بھی اسی طرح موصول کیا جیانی ذکر کرتے ہیں کہ قابسی سے ابوزید کے نسخۂ بخاری میں (آگے فتح کی عبارت میں شائد کچھ گڑ بڑ ہے، عبارت اس طرح ہے: ذكر أبو علي الحياني أنه وقع عن القابسي عند أبي زيد السند إلى محمد بن سيرين: حدثنی معبد بن سيرين، بواو العطف! قال: والصواب حذفها، شائد کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ابوزید کی قابسی سے نقلِ صحیح بخاری میں: حدثنی ابن سيرين و معبد ہے اسی لئے کہا: واوِ عطف کے ساتھ مگر درست اس کا حذف ہے)۔

مولانا انور (هي السبع المثاني و القرآن العظيم) کے تحت لکھتے ہیں کتاب التفسیر کی بحث میں ہم نے کہا تھا کہ اسے ام الکتاب کہا جاتا ہے کیونکہ لغت میں ام اس مرغی کو کہا جاتا ہے: (التی تُقَرقِرُ) جو اپنے چوزوں کو اپنے گرد جمع کرنے کے لئے کڑکڑاتی ہے پھر لواء (یعنی علَم) کو بھی ام کہا جاتا ہے کیونکہ کرّ وفرّ کے وقت لشکر اس کے پاس جمع ہوتا ہے کیونکہ اثنائے جنگ ایک مرکز کی ضرورت ہوتی ہے جہاں اہل لشکر مجتمع ہوں اور ذہاب وایاب کے وقت وہ ان کا مرجع ہو، اس پر سورۃ فاتحہ کا نام ام الکتاب ہے پس کتاب (یعنی قرآن) اسی کی طرف ذہاب وایاب کرتا ہے وہ لواء اور ام کی طرح مرجع ہے، قراءت میں تو یہ امر ظاہر ہے پس یہی متعین ہے گویا وہ اپنے موضع میں ہے اور تمام کتاب اس کے ساتھ منضم ہے گویا قراءت کے لئے وہ ام (یعنی اصل و مرجع) ہے کہ اسی سے قراءت کی ابتداء ہوتی ہے پھر دوسری رکعت میں اسی کی طرف رجوع ہوتا ہے اسی لئے اسے مثانی کہا گیا یعنی اس وجہ سے کہ یہ متعین طور پر متکرر ہے بخلاف باقی سورتوں کے کہ ہمارے ہاں علی التخییر یہ واجب ہیں، یہی الشاکلۃ فی الاحادیث ہے پس فرمایا: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا) بعض جگہ (و ما تَيَسَّرَ) ہے تو فاتحہ کو بعینہا واجب قرار دیا جب کہ باقی سورتیں مخیَّرہ ہیں، اسے کبھی (فصاعدا) اور کبھی (و ما تيسر) سے تعبیر کیا، اسی پر اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِیْ وَ الْقُرْآنَ الْعَظِيْم) ہے تو باقی قرآن کو (القرآن العظيم) اور فاتحہ کو (السبع المثانی) سے تعبیر کیا تو فاتحہ عیناً واجب ہوئی جب کہ قرآن عظیم واجبِ مخیّر، جو میسر ہو اس سے پڑھ لے لہذا اس میں اشارہ ہے کہ کسی اور سورت کو بھی اس کے ساتھ منضم کرنا واجب ہے (اگرچہ یہ وجوب کسی معین سورت کو نہیں) کیونکہ فیما مرَّ تم جان چکے ہو کہ (فصاعدا) کا ماقبل اور اس کا مابعد وجوب اور عدم وجوب میں مستوی ہیں اس پر حدیث میں وجوبِ سورت متعین ہے کیونکہ وجوبِ فاتحہ (مِما لا یُنکَرُ) ہے (یعنی نا قابلِ انکار)، (فصاعدا) سے ماقبل اور اس

کے مابعد کا باہم تسویہ مشہور ہے تو دونوں کا وجوب لازم ہوا مگر فاتحہ کا وجوب عیناً جب کہ باقی کا وجوب بدلاً ہے، جب قرآن وحدیث کا شاکلہ (یعنی اسلوب) متحد ہے تو شاکلتین کے مفاد کا باہم متحد ہونا بھی لازم ہوا اور یہ ہے کسی دیگر سورت کے ضم کا وجوب

پھر فاتحہ کے وصفِ بالمثانی میں اس امر کا اشارہ ہے کہ کم ازکم نماز شفع (یعنی جوڑا) ہے کیونکہ جب اسے مثانی قرار دیا تو گویا جب بھی اس کی قراءت ہو، مکرر ہو تا کہ المثانی کے ساتھ اتصاف ہو (ایک وتر کی نفی کر رہے ہیں) اور بالاتفاق ایک رکعت میں اس کا تکرار نہیں ہوسکتا لہذا کم ازکم نماز دو رکعت ہی ہوگی تو شرع کی نظر میں ایک رکعت کی نماز اصلاً ہی منفی ہے (ایک رکعت پر مشتمل نمازِ خوف کا کیا جواب دیں گے؟) وتر کی بحث میں مبسوط طور پہ ہم نے اس کی تقریر کی ہے، پھر جب ثلاثی (یعنی مغرب کی) نماز میں چوتھی رکعت ہی نہیں تو دوسری کے بعد قعدہ رکھا گیا اور تیسری پر ختمِ نماز ہوا، ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ نصِ قرآنی میں (القرآن العظیم) سوائے سبع مثانی کے باقی قرآن سے عبارت ہے، برخلاف اس کے جو حدیث میں ہے، یہ عطفِ خاص علی عام کے باب سے نہیں جیسا کہ حافظ سمجھے بلکہ یہی (السبع المثانی) ہے اس لئے کہ قرآن نے جب فاتحہ کو سبع مثانی کے ساتھ تعبیر کیا اور باقی کتاب کو (القرآن العظیم) کے ساتھ، اس سے اس عنوان کے فاتحہ کو عدم شمول کا ایہام ہوا تو حدیث آئی اور اس کا استدراک کیا اور کہا (إن السبع المثاني هو القرآن) تا کہ اس پر قرآن کو معطوف کرنے سے کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ یہ قرآن نہیں، بلکہ یہی قرآن عظیم ہے بالجملہ بات یہ ہے کہ قرآن وحدیث کے مزایا ونکات باہم مختلف ہیں اگر اعتبارات نہ ہوں تو حکمت باطل ہو جائے، یہ ذوقی امور ہیں براہین نہیں ان سے وہی ذائق ہوسکتا ہے جو ملکہِ راسخہ، بردِ صدر اور عدل کے ساتھ اپنے وجدان کی طرف رجوع کرے، پس خوب تامل کرو، بعض نے اسے ام کہنے کی وجہِ تسمیہ اس کے مضامین کی جامعیت قرار دی گویا تمام قرآن کی یہ جامع ہے، یہ بھی ایک نقطہِ نظر ہے، اور یہ دونوں باہم متزاحم نہیں بلکہ ازدیادِ حسن کا معاملہ ہے بقول کسے: (يَزِيدُكَ وَجْهُهُ حُسْناً إذا ما زِدْتَهُ نَظرا) (یعنی جب بھی اس پر نظر ڈالیں اس کا چہرہ مزید حسین لگتا ہے)۔

- 10باب فَضْلُ الْبَقَرَةِ (سورۃ البقرۃ کی فضیلت)

اس کے تحت دو حدیثیں لائے ہیں۔

- 5008حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ قَرَأَ بِالآيَتَيْنِ . . . .
(ترجمہ کیلئے: جلد٦ ص:٦٠) أطرافه 4008، 5009، 5040، - 5051

- 5009حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ قَرَأَ بِالآيَتَيْنِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي لَيْلَةٍ كَفَتَاهُ أطرافه 4008، 5008، 5040، - 5051

ترجمہ: ابومسعود کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا جس نے ہر رات سورہ بقرہ کی آخری دو آیات پڑھیں تو یہ اس کیلئے کافی ہوئیں۔

پہلے طریق میں کہا: (عن سلیمان) یہ اعمش ہیں شعبہ کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں، یہ منصور ہیں اسے ابوداؤد نے حفص بن عمر عن شعبہ عنہ سے تخریج کیا ہے نسائی نے اسے یزید بن زریع عن شعبہ سے بھی اس طرح نقل کیا، غندر نے شعبہ سے دونوں کا جمع کیا مسلم نے اسے ابوموسی اور بندار، نسائی نے بشر بن خالد، تینوں غندر سے، پہلے دو نے تو ان سے (عن شعبة عن منصور) ذکر کیا بشر نے ان سے (عن شعبة عن الأعمش) ذکر کیا ہے، احمد نے بھی غندر سے یہی ذکر کیا، عبدالرحمٰن سے مراد ابن یزید نخعی ہیں۔

(عن أبی مسعود) احمد کی غندر عن عبدالرحمٰن بن یزید عن علقمة عن ابی مسعود سے روایت کے آخر میں عبدالرحمٰن کہتے ہیں میری ابومسعود سے ملاقات ہوئی تو مجھے اس کی تحدیث کی، آگے باب (کم یقرأ من القرآن) میں ایک اور سند کے ساتھ نحوہ آئے گا، باب (مَنْ لَمْ یَرَ بأسا أنْ یقول سورة کذا) میں ایک اور طریق کے ساتھ اعمش (عن ابراهیم عن عبدالرحمن و علقمة جمیعهما عن أبی مسعود) سے اسے تخریج کیا تو گویا ابراہیم نے عبدالرحمٰن کے علقمہ سے تحدیث کے بعد خود بھی ان سے اسے اخذ کیا جیسا کہ عبدالرحمٰن بھی علقمہ سے اسے اخذ کرنے کے بعد بعد ازاں ابومسعود سے مل لئے اور ان سے بھی اس کا اخذ کیا، ابومسعود سے مراد عقبہ بن عمرو انصاری بدری ہیں جن کا المغازی کے باب (غزوۃ بدر) میں تذکرہ گزرا، عبدوس کی روایت میں ان کے بدلے ابن مسعود مذکور ہیں اصیلی کی مروزی سے نقلِ بخاری میں بھی یہی ہے اسماعیلی نے اسے صواب قرار دیا مگر یہ ان کی خطا ہے یہ دراصل تصحیف ہے، ابوعلی جیانی کہتے ہیں درست (عن أبی مسعود) ہے یہ عقبہ بن عمرو ہیں، بقول ابن حجر احمد نے ایک طریقِ دیگر کے ساتھ اعمش سے اسے تخریج کرتے ہوئے (عن عقبة بن عمرو) ذکر کیا ہے۔

(من قرأ بالآیتین) بخاری نے اسی قدرِ متن پر اقتصار کیا پھر سند کو منصور عن ابراہیم کے طریق کے طرف محوّل کردیا اسی سندِ مذکور کے ساتھ اور اکمالِ متن کرتے ہوئے نقل کیا: (من آخر سورة الخ) ، احمد نے حجاج بن محمد عن شعبہ سے اس کی تخریج کرتے ہوئے: (مِن سورة البقرة) نقل کیا (آخر) ذکر نہیں کیا تو شائد تحویلِ سند میں یہی سرّ تھا تا کہ منصور کے بیان کردہ سیاق پر اس کی تخریج کریں علاوہ ازیں احمد کی روایتِ غندر میں یہ الفاظ ہیں: (من قرأ الآیتین الأخیرتین) اس پر بخاری کا نقل کردہ سیاق منصور کا ہے، اس کے اور لفظِ اعمش جس سے تحویل کیا، کے مابین کوئی معنوی مغایرت نہیں۔

(من آخر سورة البقرة) یعنی (آمن الرسول) سے آخرِ سورت تک، پہلی آیت کا اختتام (المصیر) پر ہوتا ہے یہاں سے آخر سورت تک ایک آیت ہے! جہاں تک (ما اکتسبت) ہے وہ عادّین (یعنی آیاتِ قرآنی شمار کرنے والوں) کے ہاں بالاتفاق رأسِ آیت (یعنی شروعِ آیت) نہیں، علی بن سعید عسکری نے ثواب القرآن میں حدیثِ باب کو عاصم بن بہدلہ عن زر بن جیش عن علقمہ بن قیس عن عقبۃ بن عمرو سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: (من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتا: آمَنَ الرَّسُوْلُ، إلی آخر السورة) ، نعمان بن بشیر سے مرفوعاً نقل کیا: (إن الله کتب کتابا أنزل منه آیتین ختم بهما سورة البقرة) آخر میں ہے: (آمنَ الرسول) اس کی اصل ترمذی اور نسائی کے ہاں ہے ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا

ابوعبید کی فضائلِ قرآن میں مرسلِ جبیر بن نفیر بھی نحوہ ہے مزید یہ بھی کہ انہیں اپنی عورتوں اور بچوں کو بھی سکھلاؤ (فإنها قرآنٌ و صلاةٌ و دعاءٌ) کہ یہ قرآن، صلاۃ اور دعاء ہیں۔ (کفتاه) یعنی قیامِ لیل بالقرآن سے کفایت کر گئیں، بعض نے مطلقا قراء

تِ قرآن سے مجزیٰ کہا داخلِ نماز یا خارج ، بعض نے کہا اس کفایت کا تعلق اعتقادیات سے ہے کہ یہ ایمانِ مجمل اور عملِ مجمل (کے ذکر) پر مشتمل ہیں بعض نے یہ معنی کیا کہ ہر سوء سے اسے کافی ہیں بعض نے شیطان کے شر سے کافی قرار دیا، بعض نے کہا انس و جن کے شر سے ، بعض نے یہ معنی کیا کہ ان کی قراءت سے اتنا ثواب حاصل ہوگا کہ اب اس کے حصول کے لئے کسی اور شیٔ کا طلب کرنا ضروری نہیں گویا یہ دونوں اس کے ساتھ اس لئے مختص ہوئیں کہ منقبتِ صحابہ کو متضمن ہیں، ان کے اللہ کی طرف جمیلِ انقیاد، خشوع و خضوع اور رجوع الی اللہ کی وجہ سے اور جو ان کے لئے اجابتِ مطلوب کا تحقق ہوا، اس کے ذکر پر مشتمل ہیں کرمانی نووی سے نقل کرتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ سورہ کہف اور آیت الکرسی سے اسے کافی ہیں، انہوں نے جزم کے ساتھ یہی ان سے نقل کیا حالانکہ نووی نے یہ بات نہیں کہی انہوں نے تو مختلف اقوال نقل کئے اور لکھا: (قيل معناه كفَتَاهُ مِن قيام الليل و قيل من الشيطان وقيل من الآفات و يحتمل من الجميع) یہ ان کی آخرِ کلام ہے شائد سببِ وہم یہ بنا کہ نووی کے ہاں اس کے فوری بعد باب (فضل سورة الكهف و آية الكرسى) ہے تو گویا کرمانی کے پاس جو نسخہ تھا اس میں باب کا لفظ ساقط ہوگیا اور فضل مصحف ہوکر (و قيل) بن گیا، الاذکار میں نووی نے اول اور ثالث قول کے نقل پر اکتفاء کیا اور لکھا میری رائے میں اولین کا مراد ہونا جائز ہے ابن حجر کہتے ہیں میں اس پر یہ اضافہ کرتا ہوں کہ سبھی مذکورہ معانی محتمل ہونا جائز ہیں، وجہِ اول تو عاصم عن علقمۃ عن ابی مسعود سے مرفوعاً صریحاً وارد ہے اس کے الفاظ ہیں: (مَن قرأ خاتمة البقرة أجزأتْ عنه قيامَ ليلة) ، رابع کی تائید حدیثِ نعمان بن بشیر مرفوع کرتی ہے جس میں ہے: (إن الله كتب كتابا و أنزل منه آيتين ختَمَ بهما سورة البقرة لا يُقرَآن فى دار فيَقرُبُهَا الشيطانُ ثلاث لَيال) کہ جس گھر میں یہ پڑھی جائیں تین دن شیطان اس کے قریب نہ پھٹکے گا حاکم نے اس کی تخریج کی اور صحیح قرار دیا، حدیثِ معاذ میں ہے جب انہوں نے ایک جن پکڑا (تو اس نے کہا) تمہارا کوئی اگر خاتمہِ سورہ البقرۃ پڑھے گا تو ہمارا کوئی اس رات اس گھر میں داخل نہ ہوگا۔

- 5010 وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ وَكَّلَنِى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ فَأَتَانِى آتٍ فَجَعَلَ يَحْثُو مِنَ الطَّعَامِ فَأَخَذْتُهُ فَقُلْتُ لَأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَصَّ الْحَدِيثَ فَقَالَ إِذَا أَوَيْتَ إِلَى فِرَاشِكَ فَاقْرَأْ آيَةَ الْكُرْسِيِّ لَنْ يَزَالَ مَعَكَ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ وَلَا يَقْرَبُكَ شَيْطَانٌ حَتَّى تُصْبِحَ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ ذَاكَ شَيْطَانٌ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۵۱۰) طرفاه 2311، - 3275

یہ کتاب الوکالۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے اس کے آخر میں: (صدقك وهو كذوب) تتمیمِ بلیغ سے ہے کیونکہ (صدقك) سے اس کے موصوف بصدق کا ایہام ہوا تو استدراک کرتے ہوئے مبالغہ کا صیغہ استعمال کرتے ہوئے نفیِ صدق کر دی یعنی ہے تو وہ جھوٹا مگر یہ بات تم سے سچ کہی جیسے عربوں کا قول ہے: (قد يصدق الكذوب) کبھی جھوٹا بھی سچ بول دیتا ہے۔ (ذاك شيطان) اکثر کے ہاں یہی ہے الوکالہ کی روایت میں: (ذاك الشيطان) تھا، اس میں لام برائے جنس اور عہدِ ذہنی کا ہے وہ جو حدیث میں وارد ہوا کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان مقرر ہے، یا لام ضمیر کا بدل ہے گویا فرمایا: (ذاك شيطانك) ، یا اس سے مراد دوسری حدیث میں

مذکور شیطان ہے جوکہا: (ولا یقربك شیطان) طیبی نے اسی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اس کی شرح کی اور لکھا یہ آپ کے قول: (فلا یقربك شیطان) میں مذکور عام مشہور شیطان ہے دوسرا جو ہے وہ اس جنس کا ایک فرد ہے

اس حدیث اور کتاب الصلاۃ اور التفسیر وغیرہ میں گزری ایک حدیثِ ابو ہریرہ جس میں نبی اکرم کا بیان مذکور ہے کہ شبِ گزشتہ ایک شیطان مجھ پر متفلت ہوا، کے مابین جمع مستشکل ہوئی، اس میں تھا اگر میرے بھائی سلیمان کی دعا نہ ہوتی تو میں اسے ایک ستون سے باندھ دیتا، تقریرِ اشکال یہ ہے کہ نبی اکرم حضرت سلیمان کی دعا کے سبب اس ارادہ سے ممتنع ہوئے کیونکہ انہوں نے بارگاہِ ایزدی میں دعا کی تھی: (رَبِّ هَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي)[ص: ۳۵] اس پر (اگلی آیت میں) اللہ تعالی نے (گویا استجابتِ دعا کرتے ہوئے) کہا: (فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ) پھر کہا: (والشياطين) جبکہ حدیثِ باب میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے اسے پکڑ لیا اور چاہا کہ نبی اکرم کے پاس لے آئیں (مگر اس کی منت وزاری اور ایک عمل بتلانے کی شرط پر چھوڑ دیا) جواب یہ ہے کہ جس شیطان کو ستون سے باندھنے کا نبی اکرم نے ارادہ بنایا وہ رئیس الشیاطین تھا، جس پر قابو پانا ان تمام پر قابو پانے کے مترادف تھا اس صورت میں آپ حضرت سلیمانؑ کے مضاہی (یعنی ہمسر) ہوجاتے (جو ان کی اس دعا کی قبولیت کے منافی ہوتا) جبکہ حدیثِ باب میں مذکور شیطان سے مراد یا تو ان کی ذات پر موکل شیطان یا کوئی دوسرا فی الجملہ (یعنی کوئی عامی) کیونکہ اس پر قابو پانا صرف اسی پر قابو پانا ہی تھا، یا جس شیطان کو نبی اکرم نے باندھ دینے کا ارادہ فرمایا وہ اپنی صفتِ خِلقت پر آپ کیلئے ظاہر ہوا تھا جبکہ حضرت سلیمان کی خدمت میں جو جن وشیطان تھے وہ بھی اپنی اصل ہیئت وصورت میں تھے اور جو حضرت ابو ہریرہ کیلئے ظاہر ہوا تھا وہ آدمیوں کی ہیئت پر تھا لہذا اس کے امساک میں حضرت سلیمان کی مضاہات وہمسری نہ تھی۔

مولانا انور (کفتاه) کے تحت کہتے ہیں (أي عن حق القرآن) کہتے ہیں ہر مسلمان پر حق ہے کہ وہ رات کو قرآن کا کوئی حصہ پڑھے تو یہ آیتیں پڑھ لینے سے یہ حق ادا ہو جاتا ہے (عن أبي مسعود) کی بابت لکھتے ہیں محمد کی کتاب الآثار میں اس کے بدلے (عن ابن مسعود) ہے بقیہ رواۃ دونوں سندوں کے ثقات ہیں، محمد نے ابوحنیفہ سے اسی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ وتر تین رکعات ہیں، ان کیلئے تین سورتیں بھی ذکر کریں۔

- 11 باب فَضْلُ الْكَهْفِ (سورہ کہف کی فضیلت)

ابو الوقت کی روایتِ بخاری میں (فضل سورة الكهف) ہے غیر ابی ذر کے ہاں یہاں سابقہ میں اور تین آمدہ ابواب میں باب کا لفظ ساقط ہے۔

- 5011حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ كَانَ رَجُلٌ يَقْرَأُ سُورَةَ الْكَهْفِ وَإِلَى جَانِبِهِ حِصَانٌ مَرْبُوطٌ بِشَطَنَيْنِ فَتَغَشَّتْهُ سَحَابَةٌ فَجَعَلَتْ تَدْنُو وَتَدْنُو وَجَعَلَ فَرَسُهُ يَنْفِرُ فَلَمَّا أَصْبَحَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ تِلْكَ السَّكِينَةُ تَنَزَّلَتْ بِالْقُرْآنِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۳۴۳) طرفاہ 3614، - 4839

زہیر سے مراد ابن معاویہ ہیں۔ (کان رجل) کہا گیا ہے کہ یہ حضرت اسید بن حضیر تھے آگے تین ابواب بعد خود ان کے حوالے سے یہی قصہ مروی ہوگا لیکن اس میں سورۃ البقرۃ مذکور ہے جبکہ یہاں سورہ کہف ہے اس سے بظاہر تعدُّد ثابت ہوتا ہے اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت ثابت بن قیس بن شماس کے ساتھ بھی ہوا البتہ وہ سورۃ البقرۃ کے حوالے سے تھا، ابوداؤد نے مرسل طریق کے ساتھ روایت کیا ہے کہ نبی اکرم سے کہا گیا آپ نے ثابت بن قیس کو نہیں دیکھا؟ گذشتہ رات ان کا گھر چراغوں سے دمکتا رہا! فرمایا شائد وہ سورۃ البقرۃ پڑھتے ہوں گے، ان سے جب پوچھا گیا تو کہا واقعی میں سورہ البقرۃ پڑھ رہا تھا، یہ بھی محتمل ہے کہ البقرۃ اور الکہف دونوں یا دونوں کا کچھ حصہ پڑھا ہو۔

(الشطین) شطن کی جمع، رسی کو کہتے ہیں بعض کے مطابق اس رسی کو جو لمبی ہو۔ (وجعل فرسہ الخ) مسلم کی روایت میں (ینقز) ہے عیاض نے اسے خطا قرار دیا اگر یہ روایت کے لحاظ سے ہے تب تو ٹھیک ہے وگرنہ اس کا معنی واضح ہے۔ (تلک السکینۃ) عظیمۃ کے وزن پر، ابن قرقول اور صغانی نے اس میں کسرِ اول اور تشدید نقل کی ہے، مدیہ کے مرادف لفظ کے بطور، ابن قرقول نے اسے حربی کی طرف منسوب کیا اور یہ کہ انہوں نے یہ بعض اہلِ لغت سے نقل کیا ہے بہرحال سکینۃ کا لفظ قرآن وحدیث میں متقرر ہے طبری وغیرہ نے حضرت علی سے نقل کیا کہ یہ خوشگوار ہوا ہے جس کا انسان جیسا چہرہ ہے بعض کے مطابق دو سر ہیں بقول مجاہد بلی کے سر جیسا سر ہے ربیع بن انس سے منقول ہے کہ اس کی آنکھ پر شعاع ہے سدی کہتے ہیں سکینہ جنت میں سونے کا ایک طست ہے جس میں انبیاء کے قلوب دھوئے جاتے تھے ابو مالک سے منقول ہے کہ اسی میں حضرت موسیٰ نے الواح، تورات اور عصا ڈالا تھا وہب بن منبہ کہتے ہیں یہ روح من اللہ ہے بقول ضحاک بن مزاحم یہ رحمت ہے ان سے ایک قول سکونِ قلب کا بھی ہے، طبری نے یہی اختیار کیا بعض کے مطابق یہ طُمانینت ہے بعض نے وقار کہا صغانی کے بقول بعض نے فرشتے قرار دیا بظاہر یہ ان تمام مذکورہ معانی کے اشتراک پر کہا گیا ہے پس ہر جگہ جہاں یہ لفظ وارد ہوا، اس کے حسبِ لائق معنی پر محمول کیا جائے گا حدیثِ باب کے لائق اول معنی ہے وہب کا قول بھی بعید نہیں، جہاں تک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (فَأَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ)[التوبۃ: ۴۰] یہ اول اور وہب وضحاک کے ذکر کردہ معانی کو محتمل ہے بخاری نے یہی حدیث باب تفسیر سورۃ الفتح میں بھی تخریج کی تھی، جہاں تک یہ آیت ہے: (فِيْهِ سَكِيْنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ)[البقرۃ: ۲۴۸] تو یہ سدی اور ابو مالک کے بیان کردہ معانی کو محتمل ہے، نووی لکھتے ہیں مختار یہ ہے کہ سکینت اللہ کی کوئی ایسی مخلوق ہے جس میں طمانیت ورحمت ہے اور اس کی معیت میں فرشتے ہیں۔

(تنزلت) نسخِ کشمیہنی میں (تنزل) ہے بضم اللام، اصل میں یہ (تتنزل) تھا ترمذی کی روایت میں: (نزلت مع القرآن أو علی القرآن) ہے۔

مولانا انور (بشطین) کے تحت (اردو میں) لکھتے ہیں: دو رسیاں جو گھوڑے کی ٹھوڑی کے نیچے باندھتے ہیں (سبحانہ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ ممثلِ سکینت تھا اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ اس کا نظارہ کرائے شائد وہ گونج فرشتوں کی تسبیح کی تھی تمثّل میں کوئی بعد نہیں ابن خلدون لکھتے ہیں شعبدہ باز اولاً اپنے متخیّل میں انزالِ شئ کرتے ہیں پھر قوتِ مخیلہ سے اسے خارج میں نازل کر دیتے ہیں لیکن

اس کیلئے ثبات نہیں ہوتا مگر ان کی صرف ہمت کے ساتھ جب اس سے ان کی ہمت قاصر رہ جائے تو وہ منعدم ہو جاتا ہے، میں کہتا ہوں اگر دنیا میں معانی (یعنی معنوی اشیاء) متمثل ہو سکتی ہیں تو پھر آخرت میں اس سے کیا استبعاد ہے؟

- 12باب فَضْلُ سُورَةِ الْفَتْحِ (سورہ فتح کی فضیلت)

غیرِ ابوذر سے باب کا لفظ ساقط ہے۔

- 5012حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسِيرُ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَسِيرُ مَعَهُ لَيْلاً فَسَأَلَهُ عُمَرُ عَنْ شَيْءٍ فَلَمْ يُجِبْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمْ يُجِبْهُ ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمْ يُجِبْهُ فَقَالَ عُمَرُ ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ نَزَرْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ كُلَّ ذَلِكَ لاَ يُجِيبُكَ قَالَ عُمَرُ فَحَرَّكْتُ بَعِيرِي حَتَّى كُنْتُ أَمَامَ النَّاسِ وَخَشِيتُ أَنْ يَنْزِلَ فِيَّ قُرْآنٌ فَمَا نَشِبْتُ أَنْ سَمِعْتُ صَارِخًا يَصْرُخُ قَالَ فَقُلْتُ لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ نَزَلَ فِيَّ قُرْآنٌ قَالَ فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ لَقَدْ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ اللَّيْلَةَ سُورَةٌ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ ثُمَّ قَرَأَ ﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا ﴾

(ترجمہ کیلئے: جلد٦ ص: ٢٢٠) طرفاہ 4177، - 4833

(عن أبيه أن رسول الخ) غزوہ الفتح اور التفسیر میں گزرا کہ سیاق صورۃً مرسل ہے اسماعیلی اور بزار نے اسے محمد بن خالد بن عثمۃ عن مالک سے صریحِ اتصال کے ساتھ تخریج کیا اس میں ہے: (عن أبيه عن عمر) ابن حجر کہتے ہیں پھر جامع ترمذی کی کتاب التفسیر میں اسی طریق کے ساتھ: (عن أبيه سمعت عمر) دیکھا، ترمذی نے اسے (حديث حسن غريب) قرار دیا اور لکھا بعض نے اسے مالک سے مرسلاً نقل کیا ہے پھر بخاری کے اس طریق کی طرف اشارہ کیا اور اس کے موافق، مقدمہ میں بیان کیا تھا کہ سیاق سے اس کے متصل ہونے کی دلالت ملتی ہے اور یہ ان کا قول: (قال عمر فحركت بعيرى الخ) ہے، بقیہ شرح تفسیر الفتح میں گزر چکی۔

- 13 باب فَضْلِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (سورہ اخلاص کی فضیلت)

(فيه عمرة الخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جس کا اول ہے: (إن النبی ﷺ بعث رجلا على سرية فكان يقرأ لأصحابه فى صلاتهم فيختم بِقُلْ هو الله أحد) کہ ایک شخص کو آنجناب نے ایک سریہ کا امیر بنا کر بھیجا تو وہ جماعت کراتے ہوئے ہمیشہ قراءت کے آخر میں قل ھو اللہ الخ کے ساتھ ختم کرتے، اس کے آخر میں ہے آپ نے فرمایا انہیں بتلا دو کہ اللہ اس سے محبت

کرتا ہے، کتاب التوحید کے شروع میں یہ بتمامہ موصولا آئے گی، صفة الصلاة میں ایک اور طریق کے ساتھ حضرت انس کے واسطہ سے گزری بھی ہے وہاں ان صحابی کے نام میں اختلاف کا ذکر کیا تھا اس کے بعض فوائد بھی ذکر ہوئے تھے باقی شرح کی بابت کہا تھا کہ کتاب التوحید میں ہوگی، کرمانی کو بھول لگی جب (فيه عمرة الخ) کی بابت لکھا کہ یعنی انہوں نے سورۃ اخلاص کی فضیلت کے بارہ میں حضرت عائشہ سے ایک روایت نقل کی ہے چونکہ یہ بخاری کی شرط پہ نہ تھی لہذا اس کی نص یہاں ذکر نہ کی اور مجملا اشارہ پر اکتفاء کیا، حالانکہ یہ کتاب التوحید میں آئے گی۔

- 5013حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِى صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ أَنَّ رَجُلاً سَمِعَ رَجُلاً يَقْرَأُ (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) يُرَدِّدُهَا فَلَمَّا أَصْبَحَ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ وَكَأَنَّ الرَّجُلَ يَتَقَالُّهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ

.طرفاه 6643، - 7374

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ بار بار پڑھتے ہوئے سنا، پس وہ صبح کو رسول اکرم کے پاس آیا ور یہ بیان کیا، گویا کہ وہ شخص اسے (بوجہ قلتِ الفاظ کے ثواب میں) قلیل جانتا تھا رسول اللہ نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے بے شک یہ سورت ایک تہائی قرآن کے برابر ہے۔

- 5014 وَزَادَ أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِى صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ أَخْبَرَنِى أَخِى قَتَادَةُ بْنُ النُّعْمَانِ أَنَّ رَجُلاً قَامَ فِى زَمَنِ النَّبِىِّ ﷺ يَقْرَأُ مِنَ السَّحَرِ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ لاَ يَزِيدُ عَلَيْهَا فَلَمَّا أَصْبَحْنَا أَتَى رَجُلٌ النَّبِىَّ ﷺ نَحْوَهُ

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ کہتے ہیں مجھے میرے بھائی قتادہ بن نعمانؓ نے بتلایا کہ نبی پاک کے زمانہ میں ایک شخص تہجد میں صرف قل ھو اللہ الخ ہی پڑھتا رہا، صبح ہوئی تو ہم نے نبی پاک کو اسکی خبر دی، آگے سابقہ کا نحو ذکر کیا۔

(عن عبد الرحمن بن عبد الله الخ) یہی محفوظ ہے موطا میں بھی ایسے ہی ہے ابوصفران اموی نے مالک سے روایت کرتے ہوئے کہا: (عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه) اسے دارقطنی نے تخریج کیا اسماعیلی نے ابن ابوعمر عن ابیہ کے طریق سے اسی طرح نقل کیا اور معن نے بھی یحی قطان کے حوالے سے، تینوں مالک سے اس کے راوی ہیں بعد میں لکھتے ہیں صواب عبدالرحمٰن بن عبداللہ ہے جیسا کہ اصل میں ہے دارقطنی نے بھی یہی کہا نسائی نے بھی ایک اور طریق کے ساتھ اسماعیل بن جعفر عن مالک سے یہی نقل کیا اور بعد میں لکھا: (الصواب عبد الرحمن بن عبد الله) کتاب الأذان میں مالک کی ایک اور حدیث کے ضمن میں بھی اسی جیسا اختلاف مذکور ہو چکا ہے۔

(أن رجلا سمع الخ) قاری قتادہ بن نعمان تھے احمد نے ابوالہیثم عن ابی سعید کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں ایک مرتبہ

ساری رات قتادہ بن نعمان قل ھو اللہ احد ہی پڑھتے رہے، اس پر زیادہ نہ کیا سامع سے مراد شائد راویِ حدیث ابوسعید ہوں کیونکہ یہ ان کے ماں جائے بھائی اور ان کے پڑوسی تھے ابن عبد البر کا اسی پہ جزم ہے گویا اپنے آپ کو اور بھائی کو مبہم رکھا، دارقطنی نے اسحاق بن طباع عن مالک کے حوالے سے اسی روایت میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (إن لی جاراً یقوم باللیل فما یقرأ إلا بقل ھوالله احد) کہ میرے ایک پڑوسی قیامِ شب میں قل ھو اللہ ہی پڑھتے رہتے۔ (یقرأ قل ھو الخ) محمد بن جہضم کی روایت میں ہے کہ قل ھو اللہ کی پوری سورت: (کلھا) ہی بار بار پڑھتے رہتے۔ (و کان الرجل) یعنی جن صاحب نے نبی اکرم کے گوشگزار یہ قصہ کیا۔ (یتقالّھا) لامِ مشدد کے ساتھ، اصل میں: (یتقاللھا) تھا، ابن طباع کی روایت میں: (کأنه یُقَلِّلُھا) ہے، یحیی قطان کی مالک سے روایت میں (فکأنه استقلھا) ہے استقلالِ عمل مراد ہے نہ کہ تنقیص۔

(زاد أبو معمر) بقولِ دمیاطی یہ عبد اللہ بن عمرو بن ابو الحجاج منقری ہیں، مزی نے ابن عساکر کی تبع میں جزم کے ساتھ انہیں اسماعیل بن ابراہیم ہذلی قرار دیا اور یہی درست ہے اگرچہ منقری اور ہذلی دونوں کی کنیت ابو معمر تھی اور دونوں شیوخِ بخاری میں سے ہیں لیکن یہ حدیث ہذلی سے معروف ہے بلکہ منقری کی اسماعیل بن جعفر سے کوئی روایت معروف نہیں، اسے نسائی اور اسماعیلی نے متعدد طرق کے ساتھ ابو معمر سے موصول کیا ہے اسماعیل بن جعفر امام مالک کے اقران میں سے ہیں۔ (أخبرنی أخی الخ) ماں کی طرف سے ان کے بھائی ہیں ان کا نام انیسہ بنت عمرو بن قیس بن مالک ہے بنی نجار سے تھیں۔ (نحوہ) یعنی ماقبل حدیث کی طرح، اسماعیلی کے ہاں اس کا سیاق مذکور ہے۔ (فقال یا رسول الله إن فلانا قام اللیلة یقرأ من السحر قل ھو الله أحد فساق یرددھا لا یزید علیھا وکان الرجل یتقالھا فقال النبی ﷺ إنھا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ القرآن)۔ (ابراھیم) یہ نخعی ہیں جبکہ ضحاک سے مراد مشرقی ہیں یہ مشرق بن زید بن جشم بن حاشد کی طرف نسبت ہے جو ہمدان کی شاخ تھی، عسکری نے یہ تفصیل بیان کی، کہتے ہیں فتحِ میم کے ساتھ پڑھنا تصحیف ہے، اس سے ان کا اشارہ ابن ابو حاتم کے قول کی طرف ہے جنہوں نے فتحِ راء کے ساتھ ضبط کیا اور لکھا کہ یہ ایک جگہ کا نام ہے دارقطنی اور ابن ماکولا نے بھی میم کی زبر اور راء کی زیر کے ساتھ پڑھا ابن سمعانی بھی جگہ کا نام قرار دینے میں ان سے متفق ہیں پھر غفلت کی اور کسرِ میم کے ساتھ ذکر کیا جیسا کہ عسکری کہتے ہیں البتہ قاف کی جگہ فاء ذکر کی، ابن اثیر نے بجا طور پر ان کا تعاقب کیا ہے ضحاک مذکور ابن شراجیل ہیں، شراحبیل بھی پڑھا جاتا ہے (محشی لکھتے ہیں نسخہِ ق میں شرحبیل ہے) بخاری میں ان سے دو روایتیں ہیں دوسری کتاب الادب میں ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن کے ساتھ مقروناً آئے گی، دونوں ابوسعید خدری سے راوی ہیں بزار کے مطابق بعض نے ضحاک بن مزاحم قرار دیا مگر یہ غلط ہے۔ (أن یقرأ ثلث الخ) شائد یہ قصہِ قتادہ بن نعمان سے جدا واقعہ ہے احمد اور نسائی نے ابو مسعود انصاری سے اسی حدیثِ ابی سعید کی مثل روایت کیا۔ (فقال الله الواحد الخ) اسماعیلی کے ہاں ابو خالد احمر عن اعمش سے روایت میں ہے: (فقال یقرأ قل ھو الله أحد فھی ثلث القرآن) گویا روایتِ باب بالمعنی ہے ابو مسعود کی حدیث میں بھی اس کی نظیر ہے، محتمل ہے آنجناب نے یہ سورتِ ہذا کے نام کے بطور ذکر کیا ہو کہ دونوں مذکورہ صفتوں پر مشتمل ہے یا ممکن ہے اس کے بعض رواۃ کی قراءت میں یہی ہو حضرت عمر کی بابت مروی ہے کہ یوں پڑھا: (الله أحد الله الصمد) یعنی شروع میں (قل) کے بغیر۔

(قال الفربری سمعت الخ) یہ ابوذر کے نسخہ میں ان کے شیوخ سے ثابت ہے مراد یہ کہ ابراہیم نخعی کی ابوسعید سے

روایت منقطع اور ضحاک کی ان سے متصل ہے ابوعبداللہ سے مراد امام بخاری ہیں گویا فربری اس کلام کا ان سے سماع نہ کر سکے تو ابوجعفر کے واسطہ سے اس کا اخذ کیا ابوجعفر بخاری کے کاتب تھے اس لحاظ سے: (من الملازمین له والعارفین به والمکثرین عنه) تھے فربری نے کئی دیگر مقامات مثلاً الحج، المظالم اور الاعتصام وغیرہ میں بھی ان کے حوالے سے بخاری سے کئی فوائد ذکر کئے ہیں، اس کلام سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ بخاری منقطع پر مرسل اور متصل پر مسند کے لفظ کا اطلاق کرتے تھے جبکہ مشہور فی الاستعمال یہ ہے کہ مرسل وہ جو تابعی (صحابی کا حوالہ ذکر کئے بغیر) نبی اکرم سے بیان کرے اور مسند وہ جو صحابی نبی اکرم کی طرف مضاف کرے بشرطِ کہ ظاہر اسناد اس تک متصل ہو، بہر حال یہ مصنف کے اطلاق کے منافی نہیں۔

(ثلث القرآن) بعض علماء نے اسے ظاہری معنی پر محمول کیا اور قرار دیا کہ ثلث قرآن کے معانی کے اعتبار سے ہے کیونکہ قرآن احکام، اخبار اور توحید کا مجموعہ ہے اور یہ سورت تیسری قسم پر مشتمل ہے تو گویا اس اعتبار سے وہ قرآن کا ثلث بنی ابوعبیدہ کی تخریج کردہ ایک حدیثِ ابو درداء اس کے لئے مستانس ہے، کہتے ہیں نبی پاک نے قرآن کو تین اجزاء میں تقسیم کیا اور قل ھو اللہ احد کو ان کا ایک جزء قرار دیا قرطبی کہتے ہیں یہ سورت اسمائے ربانی میں سے دو اسماء پر مشتمل ہے جو جمیع اصنافِ کمال کو متضمن ہیں، کسی دیگر سورت میں یہ دونوں اسم موجود نہیں، یہ ہیں احد اور صمد کیونکہ یہ ذاتِ مقدسہ کی احدیث پر دال ہیں جو تمام اوصافِ کمال کے ساتھ متصف ہے! اس کی تفصیل یہ ہے احد اس کے وجودِ خاص کا مُشعر ہے جس میں کوئی اس کا مشارِک نہیں اور صمد جمیع اوصافِ کمال کا مشعر ہے کیونکہ اسی پر اس کی سیادت کی انتہا ہے اسی سے اور اسی کی طرف مرجعِ طلب ہے اور یہ علیٰ وجہ التحقیق تام نہیں ہوتا مگر اس کے لئے جو تمام خصالِ کمال کا جائز ہو اور یہ صرف اللہ ہی کی ذات ہے تو جب یہ سورت ذاتِ مقدسہ کی معرفت پر مشتمل ہے تو صفاتِ ذات اور صفاتِ فعل کی نسبت سے ثلث ہوئی، دیگر اہلِ علم کہتے ہیں یہ سورت توجیہِ اعتقاد، صدقِ معرفت، اس احدیت کے اثبات جو مطلق شرکت کے منافی ہے، صمدیت جو اسکے لئے تمام صفاتِ کمال کی مثبت ہے جسے کوئی نقص لاحق نہیں ہو سکتا، نفیِ والد اور ولد جو مقرِّر بکمالِ معنی ہے اور نفیِ کفو جو شبیہ ونظیر کی نفی کو متضمن ہے، پر مشتمل ہے تو یہ توحیدِ اعتقادی کی مجامع ہے اسی لئے ثلث قرآن کے معادِل ہے کیونکہ قرآن خبر اور انشاء ہے انشاء امر، نہی اور اباحت ہے جبکہ خبر عن الخالق اور عن المخلوق ہے تو سورہ اخلاص نے خبر عن اللہ کو خالص کیا اور قاری کو شرکِ اعتقادی سے مخلّص کیا ہے

بعض نے اس ثلثیت کو تحصیلِ ثواب پر محمول کیا اور لکھا کہ اسکے ثلث قرآن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے قاری کو اتنا ثواب حاصل ہوگا جتنا ایک تہائی قرآن پڑھنے والے کو ہوتا ہے ایک قول ہے: (مثله بغیر تضعیف) بہر حال یہ دعوی بلا دلیل ہے، اطلاق کی تائید مسلم کی ایک حدیثِ ابو درداء سے ملتی ہے جو حدیثِ ابوسعید اخیر کی نحو ہے اس میں یہ فرمانِ نبوی مذکور ہے: (قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن) انہی کی ابوہریرہ سے روایت میں ہے کہ ایک دفعہ نبی اکرم نے فرمایا جمع ہو جاؤ میں تم پر ثلث قرآن پڑھتا ہوں پھر آپ جب صحابہ کرام جمع ہوئے، نکلے اور قل ھو اللہ احد پڑھی اور فرمایا یہ ثلث قرآن ہے، اگر ظاہری معنی پر محمول سمجھا جائے تو کیا کسی معین ثلثِ قرآن کے مساوی ہے یا کوئی سا بھی ثلث قرآن؟ یہ محلِ بحث ہے، ثانی پر لازم آتا ہے کہ جو تین دفعہ سورہ اخلاص پڑھے گا گویا اس نے ایک ختمِ قرآن کر لیا، بعض کہتے ہیں مراد یہ کہ جس نے اس کے متضمن اخلاص وتوحید پر عمل کیا وہ اس شخص کی طرح

ہے جس نے ثلث قرآن کی تلاوت کی، بعض مدعی ہیں کہ آپ کا فرمان: (تعدل ثلث القرآن) صاحبِ واقعہ کے ساتھ ہی مختص ہے کیونکہ جب انہوں نے اثنائے قیامِ شب اسے ہی بار بار پڑھا تو وہ اس شخص کی طرح ہوئے جس نے ایک تہائی قرآن پڑھ لیا (یعنی جتنے وقت میں کوئی ثلث قرآن پڑھتا اتنے ہی وقت میں انہوں نے بار بار قل ھواللہ احد الخ پڑھا تو گویا ثواب کے لحاظ سے یہ عمل ثلث قرآن پڑھنے کے مساوی ہوا) قابسی کہتے ہیں شائد صاحبِ واقعہ اس وقت اس کے سوا قرآن کی کوئی دیگر سورتوں کے حافظ نہ تھے تو جب سامع نے ان کے اس عمل کو قلیل سمجھا تو شارع علیہ السلام نے انہیں عملِ خیر کی ترغیب دلانے کیلئے یہ بات کہی اگرچہ وہ عمل قلیل ہی کیوں نہ ہو، ابن عبد البر اس ضمن میں لکھتے ہیں جو اس حدیث کی تاویل میں نہ پڑا وہ جواب بالرای والے سے بہتر رہا، حدیث سے اس سورت کی فضیلت کا اثبات ہے بعض علماء کہتے ہیں یہ کلمہِ توحید (یعنی کلمہ طیبہ) کے مضاہی (یعنی مثیل و ہمسر) ہے کیونکہ (اس کی طرح یہ بھی) جملہِ مثبتہ اور نافیہ پر مع زیادتِ تعلیل کے مشتمل ہے، اس میں معنائے نفی یہ ہے کہ وہ خالق، رزاق اور معبود ہے کیونکہ اس کے اوپر والد نہیں جو مانع ہو اور نہ کوئی اس میں اس کا کفو (یعنی مساوی) ہے اور نہ کوئی مددگار جیسے اولاد ہوتی ہے

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ترمذی، حاکم اور ابوالشیخ نے ابن عباس سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ (إذا أنزلت) نصف قرآن اور سورۃ الکافرون ربع قرآن کے مساوی ہے ترمذی نے، اسی طرح ابن ابوشیبہ اور ابوالشیخ نے سلمہ بن وردان عن انس سے روایت کیا کہ سورۃ الکافرون اور سورۃ النصر میں سے ہر ایک ربع قرآن کے برابر ہے اور (إذا زلزلت) بھی ربعِ قرآن کے معادل ہے ابن ابوشیبہ اور ابو الشیخ نے یہ زیادت بھی کی کہ آیت الکرسی بھی ربعِ قرآن کے مساوی ہے، مگر یہ ضعیف حدیث ہے کیونکہ سلمہ ضعیف راوی ہیں اگرچہ ترمذی نے اسے حسن قرار دیا تو یہ ان کا تساہل ہے کیونکہ یہ فضائلِ اعمال سے متعلق ہے، اسی طرح حاکم نے حدیثِ ابن عباس کو صحیح قرار دیا جبکہ اس کی سند میں یمان بن مغیرہ ہیں جو اصحاب الحدیث کے نزدیک ضعیف ہیں۔

- 5015حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ وَالضَّحَّاكُ الْمَشْرِقِيُّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضى الله عنه قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِأَصْحَابِهِ أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ ثُلُثَ الْقُرْآنِ فِي لَيْلَةٍ فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وَقَالُوا أَيُّنَا يُطِيقُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ ثُلُثُ الْقُرْآنِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ مُرْسَلٌ وَعَنِ الضَّحَّاكِ الْمَشْرِقِيِّ مُسْنَدٌ

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ ہی سے روایت ہے کہ نبی اکرم نے اپنے اصحاب سے فرمایا کیا یہ مشکل ہے کہ تم میں سے کوئی شخص ایک رات میں تہائی قرآن پڑھے؟ انہیں یہ دشوار معلوم ہوا اور کہنے لگے یا رسول اللہ! ہم میں سے کس کو اتنی طاقت حاصل ہے؟ آپ نے فرمایا سورہ اخلاص جس میں اللہ واحد صمد کی صفات مذکور ہیں، تہائی قرآن (کے برابر) ہے۔

علامہ انور (إنها لتعدل ثلث القرآن) کے تحت لکھتے ہیں اس میں اشکال ہے جس کا جواب مشہور ہے تو مراد یہ ہے کہ قل ھواللہ احد کا اصلی مع تضعیفی ثواب قرآن کے ثوابِ اصلی کے برابر ہے جہاں تک ثلث قرآن کا ثوابِ انعامی ہے تو وہ اس سے زیادہ ہے کئی اضعاف کہتے ہیں، سب سے پہلے یہ جواب کلامِ قرطبی میں دیکھا دوانی بھی انموذجۃ العلوم میں اس سے گزرے اور اس کی تقریر

کی، ہم اس کی توضیح ایک مثال سے کرتے ہیں ایک آدمی نے ایک مزدور کو کام پہ لگایا اور اس سے کہا میں تمہیں دس آدمیوں کی سی اجرت دوں گا تو وہ گویا یہی سمجھا کہ اسے دس افراد کی اصلی اجرت کے مساوی اجرت ملے گی تو ہم بھی یہاں اسی صورتحال سے دو چار ہیں، قل ہو اللہ احد الخ پڑھنے والے کو نہیں دیا جائے گا مگر ثلثِ قرآن کا اجرِ اصلی، اسکے اجرِ انعامی کا مستحق تب ہوگا جب خارج میں ثلث پڑھے گا جس نے تین دفعہ قل ھو اللہ الخ پڑھ لیا تو اس نے خارج میں نہیں پڑھا مگر یہی، ثلثِ قرآن نہ پڑھا تو وہ اس کے اجرِ انعامی کا کیونکر محرز (یعنی حاصل کرنے والا) ہوسکتا ہے؟ ثلث القرآن کا ذکر فقط لبیان الحساب ہے اس کا (حقیقی) اجر اس کے بقدرِ عمل ہی ہے اس نے خارج میں کوئی عمل نہیں کیا سوائے اس کے کہ تین مرتبہ اس کی قراءت کر لی تو وہ اسی کے اجر کا استحقاق رکھتا ہے نہ کہ ثلثِ قرآن کے اجرِ تضعیفی کا، تضعیف تب معتبر ہوتی ہے جب قوت سے فعل کی طرف نکلا اور وجود میں داخل ہوا اور اس میں سوائے (قل ھو اللہ) کوئی داخل نہیں لہذا فقط اسی کی تضعیف کا اعتبار ہے جہاں تک ثلث قرآن کا تعلق ہے تو اس کا اعتبار صرف بیانِ حساب کے لئے ہے، ہم نے جو مزدور کی مثال ذکر کی اس میں کوئی مغالطہ نہیں کیونکہ یہاں اجرت حسی ہے جسے ہر کوئی جانتا ہے بخلاف مسئلہِ زیرِ بحث کے کہ یہ معنوی ہے تو صورتحال ملتبس ہوئی اور وہم ہوا کہ وہ مطلقاً ثلثِ قرآن کے اجر کا محرز ہے، ابن تیمیہ نے اس جیسی احادیث کے حلِ اشکالات میں ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے اس بابت ان کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ یہ مفاضلت جامعیتِ مضامین، معانی اور علوم قرآن کے بحسب ہے ثواب پر اسے محمول نہیں کیا تو (ان کے نزدیک) آنجناب کے فرمان (إنھا لتعدل ثلث القرآن) کا مفہوم یہ ہے کہ (قل ھو اللہ أحد الخ) اس قدرِ علوم کی جائز ہے جتنے کا ثلث قرآن ہے، میرے نزدیک قرطبی کا جواب و توجیہہ ہی برمحل ہے ابن تیمیہ نے جو ذکر کیا وہ اس امر کیلئے درست ہے کہ وہ اس اجر کی تضعیف کا سبب بنے یعنی اس سورت کیلئے یہ ثوابِ مضاعف عطا کیا جاتا ہے کیونکہ یہ ایسے مضامین و معانی پر مشتمل ہے جو ثلث قرآن میں پائے جاتے ہیں۔

- 14 باب فَضْلِ الْمُعَوِّذَاتِ (معوذات کی فضیلت)

معوذات سے مراد سورہ اخلاص، الفلق اور سورۃ الناس ہیں، المغازی کے باب (الوفاۃ النبویۃ) میں تجویز کیا تھا کہ جمع کا صیغہ اس بناء پر ہے کہ اقلِ جمع دو ہیں پھر اس باب کی حدیث سے معلوم ہوا کہ یہ اپنے ظاہر پر ہی ہے اور مراد یہ کہ آپ تین سورتوں کا دم کیا کرتے تھے، سورۃ اخلاص کو تغلیبا ان دونوں کے ساتھ رکھا کیونکہ یہ صفتِ رب پر مشتمل ہے اگرچہ لفظِ تعویذ (یعنی قل أعوذ) اس میں مصرح بہ نہیں اصحابِ سنن ثلاثہ، احمد، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے عقبہ بن عامر سے روایت کیا، کہتے ہیں مجھے نبی اکرم نے فرمایا قل ھو اللہ احد، قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس کے ساتھ تعوذ کیا کرو کہ ان جیسا تعوذ کوئی نہیں، ایک سیاق میں ہے: (اقرأ المعوذات دبر کُلِّ صلاۃ) کہ ہر نماز کے بعد معوذات پڑھا کرو۔

- 5016 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رضى الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا اشْتَكَى يَقْرَأُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ وَيَنْفُثُ فَلَمَّا اشْتَدَّ وَجَعُهُ كُنْتُ أَقْرَأُ عَلَيْهِ وَأَمْسَحُ بِيَدِهِ رَجَاءَ بَرَكَتِهَا

(ترجمہ کیلئے: جلد۶ ص:۴۷۴) . أطرافه 4439، 5735، 5751

(كان إذا اشتكى الخ) یہ حدیث الوفاۃ النبویۃ میں ابن مبارک عن یونس عن ابن شہاب کے طریق سے گزری ہے وہاں کہا تھا کہ اس کی شرح کتاب الطب میں آئے گی اس باب میں یہ عقیل عن ابن شہاب کی روایت سے ہے اگرچہ اس کی سند ماقبل ابن شہاب فصاعداً کی سند کے ساتھ متحد ہے مگر اس میں ہے کہ آپ سوتے وقت معوذات پڑھا کرتے تھے یہ مالک کی حدیثِ مذکور کے مغایر ہے تو مترجح یہ ہے کہ ابن شہاب کے پاس ایک سند کے ساتھ ان سے بعض رواۃ کے ہاں دو حدیثیں ہیں جو کہ بعض کے پاس نہیں جہاں تک مسلم کے ہاں مالک، معمر، یونس اور زیاد بن سعد ہیں تو ان سے رواۃ اس امر میں مختلف نہیں کہ یہ فعل تکلیف کے وقت تھا بعض نے اسے مرض الموت کے ساتھ مقید کیا پھر بعض نے فعلِ عائشہ بھی مزاد کیا، کسی نے ان میں سے معوذات کی تفسیر ذکر نہیں کی جہاں تک عقیل ہیں تو ان سے اس کے تمام رواۃ نے سوتے وقت کا ذکر کیا یونس کی سلیمان بن بلال کے طریق کے ساتھ ان سے روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ کا یہ فعل نبی اکرم کے حکم سے تھا آگے کتاب الطب میں اس کا ذکر آئے گا، ابو مسعود نے انہیں ایک حدیث بنا دیا ہے اس پر ابو عباس طرقی نے ان کا تعقب کیا، خلف نے دونوں کو علیحدہ کیا مزی نے بھی ان کی پیروی کی، اس کی شرح کتاب الطب میں آئے گی۔

- 5017حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا الْمُفَضَّلُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ جَمَعَ كَفَّيْهِ ثُمَّ نَفَثَ فِيهِمَا فَقَرَأَ فِيهِمَا ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ وَ ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ وَ ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا مَا اسْتَطَاعَ مِنْ جَسَدِهِ يَبْدَأُ بِهِمَا عَلَى رَأْسِهِ وَ وَجْهِهِ وَمَا أَقْبَلَ مِنْ جَسَدِهِ يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ

طرفاه 5748، 6319.

ترجمہ: حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ نبی پاک ہر رات کو جب اپنے بستر پر جاتے تو اپنی دونوں ہتھیلیاں ملا کر ان پر قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ، قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ اور قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ کر دم کرتے تھے پھر انھیں اپنے تمام بدن پر جہاں تک ہو سکتا پھیرتے، پہلے اپنے سر مبارک اور چہرہ مبارک پر پھیرتے اور بعد ازاں اپنے اگلے تمام جسم پر پھیرتے، تین مرتبہ ایسا کرتے۔

- 15باب نُزُولِ السَّكِينَةِ وَالْمَلاَئِكَةِ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ

(تلاوتِ قرآن کے وقت سکینت اور فرشتوں کا نزول)

ترجمہ میں سکینت اور ملائکہ دونوں کے مابین جمع کیا جب کہ حدیثِ باب میں سکینت کا لفظ مذکور نہیں اور نہ یہ فصلِ سورہ کہف میں گزری حدیثِ براء میں تھا تو شائد مصنف کی رائے ہے کہ دونوں ایک ہی قصہ سے متعلق ہیں اور شائد یہ اشارہ دیا ہے کہ حدیثِ باب میں ظلة سے مراد سکینہ ہے لیکن ابن بطال نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ ظلة سے مراد بادل کا ایک ٹکڑا ہے جس میں فرشتے اور ان

کے ساتھ سکینت تھی، ابن بطال لکھتے ہیں قضیہِ ترجمہ یہ ہے کہ سکینت ہمیشہ فرشتوں کے ساتھ نازل ہوتی ہے، سکینت کی بابت اختلاف اقوال اور نووی کی بحث کا ذکر ہو چکا۔

- 5018وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ الْهَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ قَالَ بَيْنَمَا هُوَ يَقْرَأُ مِنَ اللَّيْلِ سُورَةَ الْبَقَرَةِ وَفَرَسُهُ مَرْبُوطٌ عِنْدَهُ إِذْ جَالَتِ الْفَرَسُ فَسَكَتَ فَسَكَتَتْ فَقَرَأَ فَجَالَتِ الْفَرَسُ فَسَكَتَ وَسَكَتَتِ الْفَرَسُ ثُمَّ قَرَأَ فَجَالَتِ الْفَرَسُ فَانْصَرَفَ وَكَانَ ابْنُهُ يَحْيَى قَرِيبًا مِنْهَا فَأَشْفَقَ أَنْ تُصِيبَهُ فَلَمَّا اجْتَرَّهُ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ حَتَّى مَا يَرَاهَا فَلَمَّا أَصْبَحَ حَدَّثَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ اقْرَأْ يَا ابْنَ حُضَيْرٍ اقْرَأْ يَا ابْنَ حُضَيْرٍ قَالَ فَأَشْفَقْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ تَطَأَ يَحْيَى وَكَانَ مِنْهَا قَرِيبًا فَرَفَعْتُ رَأْسِي فَانْصَرَفْتُ إِلَيْهِ فَرَفَعْتُ رَأْسِي إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا مِثْلُ الظُّلَّةِ فِيهَا أَمْثَالُ الْمَصَابِيحِ فَخَرَجَتْ حَتَّى لَا أَرَاهَا قَالَ وَتَدْرِي مَا ذَاكَ؟ قَالَ لَا قَالَ تِلْكَ الْمَلَائِكَةُ دَنَتْ لِصَوْتِكَ وَلَوْ قَرَأْتَ لَأَصْبَحَتْ يَنْظُرُ النَّاسُ إِلَيْهَا لَا تَتَوَارَى مِنْهُمْ، قَالَ ابْنُ الْهَادِ وَحَدَّثَنِي هَذَا الْحَدِيثَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ خَبَّابٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنْ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ

ترجمہ: اسید حضیرؓ کہتے ہیں کہ وہ ایک رات سورہ بقرہ پڑھ رہے تھے اور ان کا گھوڑا ان کے قریب بندھا ہوا تھا اتنے میں گھوڑا بدکنے لگا، وہ خاموش ہوگئے تو گھوڑا ٹھہر گیا، انھوں نے پھر پڑھنا شروع کیا تو گھوڑا پھر بدکنے لگا وہ پھر خاموش ہوگئے تو گھوڑا بھی ٹھہر گیا، وہ پھر پڑھنے لگے تو گھوڑا پھر بدکنے لگا پھر وہ رک گئے اور ان کا بیٹا یحیٰ گھوڑے کے قریب لیٹا ہوا تھا انھیں ڈر ہوا کہیں گھوڑا اسے کچل نہ ڈالے جب اسے وہاں سے ہٹا لیا اور آسمان کی طرف نگاہ کی تو آسمان دکھائی نہ دیا انھوں نے صبح کو نبی پاک سے آکر یہ واقعہ بیان کیا تو آپ نے فرمایا اے ابن حضیر! تو پڑھتا رہتا، اے ابن حضیر! تو پڑھتا رہتا وہ بولے یا رسول اللہ! یحیٰ گھوڑے کے قریب لیٹا تھا، مجھے خوف ہوا کہ کہیں گھوڑا یحیٰ کو کچل نہ دے، میں نے سر اٹھایا اور اس کی طرف لوٹ گیا پھر میں نے اپنا سر آسمان کی طرف اٹھایا تو ایک عجیب سی چھتری نما بادل جس میں بہت سے چراغ روشن تھے، مجھے دکھائی دی پھر میں باہر نکل آیا یہاں تک کہ وہ میری نظر سے غائب ہوگیا، آپ نے فرمایا تجھے معلوم ہے وہ کیا تھا؟ انھوں نے کہا جی نہیں تو آپ نے فرمایا وہ فرشتے تھے تیری آواز سن کر تیرے پاس آگئے تھے، اگر تو صبح تک پڑھتا رہتا تو دوسرے لوگ بھی انھیں دیکھ لیتے اور وہ ان کی نظر سے غائب نہ ہوتے۔

(وقال اللیث) اسے ابوعبید نے فضائل القرآن میں یحی بن بکیر عن لیث کے طریق سے دونوں سندوں کے ساتھ موصول کیا۔ (یزید بن الھاد) یہ یزید بن اسامہ بن عبداللہ بن شداد بن ہاد ہیں۔ (عن محمد بن ابراھیم) یہ تیمی ہیں صغار تابعین میں سے تھے اسید بن حضیر کو نہیں پایا لہذا ان سے ان کی روایت منقطع ہے لیکن حدیث کے وصل میں اعتماد اسنادِ ثانی پر ہے اسماعیلی کہتے ہیں محمد بن ابراہیم عن اسید بن حضیر مرسل اور عبداللہ بن خباب عن ابوسعید متصل ہے پھر اسے عبدالعزیز بن ابو حازم عن ابیہ عن یزید بن الھاد کے حوالے سے دونوں سندوں کے ساتھ نقل کیا اور لکھا یہ طریق بخاری کی شرط پر ہے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ لیث سے اس کی

ایک تیسری سند بھی ہے جسے نسائی نے شعیب بن لیث اور داؤد بن منصور کلاھما عن لیث عن خالد بن یزید بن سعید عن ابن ابی ھلال عن یزید بن الہاد سے صرف اسنادِ ثانی کے ساتھ تخریج کیا ہے لیکن اس میں (عن أبی سعید عن أسید بن حضیر) ہے، ایک سیاق میں ہے:(عن أبی سعید أن أسید بن حضیر قال) لیکن اس سے دلالت ملتی ہے کہ ابوسعید نے اسے اسید سے اخذ کیا ہے کیونکہ اس کے اثناء میں کہا: (قال أسید فخشیت أن تطأ یحیی فغدوت علی رسول اللہ الخ) تو حدیث مسندِ اسید بن حضیر سے ہے، یحی بن بکیر کی لیث سے اس میں ایک اور اسناد بھی ہے اسے بھی ابوعبید نے اسی طریق کے ساتھ نقل کیا اس میں ہے: (عن ابن شھاب عن أبی بن کعب بن مالك عن أسید بن حضیر)۔

(بینما ھو یقرأ من اللیل الخ) ابن ابولیلی کی اسید بن حضیر سے روایت میں ہے: (بینما أنا أقرأ سورۃ فلما انتھیت إلی آخرھا) اسے ابوعبید نے نقل کیا اس سے مستفاد ہوا کہ انہوں نے پوری سورت پڑھی تھی، ابراہیم بن سعد کی مذکورہ روایت میں ہے: (بینما ھو یقرأ فی مربدہ) مربد کھجور رکھنے کی جگہ کو کہتے ہیں ابی بن کعب کی روایت میں ہے: (علی ظھر بیتہ) کہ گھر کی چھت پر پڑھ رہے تھے، یہ مربد والے قصہ کے مغایر ہے کیونکہ حدیثِ باب میں ہے کہ ان کا بیٹا ان کے قریب ہی سویا ہوا اور گھوڑا قریب بندھا ہوا تھا، ڈرے کہ انہیں روند نہ دے تو ظاہر ہے گھوڑا چھت پر تو نہیں ہوسکتا الا یہ کہ ظھر البیت سے مراد چھت نہیں بلکہ خارج ہو، تب دونوں متحد القصہ ہوں گی۔

(إذا جالت الفرس الخ) ابراہیم کی روایت میں ہے کہ تین مرتبہ ایسا ہوا ابن ابولیلی کی روایت میں ہے اپنے پیچھے رجہ (یعنی حرکت اور شور) سنا گمان ہوا کہ گھوڑا اچل رہا ہے۔(فلما اجترہ) ضمیر ان کے بیٹے کی طرف راجع ہے یعنی وہ اسے وہاں سے دور لے گئے تاکہ گھوڑا اچل نہ ڈالے، قابسی کے نسخہ میں یہ (أخرہ) ہے یعنی اسے پیچھے ہٹا دیا۔ (رفع رأسہ الخ) یہاں بالاختصار ہے ابوعبید نے کاملاً نقل کیا اس کے الفاظ ہیں: (رفع رأسہ إلی السماء فإذا ھو بمثل الظلۃ فیھا أمثال المصابیح عرجت إلی السماء حتی ما یراھا) ابراہیم بن سعد کی روایت میں ہے: (فقمت إلیھا فإذا مثل الظلۃ فوق رأسی فیھا أمثال السرج فعرجب فی الجو حتی ما أراھا) یعنی ایک بادل سا جس میں چراغوں کی امثال تھے، سر کے اوپر موجود تھا پھر وہ اوپر اٹھنا شروع ہوا حتی کہ نظروں سے اوجھل ہوگیا۔ (اقرأ یا ابن حضیر) یعنی پڑھتے رہتے، یہ اس وقت انہیں پڑھنے کا امر نہیں، گویا آنجناب نے ان کی بیان کردہ صورتحال کا استحضار کیا، اسید بھی یہی سمجھے اور قرات منقطع کر دینے کا عذر بیان کیا، سیاقِ حدیث سے حضرت اسید کے خشوع وخضوع پر دلالت ملتی ہے پہلی دفعہ گھوڑے کی نقل حرکت سن کر سر اوپر نہ اٹھایا مگر جب مسلسل یہی عالم رہا تو مذکورہ اندیشہ سے چوکنے ہوئے اور سر اٹھا کر دیکھا، یہ بھی محتمل ہے کہ ایسا نماز مکمل کرنے کے بعد کیا ہو، اسی لئے تین مرتبہ یہ ہلچل ہوئی، ابن ابولیلیٰ کی روایت میں ہے: (اقرأ أبا عتیك) یہ اسید کی کنیت تھی۔

(دنت لصوتك) ابراہیم کی روایت میں ہے: (تستمع لك) ابی کی روایت میں ہے کہ وہ نہایت اچھی آواز والے تھے یحی بن ایوب عن یزید بن الہاد عن اسماعیلی (شائذ عن الاسماعیلی کی بجائے: عند الاسماعیلی ھو) کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے انہیں فرمایا: (اقرأ أسید فقد أُوتِیتَ مِنْ مَزامِیرِ آل داؤد) یعنی حضرت داؤد کی طرزوں میں سے تمہیں عطا کیا گیا ہے گویا اسی سبب

فرشتے ان کی تلاوت سے محظوظ ہونے قریب آئے۔ (و لو قرأ) ابن ابولیلیٰ کے ہاں ہے: (أما أنك لو مضيت) (یعنی اگر جاری رہتے)۔ (ما يتواري الخ) ابراہیم کے ہاں ہے: (ماتستر منهم) ابن ابولیلیٰ کی روایت میں ہے: (لرأيت الأعاجيب) نووی لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اس امت کے آحاد کے لئے فرشتوں کی رؤیت ممکن ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ انہوں نے تو اطلاق کیا مگر صالح شخص اور اچھی آواز والے کے ساتھ اسے مقید کرنا ظاہر ہے، کہتے ہیں حدیث سے تلاوتِ کلام پاک کی فضیلت اور اس کے سبب نزولِ رحمت اور حضورِ ملائکہ کا ثبوت ملا، بقول ابن حجر حکمِ مذکور دلیل سے اعم ہے روایت میں تو قراءتِ خاصہ، سورتِ خاصہ اور صفتِ خاصہ مذکور ہے تو محتمل ہے یہ خصوصیت ہو جو ذکر نہیں کی گئی، اگر اسے مطلقا قرار دیں تو ہر قاری اس کیفیت کا مشاہدہ کرے! ما يتواري سے اشارہ ملا کہ فرشتے تلاوت سننے میں اس قدر مستغرق تھے کہ عدم خفاء کی اسی حالت میں رہتے حتی کہ سب انہیں دیکھ پاتے، اس سے حضرت اسید کی منقبت بھی ثابت ہوئی، اسی طرح نمازِ شب میں سورۃ البقرۃ پڑھنے نیز نماز میں خشوع وخضوع کی فضیلت بھی اور یہ کہ اثنائے نماز مباح امورِ دنیا کے ساتھ انشغال کبھی خیرِ کثیر کے فوات اور ضیاع کا سبب بھی بن سکتا ہے، اگر مباح امور کی یہ صورتحال ہے تو غیر مباح کے ساتھ انشغال کی کیا صورتحال ہوگی؟ (یہ ان حضرات کے لئے تنبیہ ہے اور بدقسمتی سے اہل حدیث حضرات میں یہ صفت بکثرت پائی جاتی ہے، جو نماز کے دوران مسلسل داڑھی، بال، کان یا ناک کھجاتے، کھانستے یا کوئی اور حرکت کرتے رہتے ہیں، ان حرکات کی وجہ سے خدا جانے ثواب میں کس قدر کمی آتی ہوگی، یہ نہ ہو کہ روزِ قیامت پچھتاوا ہی باقی رہ جائے)۔

- 16باب مَنْ قَالَ لَمْ يَتْرُكِ النَّبِيُّ ﷺ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ

(نبی پاک جب رخصت ہوئے تو قرآن مجلد شکل میں موجود تھا)

مابین الدفتین سے مراد جو اب مصحف میں ہے (یعنی قرآن مجید) یہ نہیں مراد کہ سارا قرآن بین دفتین آنجناب کے عہد میں موجود تھا، یہ کام تو حضرت ابو بکر کے عہد میں ہوا جیسا کہ گزرا، یہ ترجمہ دراصل ان حضرات کے رد میں ہے جن کا دعوی ہے کہ بہت سارا قرآن اس وجہ سے ضائع ومفقود ہو گیا تھا کہ اس کے حاملین جاتے رہے (یعنی شہید ہو گئے تھے) یہ دعوی روافض (شیعہ) نے گھڑا ہے، یہ ظاہر کرتے ہیں کہ قران میں حضرت علی کی امامت پر تنصیص اور ان کے استحقاقِ خلافت کا ذکر تھا جسے صحابہ کرام نے چھپالیا، ان کا یہ دعوی باطل ہے جب اس قسم کا فرمانِ نبوی: (أنت عندي بمنزلة هارون من موسى) نہیں چھپایا اور نہ اس کے معارض، مخصص عموم اور مقید مطلق کو، جس سے اور جس کی نظائر سے کوئی حضرت علی کی امامت کا دعوی کر سکتا ہے تو قرآن کا کتمان کیونکر کر سکتے ہیں؟ امام بخاری نے ان کے اس دعوی کا نہایت لطیف پیرایہ سے رد کیا جب ان کے یکے از ائمہ جن کی امامت کے وہ مدعی ہیں، یعنی محمد ابن حنفیہ، جو حضرت علی کے بیٹے ہیں، کے حوالے سے یہ بات نقل کی اور ابن عباس سے بھی جو حضرت علی کے عمزاد اور ان کے سب سے بڑے حمایتی اور ان کے حال پر مطلع تھے۔

- 5019حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ قَالَ دَخَلْتُ أَنَا وَشَدَّادُ بْنُ مَعْقِلٍ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَهُ شَدَّادُ بْنُ مَعْقِلٍ أَتَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ شَيْءٍ قَالَ

مَا تَرَكَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ قَالَ وَدَخَلْنَا عَلَى مُحَمَّدِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ مَا تَرَكَ، إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ

ترجمہ: راوی کہتے ہیں میں اور شداد بن معقل ابن عباسؓ کے ہاں گئے شداد نے پوچھا کیا نبی پاک نے کوئی چیز چھوڑی؟ (یعنی اس قرآن کے سوا بھی کچھ پارے، جیسے شیعہ کہتے ہیں کہ دس پارے اور بھی تھے) کہا نہیں مگر وہ جو دفتین (یعنی مصحف کی جلد کے دو پرت) کے درمیان ہے، کہتے ہیں پھر ہم (حضرت علیؓ کے بیٹے) محمد ابن حنفیہ کے پاس گئے اور ان سے بھی یہی سوال کیا، ان کا جواب بھی یہی تھا۔

(عن عبدالعزیز) مستخرج ابونعیم میں ابن مدینی عن سفیان کی روایت میں (حدثنا عبدالعزیز) ہے (وشداد بن معقل) یہ اسدی کوفی ہیں کبار تابعین اور ابن مسعود اور حضرت علی کے اصحاب میں سے ہیں بخاری نے خلق افعال العباد میں عبدالعزیز بن رفیع عن شداد بن معقل عن عبداللہ بن مسعود سے ایک حدیث تخریج کی ہے۔ (من شیء) اسماعیلی کی روایت میں ہے: (شیئا سوی القرآن)۔ (إلا مابین الدفتین) دفۃ کی تثنیہ، لوح کو کہتے ہیں اسماعیلی کے ہاں (اللوحین) ہے۔ (قال و دخلنا الخ) قائل عبدالعزیز ہیں اسماعیلی کی روایت میں یہ عبارت ہے: (لم یدع إلا مافی هذا المصحف) یعنی قرآن سب کا سب اس موجود مصحف میں جمع کر دیا گیا ہے، کتاب العلم میں حضرت علی سے منقول: (ما عند نا إلا کتاب الله وما في هذه الصحيفة) اس کے منافی نہیں کیونکہ اس سے ان کی مراد وہ چند احکام و مسائل تھے جو نبی اکرم نے لکھے تھے، اس امر کی نفی نہیں کی کہ ان کے سوا ان کی یاداشت میں کوئی اور احکام نہ تھے ابن عباس اور ابن حنفیہ کا یہ جواب قرآنِ متلو کی بابت ہے یا مراد جو متعلق یالامامت ہو یعنی احکامِ امت سے متعلق کوئی احکام نہیں چھوڑے مگر وہی جو لوگوں کے پاس اور ان کے علم میں ہیں، اس کی تائید صحابہ کرام کی ایک جماعت سے ثابت بعض اشیاء کا ذکر ہے جو قرآن میں نازل ہوئیں پھر انکی تلاوت منسوخ کر دی گئی مگر حکم باقی رہا یا بعض کا تو حکم بھی باقی نہ رہا جیسے حضرت عمر کی بیان کردہ حدیثِ انس میں مذکور یہ آیت: (الشيخ و الشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة) اور حدیثِ انس میں مذکور کہ شہدائے بئرِ معونہ کی بابت یہ قرآن نازل ہوا تھا: (بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا أَنَّا لَقَدْ لَقِينَا رَبَّنَا) اور حدیثِ ابی بن کعب کہ سورہ احزاب سورۃ البقرۃ جتنی طویل نازل ہوئی تھی، اسی طرح سورۃ البراءۃ کے بارہ میں حضرت حذیفہ کا قول کہ موجودہ مقدار اصل میں نازل شدہ کا ربع ہے (یعنی باقی منسوخ کر دی گئی) یہ تمام صحیح احادیث ہیں ابن ضریس نے ابن عمر سے نقل کیا کہ یہ بات کہنا مکروہ تصور کیا جاتا تھا کہ میں نے سارہ قرآن پڑھ لیا، کہتے تھے کیونکہ کچھ قرآن تو اٹھا لیا گیا، بہرحال اس میں کوئی بھی حدیثِ باب کے معارض نہیں کہ یہ سب وہ جو نبی اکرم کی حیات میں ہی منسوخ کر دیا گیا۔

مولانا انور لکھتے ہیں یہ ترجمہ شیعہ کے رد میں ہے جو کہتے ہیں حضرت عثمان نے قرآن میں کمی کر دی تھی۔

- 17باب فَضْلِ الْقُرْآنِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ (قرآن کی سب پر افضلیت)

ترجمہ کے یہ الفاظ ایک حدیث ہے جسے ترمذی نے بالمعنی ابوسعید خدری سے نقل کیا، کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا اللہ تعالیٰ

فرماتا ہے: (يقول الرب عزو جل مَنْ شَغَلَهُ القرآنُ عن ذكرى الخ) آگے فرمایا: (وفضلُ كلامِ اللّٰهِ علىٰ سائرِ الكلام كَفَضْلِ اللّٰهِ علىٰ خَلْقِهِ) کہ اللہ کی کلام قرآن کی دوسری تمام کلام پر ایسے ہی افضیلت ہے جیسے خود اس کی تمام مخلوقات پر، اس کے رجال ثقہ ہیں ماسوائے عطیہ عوفی کے، ان میں ضعف ہے ابن عدی نے اسے شہر بن حوشب عن ابی ہریرہ سے مرفوعا ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا: (فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه) اس کی سند میں عمر بن سعید اشج ہیں جو ضعیف ہیں ابن ضریس نے اسے ایک اور طریق کے ساتھ شہر سے مرسلا تخریج کیا، اس کے رجال قابل قبول ہیں: (لا بأس بهم) یحی بن عبدالحمید حمانی نے بھی اسے اپنی مسند میں حضرت عمر سے تخریج کیا اس کی سند میں صفوان بن ابوصہباء ہیں جو مختلف فیہ ہیں، ابن ضریس نے اسے جراح بن ضحاک عن علقمہ بن مرشد عن ابی عبدالرحمٰن سلمی عن عثمان سے مرفوعا ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (خيرُكم مَنْ تَعَلَّمَ القرآنَ وعَلَّمَه) پھر کہا: (و فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله تعالىٰ على خلقه و ذلك أنه منه) یعنی کیونکہ یہ قرآن اسی سے ہے، حضرت عثمان کی یہ حدیث چند ابواب کے بعد اس آخری عبارت کے بغیر ذکر ہو رہی ہے عسکری نے تبیین کی ہے کہ یہ ابوعبدالرحمٰن سلمی کا قول ہے بخاری نے بھی خلق افعال العباد میں اسے: (وقال أبو عبدالرحمن السلمى) کے ساتھ ذکر کیا خلق افعال العباد میں اشارہ دیا کہ مرفوعا صحیح نہیں عسکری نے اسے طاؤس اور حسن کے قول کے بطور بھی ذکر کیا ہے۔

- 5020حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ أَبُو خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسٌ عَنْ أَبِى مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَثَلُ الَّذِى يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالأُتْرُجَّةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَرِيحُهَا طَيِّبٌ وَالَّذِى لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالتَّمْرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَلاَ رِيحَ لَهَا وَمَثَلُ الْفَاجِرِ الَّذِى يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ وَمَثَلُ الْفَاجِرِ الَّذِى لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ طَعْمُهَا مُرٌّ وَلاَ رِيحَ لَهَا

أطرافه 5059، 5427، - 7560.

ترجمہ: نبی اکرم نے فرمایا اس مومن کی مثال جو قرآن کی (مسلسل) تلاوت کرتا رہتا ہے سنگترے کی سی ہے جس کا ذائقہ بھی اچھا اور خوشبو بھی عمدہ ہے اور جو (باقاعدگی سے) نہیں پڑھتا اسکی مثال کھجور کی سی ہے جس کا ذائقہ تو اچھا مگر خوشبو نہیں ہے اور وہ فاجر جو تلاوتِ قرآن کرتا رہتا ہے اسکی مثال ریحانہ کی سی ہے جسکی خوشبو عمدہ مگر ذائقہ بالکل نہیں اور جو فاجر قرآن نہیں پڑھتا اس کی مثال اندرائن کی سی ہے جس کا مزا بھی کڑوا اور اس کی کوئی خوشبو بھی نہیں۔

(كالأترجة)(يعنى ليموں) الف اور راء کی پیش کے ساتھ جیم مشدد ہے کبھی مخففا بھی کہا جاتا ہے کبھی جیم سے قبل نونِ ساکن بھی مزاد کیا جاتا ہے، کہا گیا ہے کہ دونوں وجہ کے ساتھ الف محذوف کر کے بھی پڑھا جاتا ہے تو اس طرح سے چار لغات ہیں، تخفیف کے ساتھ آٹھ عدد بنتی ہیں۔ (طعمها طيب الخ) کہا گیا کہ صفتِ ایمان طعم اور صفتِ تلاوت خوشبو کے ساتھ خاص کی گئی کیونکہ مومن کے لئے ایمان قرآن سے لازم کیا گیا ہے کہ بدون قراءت اس کا حصول ممکن ہے اس طرح کسی شئ کا ذائقہ ریح (یعنی خوشبو) سے ملزِم ہے کبھی خوشبو ختم ہو جاتی ہے مگر ذائقہ باقی رہتا ہے پھر کہا گیا کہ تمثیلِ ہذا میں ترجمہ کے ساتھ تخصیص کی وجہ کی کسی اور

ذائقہ وخوشبو والے پھل مثلا سیب وغیرہ کا ذکر نہیں کیا، یہ اسلئے کہ اس کا چھلکا بھی کارآمد ہے، اس کے ساتھ تداوی ہوتی ہے (یعنی ادویہ میں مستعمَل ہے) اور خاصیت کے اعتبار سے یہ مفرح ہے پھر اس کے دانوں سے منافع بخش تیل نکالا جاتا ہے، کہا گیا ہے جس گھر میں اترنج ہو جن اس کے قریب نہیں پھٹکتے لہذا قرآن کی تمثیل اسی کے ساتھ مناسب تھی کہ اس کے قریب بھی شیاطین نہیں پھٹکتے اس کے دانے کا غلاف سفید ہے جو قلبِ مومن کے مناسب ہے کئی اور مزایا بھی ہیں مثلا اس کا کبرِ جرم، حسنِ منظر، تفریحِ لون اور لینِ ملمس (یعنی چھونے میں نرم) اس کے اکل میں التذاذ کے ساتھ ساتھ عمدہ خوشبو، دباغِ معدہ اور جودتِ ہضم بھی ہے کئی اور منافع کا حامل بھی ہے جو مفردات میں مذکور ہیں، شعبہ عن قتادہ کی روایت جو چند ابواب کے بعد آرہی ہے، میں ہے: (المؤمن الذی یقرأ القرآن ویعمل بہ) یہ زیادت مفسِر للمراد ہے اور یہ کہ تمثیل اس شخص کی ہے جو قرآن پڑھتا ہے اور اس کے اوامر ونواہی کی مخالفت نہیں کرتا مطلق تلاوت مراد نہیں کہ اگر ایسا ہوتا تو کئی مزید تقسیموں کی ضرورت پڑتی مثلا کہا جو پڑھے اور عمل بھی کرے اور اس کا عکس اور جو عمل کرے مگر پڑھتا نہیں اور اس کا عکس، یہ چار وہ اقسام جو غیرِ منافق میں ممکن ہیں، جہاں تک منافق ہے تو اس میں دو قسمیں ہی ممکن الوجود ہیں کیونکہ اس کا عمل قابلِ اعتبار نہیں اگر اس کا نفاق نفاقِ کفر ہے، گویا اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ تمثیل سے دو قسمیں ہی حذف کی گئی ہیں: ایک جو پڑھتا ہے مگر عمل نہیں کرتا اور دوم جو نہ عمل کرتا ہے اور نہ پڑھتا ہے، یہ ددنوں حال منافق کے شبیہ ہیں پس اول کی ریحانہ کے ساتھ اور دوم کی حنظلہ کے ساتھ تشبیہ ممکن ہے تو اس ضمن میں ذکرِ منافق کے ساتھ اکتفاء کیا، دوسری دو قسمیں مذکور ہیں۔

(ومثل الفاجر الخ) روایت شعبہ میں دونوں جگہ: (ومثل المنافق) ہے۔ (و لا ریح لها) شعبہ کی روایت میں ہے: (و ریحُها مُرٌّ) یہ روایت اس جہت سے باعثِ اشکال ہے کہ مرارت تو طعوم کے اوصاف میں سے ہے ریح کیونکر اس کے ساتھ موصوف کی گئی؟ جواب دیا گیا ہے کہ اس کی ریح جب کریہہ تھی تو اس کے لئے مرارت کا وصف بطورِ استعارہ استعمال کیا، زرکشی نے یہاں مطلقاً روایت کو وہم قرار دیا اور یہ کہ صواب وہ جو اس روایتِ باب میں ہے: (ولا ریح لها) کتاب الاطعمہ کی روایت میں بھی یہی جملہ ہے: (ولا ریح لها) وہاں لکھتے ہیں یہ روایتِ ترمذی کے الفاظ: (طعمها مُرٌّ و ریحها مُرٌّ) سے اصوب ہے پھر اس کی توجیہہ ذکر کی، یہ یاد نہ رہا کہ یہ عبارت اس کتاب میں بھی موجود ہے ترمذی کے حوالے سے اس پر تبصرہ کردیا، حدیث سے حاملینِ قرآن کی فضیلت عیاں ہے تقریبِ فہم کیلئے تمثیلی اسلوب کا استعمال کیا اور یہ کہ تلاوتِ قرآن سے مقصود اس کے مدلولات پر عمل پیرا ہونا بھی ہے۔

-5021 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ حَدَّثَنِى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّمَا أَجَلُكُمْ فِى أَجَلِ مَنْ خَلاَ مِنَ الأُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلاَةِ الْعَصْرِ وَمَغْرِبِ الشَّمْسِ وَمَثَلُكُمْ وَمَثَلُ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عُمَّالاً فَقَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِى إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ فَعَمِلَتِ الْيَهُودُ فَقَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِى مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى الْعَصْرِ فَعَمِلَتِ النَّصَارَى ثُمَّ أَنْتُمْ تَعْمَلُونَ مِنَ الْعَصْرِ إِلَى الْمَغْرِبِ بِقِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ قَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلاً وَأَقَلُّ عَطَاءً قَالَ هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ؟ قَالُوا لاَ قَالَ فَذَاكَ فَضْلِى أُوتِيهِ مَنْ شِئْتُ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۴۵۷) أطرافہ 557، 2268، 2269، 3459، 7467، 7533 -

یہ کتاب الصلاۃ کے ابواب المواقیت میں مفصلا مشروح ہوچکی ہے حدیثِ اول کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت قاریِ قرآن کے دوسروں پر ثبوتِ فضیلت کی جہت سے ہے یہ قرآن کی علی سائر الکلام افضلیت کو مستلزم ہے جیسے تمام فواکہ پر اترج کو فضیلت حاصل ہے دوسری حدیث کی مطابقت اس جہت سے ہے کہ یہ امت تمام امم پر افضل ہے اور اس کا یہ افضل ہونا انہیں عطا کی گئی کتاب کی افضلیت کے سبب ہے جس پر انہیں عمل کرنے کا حکم دیا گیا (یعنی امت محمدیہ کی افضلیت ان کے عمل کے سبب ہے اور اسی عمل پر انہیں پہلوں کے مقابلہ میں دوگنا اجر وثواب ملا، یہ امر ان کی کتابِ معمول بہ کی فضیلت وافضلیت کیلئے مستلزم ہوا)۔

مولانا انور (کالأترجة) کے تحت کہتے ہیں طعم باعتبارِ باطن اور خوشبو باعتبارِ ظاہر! تو قاریِ قرآن کو اس کے ظاہر و باطن کے لحاظ سے اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

- 18باب الْوَصَاةِ بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (قرآن کی بابت وصیت)

نسخہِ کشمیہنی میں الوصاۃ کی بجائے (الوصية) ہے کتاب الوصایا میں اس کا بیان گزر چکا وہیں حدیثِ باب مشروحا گزری۔

- 5022حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ مِغْوَلٍ حَدَّثَنَا طَلْحَةُ قَالَ سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى أَوْصَى النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ لاَ فَقُلْتُ كَيْفَ كُتِبَ عَلَى النَّاسِ الْوَصِيَّةُ أُمِرُوا بِهَا وَلَمْ يُوصِ قَالَ أَوْصَى بِكِتَابِ اللَّهِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۲۲۹) طرفاہ 2740، 4460

(أوصى بكتاب الله) پہلے ان کے سوال کے جواب میں (لا) کہا یہ بظاہر تخالُف ہے مگر ایسا نہیں کیونکہ امارت وغیرہ کی بابت وصیت کی نفی کی نہ کہ مطلق وصیت کی، وصیتِ کتاب اللہ سے مراد حسا ومعنا اس کا حفظ ہے پھر اس کی کرامت وصیانت کی جائے، تقدُس ملحوظ رکھا جائے اور ارضِ عدو کی طرف اسے نہ لے جایا جائے (کہ مبادا دشمن اس کے درپے توہین ہوں) پھر اس کی اتباع کی جائے، اس کی نواہی سے اجتناب، تلاوت پر مداومت اور تعلیم وتعلم کیا جائے اور ان جیسے امور۔

- 19باب مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ (جو قرآن کو خوش الحانی سے نہ پڑھے)

وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾

ترجمہ ایک حدیث کی عبارت پر مشتمل ہے جسے امام بخاری نے کتاب الاحکام میں ابن جریج عن زہری کے طریق سے حدیثِ باب کی سند کے ساتھ تخریج کیا اس میں ہے: (مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بالقرآن فليسَ مِنَّا) سنن میں یہ سعد بن ابی وقاص وغیرہ سے مروی ہے۔ (وقوله تعالى أَوَ لَمْ يَكْفِ الخ) یہ آیت شاملِ ترجمہ کرکے تفسیرِ ابن عیینہ :(يتغنى يستغنى) کی ترجیح کا اشارہ

دیا، آگے بھی اس کا ذکر ہوگا اسے ابو داؤد نے ابن عیینہ اور وکیع دونوں سے نقل کیا ہے کہ (یُسْتَغْنیٰ بہ عن أخبار الأمم الماضیة) کہ سابقہ امم کی اخبار سے اس کے ساتھ استغناء حاصل ہوتا ہے طبری وغیرہ نے عمرو بن دینار عن یحی بن جعدہ سے روایت کیا کہتے ہیں کچھ مسلمانوں نے یہودیوں سے بعض اشیاء لکھیں اور انہیں لے کر نبی اکرم کے پاس آئے، آپ نے فرمایا گمراہی کیلئے یہی کافی ہے کہ اپنے نبی کی تعلیمات چھوڑ کر دوسروں کے اقوال پر توجہ دی جائے اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (أوَ لَمْ یَکْفِ الخ) یہاں اس آیت کی وجہِ مناسبت کثیر لوگوں پر مخفی رہی، ابن کثیر بھی انہی میں سے ہیں انہوں نے اس کی مطابقت کی نفی کی حالانکہ ابن بطال جو ان سے قبل کے تھے، نے یہ مناسبت ذکر کی تھی، لکھتے ہیں: (قال أهل التأویل فی هذه الآیة) پھر یہی یحی بن جعدہ کا اثر ذکر کیا، کہتے ہیں سابقہ امم کی اخبار سے استغناء سے مراد وہ نہیں جو ضدِ فقر ہے، لکھتے ہیں بخاری کا اس آیت کو شاملِ ترجمہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ اسی تفسیر کو راجح سمجھتے ہیں ابن تین بھی اس کی تائید کرتے اور لکھتے ہیں ضدِ فقر پر بھی اسے محمول کرنا اس کے جملہ سے ہے: (من جملة ذلك)۔

مولانا انور (سابقہ باب میں لے جائیں) (من لم یتغن الخ) کے تحت کہتے ہیں ابن اعرابی جو امامِ لغت ہیں، اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں (معنی یہ ہے) کہ جو قرآن کو اپنے موضعِ غناء میں نہ رکھے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان اگر گانے بجانے کا شوقین و عادی ہو جائے تو وہ اس کے سامنے مغلوب ہو جاتا ہے (یعنی اس کے بغیر گزرا نہیں ہوتا، ایسے ہی ریڈیو سے گانے اور غزلیں سننے کے ایک شوقین عزیز سے میں نے پوچھا تمہیں اس میں کیا ملتا ہے؟ کہنے لگا روح کا سکون، میں نے کہا یہ بڑی غلط فہمی ہے کیونکہ اگر سکون ملتا ہوتا تو ایک دو غزلیں سن کر پر سکون ہو جاؤ مگر حالت تو یہ ہے کہ مسلسل سنتے رہنے سے سوزشِ دل اور سِوا ہوتی رہتی ہے لہذا بہت غلط العام قسم کا مقولہ ہے کہ موسیقی روح کی غذا ہے) کبھی اس کا ترک نہیں کرسکتا تو نبی اکرم نے تعلیم دی کہ ایسے حضرات کو چاہئے کہ وہ غناء کی بجائے تلاوت قرآن کو اپنی دندنت (یعنی جیسے غیر مشغول آدمی شعر وغیرہ زیرِ لب گنگناتا رہتا ہے اس کی بجائے قرآن کو اپنی عادت بنالیں) اور غناء بنالیں اور جس طرح موسیقی کے سامنے مغلوب تھے اب قرآن کے سامنے ہو جائیں اور اسے جلوت وخلوت کا ساتھی بنالیں اور اپنے ہموم واحزان اس کے دامن میں آکر بھول جائیں، یہ اس شعر کی حد و نظیر پہ ہے: (و خیلٍ قد دلفت لهم بخیل تحیة بینهم ضرب و جیع) یعنی ایک شیٔ کی جگہ دوسری شیٔ رکھ دینا، پہلے بھی اسکی تقریر گزری ہے! بعض نے ظاہری معنی مراد لیا اور کہا حسنِ صوت کے ساتھ تلاوتِ قرآن مراد ہے بشرطِ کہ لحن اور اعرابی تغییر سے احتراز کرے، بعض نے بمعنی استغناء کہا جیسے حدیث الخیل میں تھا: (تغنّیا و تعفّفا) اس کا جواب دیا گیا کہ لغت کے باب میں حدیث حجت نہیں مگر مالک کے نزدیک، راوی نے اولا اسے استغناء کے ساتھ مفسر کیا پھر استغناء کی تفسیر جہر کے ساتھ کی جو عجیب اور غیر مرتبط ہے۔

- 5023حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَأْذَنِ اللَّهُ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِلنَّبِيِّ ﷺ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ وَقَالَ صَاحِبٌ لَهُ يُرِيدُ يَجْهَرُ بِهِ

أطرافه 5024، 7482، 7544.

ترجمہ: ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ نے کوئی چیز اتنی توجہ سے نہیں سنی جتنی توجہ سے اس نے نبی کو خوش الحانی سے قرآن کی تلاوت کرتے سنا، ان (یعنی ابوسلمہ) کے ایک دوست کہتے تھے کہ مراد جہر سے قرآن پڑھنا ہے۔

(لم یأذن الله لنبی) اسماعیلی کی روایت میں (لنبی) کی بجائے (لشیء) ہے مسلم کے ہاں ان کے تخریج کردہ تمام طرق میں بھی یہی ہے آمدہ روایتِ سفیان میں بھی یہی ہے کشمیہنی کے نسخہ میں روایتِ عقیل کی طرح ہے۔ (ما أذن لنبی) اکثر کے ہاں یہی ہے ابوذر کے نسخہ میں (للنبی) ہے اگر یہ محفوظ ہے تو برائے جنس ہے، عہد کیلئے قرار دینا وہم ہے انہوں نے آنجناب مراد لیا اور اسی کے مطابق شرح کی۔

(أن یتغنی) ناقلینِ بخاری کے ہاں یہی ہے ابونعیم نے ایک اور واسطہ کے ساتھ یحی بن بکیر سے (أن) کے بغیر نقل کیا ابن جوزی کا زعم ہے کہ یہی صواب ہے اور اس کا اثبات بعض رواۃ کا وہم ہے کیونکہ انہوں نے روایت بالمعنی کی، بعض نے مساوات کا گمان کیا اور یوں خطا میں واقع ہوئے کیونکہ اگر حدیث بلفظِ (أن) ہوتی تو یہ (إذن) بکسرِ ہمزہ اور سکونِ ذال سے ہوتا بمعنی اباحت و اطلاق اور یہاں یہ مراد نہیں، یہ (أذَنَ) بمعنی استماع سے ہے (أذَنَ أی استمع) حاصل یہ کہ لفظ (أذِنَ) اطلاق و استماع میں مشترک ہے اگر اطلاق مراد ہو تو مصدر (إذْن) ہوگا اور معنائے استماع مراد لینے کی صورت میں مصدر (أذَنٌ) ہوگا عدی بن زید کا شعر ہے: (أیُّها القلب تعلَّلُ بِددن إن همی فی سماع و أذَن) أی فی سماع و استماع (یعنی سننے سنانے میں) قرطبی لکھتے ہیں اصلِ أذَن یہ ہے کہ مستمع (سننے والا) مُسمِع (سنانے والے) کی طرف اپنا کان لگائے اور اللہ کے حق میں یہ معنی مراد بہ الظاہر نہ ہوگا، یہ علی سبیل التوسع ہے عرفِ مخاطَب کے مطابق، اللہ کے حق میں اس کے استعمال سے مراد اکرامِ قاری اور اس کے ثواب کا اِجزال ہے کہ یہ ثمرہِ اِصغاء ہے (یعنی توجہ سے سننے کا پھل، یہاں سعودی محشی تبصرہ کرتے ہیں ظاہری معنی کیوں نہ مراد لیا جائے یعنی استماع؟ اگر نصوصِ صفات سے ظواہر مراد نہ ہوں تو پھر کون ان کی معرفت کرے گا؟ مسلمان پر واجب یہ ہے کہ اس صفت اور اس جیسی اللہ کی ذاتی و فعلی صفات پر ان معانی کے ساتھ ایمان والا بنے جو اللہ کی شان کے لائق ہیں بغیر تحریف، تعطیل، تکییف اور تمثیل کے جیسا کہ اس کی باقی صفات و اسماء ہیں، اس کا ارشاد ہے: لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡءٌ)۔

مسلم کے ہاں یحی بن ابوکثیر عن ابی سلمہ کے طریق سے اس حدیث میں واقع ہے: (ما أذَنَ لِشیءٍ کَأَذَنِہِ) ابن ابی داؤد کے ہاں محمد بن ابوحفصہ عن عمرو عن ابی سلمہ سے بھی یہی مروی ہے مسند احمد، ابن ماجہ اور حاکم کے ہاں۔ انہوں نے اسے صحیح قرار دیا، فضالہ بن عبید کی حدیث میں ہے: (أشَدُّ أذَناً إلی الرجل الحَسَنِ الصوت بالقرآن مِنۡ صاحب القَیۡنَة إلی قینته) یعنی توجہ کے ساتھ مغنیہ سے گانا سننے والے سے بھی زیادہ توجہ کے ساتھ اچھی آواز والے قاریِ قرآن کی تلاوت سنتا ہے، بقول ابن حجر اس سب کے باوجود ابن جوزی نے جو کہا وہ بھی قابلِ توجیہہ ہے مسلم کی ایک اور روایت میں بھی یہی ہے اور عیاض نے اس کی یہ توجیہہ کی کہ مراد حثّ علی ذلک والأمر بہ ہے (یعنی ترغیب دلانا اور اس کا حکم دینا)۔

(وقال صاحب الخ) لہ کی ضمیر ابوسلمہ کیلئے ہے یہ صاحبِ مذکور عبدالحمید بن عبدالرحمٰن بن زید بن خطاب ہیں، زبیدی نے زہری سے اس حدیث میں اس کی تبیین کی، ابن ابوداؤد نے محمد ذہلی سے اسے الزہریات میں تخریج کیا اس کے الفاظ ہیں: (ما أذن

الله لشيءٍ ما أذن لِنَبِيٍّ تغنّٰى بالقرآن قال ابن شهاب و أخبرني عبد الحميد بن عبد الرحمن عن أبي سلمة تغني بالقرآن يجهر به) گویا یہ تفسیر زہری نے ابوسلمہ سے نہیں سنی بلکہ عبدالحمید عنہ سے سماع کی تو کبھی انہیں دونوں سے ذکر کرتے اور کبھی ایک سے، عبدالرزاق نے بھی معمر عنہ سے اسے مدرج کیا ذہلی کہتے ہیں حدیثِ معمر میں یہ غیر محفوظ ہے، عبدالاعلی نے معمر سے اسے اس زیادت کے بغیر نقل کیا ہے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ایک اور طریق کے ساتھ یہ زیادت، ابوسلمہ سے ثابت ہے اسے مسلم نے اوزاعی عن یحیی بن ابوکثیر عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کی: (ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي تغني بالقرآن يجهر به) محمد بن ابراہیم تیمی عن ابی سلمہ سے بھی ان کے ہاں یہ ثابت ہے۔

علامہ انور (ما أذن للنبي) کے تحت کہتے ہیں کہا گیا ہے کہ نبی سے مراد آنجناب ہیں بعض نے کسی اور نبی کو مراد لیا خارج میں (النبي) کی بجائے (العبد) کا لفظ بھی مذکور ہے تو حدیث گویا دونوں لفظوں کے ساتھ وارد ہے یا ترجیح بخاری کے نقل کردہ لفظ کو ہے، اپنے رسالہ فصل الخطاب میں ایک فصل باندھی ہے جس میں بیان کیا کہ آسمانوں تک دو ہی آوازیں پہنچتی ہیں ایک موذن کی آواز اور دوسری قاریٔ قرآن کی آواز۔

- 5024حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا أَذِنَ اللَّهُ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ قَالَ سُفْيَانُ تَفْسِيرُهُ يَسْتَغْنِي بِهِ

(سابقہ ہے، مزید یہ کہ سفیان نے: یتغنی کی تفسیر یہ کی کہ اس پہ قناعت کرے) أطرافه 5023، 7482، 7544

ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (عن الزهري) طریقِ اول میں بھی ابن شہاب کے نام سے موجود ہیں، ابن ابوداؤد نے ابن مدینی سے نقل کیا کہ سفیان نے اس حدیث میں کبھی بھی (حدثنا ابن شهاب) نہیں کہا ابن حجر لکھتے ہیں حمیدی نے اپنی مسند میں سفیان سے اس کی روایت کرتے ہوئے: (سمعت الزهري) کے الفاظ نقل کئے ہیں انہی کے طریق سے ابونعیم نے المستخرج میں نقل کیا حمیدی اعرف الناس بحدیث سفیان (یعنی حدیثِ زہری کے سب سے زیادہ عارف) اور سب سے زیادہ ان کے سماع عن شیوخ کے متثبت ہیں۔

(قال سفيان تفسيره الخ) سفیان نے یہی تفسیر کی ابوداؤد اور ابن فریس کی ابن ابوملیکہ عن عبیداللہ بن ابی نہیک سے نقل کردہ روایت جسے ابوعوانہ نے صحیح قرار دیا، کے ساتھ اس کا استیناس ممکن ہے، کہتے ہیں بازار میں سعد بن ابووقاص ملے کہنے لگے: (تُجارٌ كَسَبَةٌ، سمعت رسول الله ﷺ يقول ليس مِنا مَنْ لم يتغنَّ بالقرآن) ابوعبیدہ بھی یتغنی کو (یستغنی) کے ساتھ مفسَّر کرنے پر راضی ہیں، کہتے ہیں کلامِ عرب میں یہ جائز ہے، اعشی کا یہ شعر پیش کیا: (و كنت امرأ زمناً بالعراق خفيف المناخ طويل التَغَنِّيْ) أي كثير الاستغناء ، مغیرہ بن حبناء کہتا ہے: (كلا ناغنيٌّ عَن أخيه حياتَه و نحن إذا مِتْنَا أشَدُّ تَغَانِيا)، اس پر معنی یہ ہوگا کہ جس نے قرآن کے ساتھ اکثار من الدنیا (یعنی دنیا کمانے کی طرف زیادہ توجہ) سے استغناء نہ کیا وہ ہم میں سے نہیں یعنی ہمارے طریقہ وسنت پر نہیں، ابوعبید نے ابن مسعود کے قول: (مَنْ قرأ سورةَ آلِ

عمران فهو غنيٌّ) سے بھی اس پر احتجاج کیا ہے، ابن جوزی لکھتے ہیں تغنی کا معنی بیان کرنے کی بابت چار اقوال ہیں: ایک تحسینِ صوت (یعنی اچھی آواز سے قرآن پڑھنا) دوم استغناء سوم تحزُن (یعنی باریک واچھی آواز سے پڑھنا) یہ امام شافعی کا قول ہے چہارم یعنی اس کے ساتھ منشغل ہوا، عربوں کا مقول ہے: (تغنىٰ بالمكان أى أقامَ به) یعنی اقامت اختیار کی، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں ایک اور قول بھی ہے جسے ابن انباری نے الزہد میں نقل کیا کہ اس سے مراد قرآن کے ساتھ تلذُّذ حاصل کرنا اور اس کا استحلاء (اسکی مٹھاس محسوس کرنا) جیسے اہلِ طرب غناء سے تلذذ حاصل کرتے ہیں تو اس عمل پر تغنی کا لفظ استعمال کیا کیونکہ یہ اس فعل سے مشابہ ہے جو گانا سننے کے شوقین حضرات میں پایا جاتا ہے، یہ نابغہ کے اس شعر کی مانند ہے: (بكاءُ حمامة تَدْعُو هديلا مفجعةً علىٰ فَنَنٍ تغنى) اس کی آواز پر غناء کے لفظ کا اطلاق کیا کیونکہ اس سے بھی غناء کی طرح طرب کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اگرچہ حقیقۃً غناء نہیں (اردو میں بھی خوش الحان پرندوں کیلئے یہی محاورہ مستعمل ہے مثلا بلبل کی ترنم ریزی وغیرہ) یہ ان کے قول: (العمائمَ تيجان العرب) کی مانند ہے (یعنی عمامے عربوں کے تاج ہیں) کیونکہ وہ تاجوں کے قائمقام ہیں، اس کی تفسیر میں ایک حسن قول یہ بھی ہے کہ مسلمان قرآن کو اپنا ھجیرا (يعنى عادت) بنالے جیسے مسافر یا فارغ شخص غناء کو اپنا ھجیرا بنالیتا ہے (یعنی کچھ نہ کچھ گنگناتا رہتا ہے)، ابن اعرابی کہتے ہیں عرب اونٹوں پر سواری کے دوران اور جب اپنے صحنوں میں فروکش ہوتے (یعنی فرصت کے اوقات میں) یا جب بھی موقع ملتا، متغنی ہوا کرتے تھے جب قرآن نازل ہوا تو نبی اکرم کو اچھا لگا کہ اب مسلمان (غناء کی بجائے) اس کی تلاوت کو اپنا ہجیرا بنالیں! قولِ سابع کی تائید اعشی کا شعرِ مذکور بھی کرتا ہے کہ اس نے اپنے قول (طويل التغنى) کے ساتھ طولِ اقامت کرنے والا مراد لیا ہے نہ کہ استغناء کیونکہ طول من الاستغناء کے وصف کا وہی الیق ہے مفہوم یہ کہ وہ اپنے اہل کے مابین اپنے وطن میں قیام پذیر تھا، اس طرح حسان کا شعر ہے: (أولادُ جفنة حول قبر أبيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل) مراد یہ کہ وہ انتجاع (یعنی تلاشِ روزگار میں نکلنے) کے محتاج نہیں اور اپنے وطن سے دور نہیں ہوتے تو معنائے حدیث یہ ہوگا کہ نبی کریم تلاوتِ قرآن کی ترغیب دلاتے ہیں اور یہ کہ اسے چھوڑ کر کسی اور جانب متوجہ نہ ہوا جائے، یہ اس معنی جو بخاری نے تخصیصِ استغناء سے اختیار کیا، کی تاویل ہے کہ دوسری کتب سے مستغنی ہوا جائے، بعض نے یہ معنی کیا ہے: (لم يُغْنِهِ القرآنُ) یعنی جسے قرآن نے فائدہ ونفع نہ دیا اس کے ایمان میں کہ وہ اس میں مذکور وعدہ وعید کا مصدِق نہ بن سکا (اور نہ سچے دل سے اس کی تعلیمات کا عامل بنا)، بعض نے یہ معنی کیا کہ جو اس کی قراءت کے سماع کیلئے مرتاح (یعنی محظوظ) نہ ہوا، یہ نہیں جو ابوعبید نے اختیار کیا کہ قرآن کے ساتھ غنیٰ (یعنی تونگری) کا حصول ہوتا ہے! البتہ اگر اس سے مراد معنوی غنی لیا جائے غنی النفس یعنی قناعت نہ کہ مادی جو ضدِ فقر ہے تب یہ قول قابلِ قبول ہے لیکن یہ مجرد تلاوت کرتے رہنے سے حاصل نہیں ہوتی الا یہ کہ یہ خاصیت کے ساتھ، مگر سیاقِ حدیث اس پر محمول کرنے سے انکار کرتا ہے کہ اس میں اسکے تکلف پر حث وترغیب ہے، اس کی توجیہہ میں تکلف ہے کہ گویا فرمایا وہ ہم میں سے نہیں جو اس کی ملازمتِ تلاوت سے غنی کا طالب ہے،

شافعی کی طرف جو قول منسوب کیا گیا ہے وہ مجھے کسی جگہ اس حدیث کی تفسیر کے بطور صریحاً نہیں ملا صرف مختصر مزنی میں یہ قول مذکور ہے کہ انہیں پسند تھا کہ قرآن کو (حدراً و تحزيناً) (یعنی ذرا تیز اور غمگین آواز میں) پڑھا جائے، اہلِ لغت کہتے ہیں: (حدرت القراءةَ أدرجتها ولم أمططها) (تمطیط یعنی کھینچ کر پڑھنا) اور کہا جاتا ہے: (قرأ فلان تحزينا) جب حزین کی سی

آواز نکالتے ہوئے (یعنی رقت آمیز انداز میں) پڑھے، ابن ابوداؤد نے بسند حسن حضرت ابوہریرہ کی بابت نقل کیا ہے کہ ایک سورت کی تلاوت کی تو ایسے غمگین ہوئے جیسے مرثیہ پڑھا ہو، ابوعوانہ لیث بن سعد کا قول نقل کرتے ہیں کہ (يتغني به يتحزَّنُ به و يَرقق به قلبُه) کہ رقتِ قلبی طاری کر کے اور متحزن کر ہو کر پڑھے، طبری نقل کرتے ہیں کہ امام شافعی سے ابن عیینہ کی اس تفسیرِ تغنی بالاستغناء کی بابت پوچھا گیا تو عدم رضامندی کا اظہار کیا اور کہا اگر استغناء مراد ہوتا تو فرماتے: (لم يستغن) دراصل آپ کی مراد تحسینِ صوت ہے، ابن بطال کہتے ہیں ابن ابوملیکہ، ابن مبارک اور نضر بن شمیل نے بھی یہی تفسیر کی ہے، اس کی تائید عبدالاعلی عن معمر عن زہری کے طریق سے روایتِ باب کے یہ الفاظ کرتے ہیں: (ما أذن لنبي في الترغم في القرآن)(یعنی کسی نبی کو اجازت نہیں دی کہ وہ قرآن کو دل لگا کر اور شوق سے نہ پڑھیں) اسے طبری نے تخریج کیا انہی کی عبدالرزاق عن معمر سے روایت میں ہے: (ما أذن لنبي حسن الصوت)، یہی لفظ مسلم کی محمد بن ابراہیم تیمی عن ابوسلمہ سے روایت میں ہیں، ابن ابوداؤد اور طحاوی کی عمرو بن دینار عن ابی سلمہ عن ابوہریرہ سے روایت میں ہے: (حسن الترنم بالقرآن) طبری لکھتے ہیں ترنم تبھی ہوگا جب قاری حسن وطرب والی آواز نکالے گا، کہتے ہیں اگر اس سے مراد استغناء ہوتا تو ذکرِ صوت اور ذکرِ جہر کا کوئی مفہوم نہ تھا ابن ماجہ اور کجی نے۔ ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا، فضالہ بن عبید سے مرفوعا نقل کیا: (الله أشَدُّ أذَناً أي استماعا للرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته) کہ اللہ تعالیٰ حسنِ صوت کے ساتھ قرآن پڑھنے والے کی طرف نہایت متوجہ ہوتا ہے اس سے بھی زیادہ جو اپنی مغنیہ کا گانا ذوق وشوق سے سنتا ہے، ابن ابوشیبہ نے عقبہ بن عامر سے مرفوعا نقل کیا: (تعلموا القرآن و غنُّوا به و أفشُوه)(یعنی افشاء کر کے) ان کے ہاں یہی واقع ہے مگر اس حدیث میں دوسروں کے ہاں مشہور یہ ہے: (و تَغَنَّوا به) کلامِ عرب میں معروف یہ ہے کہ تغنی ترجیع بالصوت کو کہتے ہیں (ترجیع یعنی حلق میں آواز کو گھمانا) حضرت حسان کا شعر ہے: (تَغَنَّ بالشعر إما أنت قائله   إنَّ الغناء بهذا الشعر مضمار) (کہ شعر اچھی آواز سے، گا کر پڑھا کرو، شعر کے ساتھ تغنی مضمار کے مترادف ہے) کہتے ہیں میں کلامِ عرب میں (تغني بمعنی استغنی) سے عارف نہیں اور نہ ان کے اشعار میں یہ مستعمل ہے اعشی کے شعر میں کوئی حجت نہیں کیونکہ ان کی مراد طولِ اقامت ہے ی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا)[الأعراف: ۹۲] کہتے ہیں اسی طرح مغیرہ کے شعر میں بھی حجت نہیں کیونکہ تغانی تفاعُل، بین اثنین ہے یہ (تغني) کے ہم معنی نہیں اور تغنّیٰ غنی سے جو فقر کا متضاد ہے بروزنِ تَفَعَّلَ آتا ہے (أي يظهر خلاف ما عنده)(یعنی ایسی بات کا اظہار جو اسکے دل میں نہیں) اور یہاں یہ فاسد المعنی ہے بقول ابن حجر ممکن ہے کہ وہ بمعنی (تكلّفه أي تطَلَّبه و حمل نفسه عليه و لوشَقَّ عليه) ہو (یعنی تکلف سے اور مشقت اٹھاتے ہوئے کوئی کام کرنا)، حدیث: (فإنْ لم تَبْكُوا فتَبَاكُوا) اسکی مؤید ہے (یعنی رو نہیں سکتے تو رونے والی شکل ہی بنالو) یہ ابوعوانہ کی نقل کردہ حدیثِ سعد بن ابووقاص ہے

اور جو انہوں نے کلامِ عرب میں (تغني بمعنی استغنی) کا انکار کیا تو یہ مردود ہے، جس نے یاد رکھا وہ نہ یاد رکھنے والے پر حجت ہے کتاب الجہاد کی حدیث الخیل میں گزرا: (و رجل ربطها تعَفُّفاً و تَغَنِّياً) یہ بلا ریب استغناء کے معنی میں ہے مراد یہ کہ اپنے گھوڑے کے ساتھ لوگوں سے طالبِ استغناء ہے، تعففا کا قرینہ بھی اس پر دال ہے، تغنی بمعنی استغنی کا انکار کرنے والوں

میں اسماعیلی بھی ہین، لکھتے ہیں اس کے ساتھ استغناء استماع کا محتاج نہیں کہ استماع امرِ خاص زائد علی الاکتفاء بہٖ ہے پھر یہ بھی کہ اکتفاء بہ عن غیرہ (یعنی اسکے ساتھ اکتفاء کرتے ہوئے اسکے غیر سے استغناء) سب پر واجب امر ہے جو ایسا نہ کرے وہ دائرہِ اطاعت سے خارج ہوگا، انہوں نے ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عیینہ سے نقل کیا: (يقولون إذا رفع صوته فقد تغنّیٰ) کہ جس نے بلند آواز سے قرآن پڑھا وہ (گویا) متغنی ہوا، بقول ابن حجر جس نے ان سے (تغني بمعني استغنی) نقل کیا ہے وہ ان کی حدیث کا اتقن ہے، ابو داؤد نے بھی ان سے یہی نقل کیا، تطبیق بھی ممکن ہے کہ (استغنی) کے ساتھ تفسیر ان کی اپنی اور (یرفع) کے ساتھ کسی کی نقل کی، عمر بن شبہ کہتے ہیں میں نے ابو عاصم نبیل سے ابن عیینہ کی اس تفسیر کا ذکر کیا، کہنے لگے (لم يصنع شيئا) (یعنی کچھ نہ کیا) مجھے ابن جریج نے عطاء عن عبید بن عمیر سے بیان کیا کہ داؤد علیہ السلام جب قراءت کرتے تغنی کرتے اور روتے اور رلاتے، ابن عباس سے منقول ہے کہ حضرت داؤد زبور کو ستر اَلحان (یعنی طرزوں) کے ساتھ پڑھا کرتے تھے ان میں ایک اندازِ قراءت ایسا تھا کہ سن کر محموم (یعنی بخار میں مبتلا) بھی طرب میں آجاتا، جب رونے پہ طبیعت آمادہ ہوتی تو بحر و بر کا کوئی دابہ نہ تھا مگر ان کی آواز پر انصات کرتا اور روتا، آگے باب (حسن الصوت بالقراء ة) میں ایک حدیث آئے گی کہ ابو موسی کو مزامیرِ داؤدؑ میں سے ایک مزمار عطا کیا گیا ہے

فی الجملہ ابن عیینہ کی یہ تفسیر مردود نہیں اگرچہ ظواہرِ اخبار سے تحسینِ صوت مراد ہونا راجح ثابت ہوتا ہے، آپ کا قول: (يجهر به) بھی اس کا مؤید ہے اگر یہ مرفوعا منقول ہے تب تو حجت قائم ہوگئی اور اگر یہ راویِ حدیث کا قول ہے تو راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے معنی و مفہوم سے بنسبت دوسروں کے اعرَف ہے بالخصوص اگر فقیہ بھی ہو، حلیمی نے جزم کے ساتھ اسے حضرت ابو ہریرہ کا قول قرار دیا ہے، عرب کہتے ہیں: (سمعت فلانا يتغني بكذا) أي يجهر به، ابو عاصم کہتے ہیں ابن جریج میرا ہاتھ پکڑ کر اشعب کے پاس لے گئے اور کہا: (غنِّ ابنَ أخيك ما بلَغَ مِنْ طمعك) تو ایک قصہ ذکر کیا، تو ان کے قول: (غن) کا معنی ہے: (أخبِرْني جهرا صريحا) (یعنی صاف اور واضح طور سے بتلا دو) اسی سے ذوالرمہ کا شعر ہے: (أحبُّ المكان القفر من أجل
به أتغني باسمها غير معجم) یعنی (أجهر به ولا أكْنِي) (یعنی صاف کہتا ہوں، کنایہ سے کام نہیں لیتا)

حاصل یہ کہ اکثر مذکورہ تاویلات کے درمیان جمع و تطبیق ممکن ہے وہ یہ کہ اچھی، بلند، مترنم علی طریق التحزن اور دوسری اخبار سے مستغنی ہوتے ہوئے نیز غنی النفس کا طالب بنتے اور غنی الید کی امید رکھتے ہوئے تلاوتِ کلام پاک کیا کرو! ابن حجر کہتے ہیں اسے میں نے اپنے دو اشعار میں یوں نظم بند کیا ہے: (تَغَنَّ بالقرآن حَسِّنْ بِهِ الصو   تَ حزينا جاهراً رَنِّمْ   وَ اسْتَغْنِ عَنْ كتبِ الألى طالباً   غنى يد والنفس ثم لزوم) آگے قرآن کی تلاوت میں حسنِ صوت کے بارہ میں ایک مستقل ترجمہ بھی آرہا ہے، اس میں شک نہیں کہ ترنم سے پڑھنے جانے والے قرآن کی طرف نفوس زیادہ مائل ہوتے ہیں کیونکہ ترنُّم و تطریب کی رقتِ قلب اور اجرائے دمع میں بڑی تاثیر ہے (لیکن ظاہر ہے یہ ترنم اس انداز کا ہو کہ دل خوفِ خدا لاحق ہو نہ کہ صرف واہ واہ اور بس)

الحان کے ساتھ قراءتِ قرآن کے جوازِ کی بابت سلف کے ہاں اختلافِ آراء تھا جہاں تک صرف تحسینِ آواز کا تعلق ہے تو یہ بلا نزاع مرجَح و مقدَّم ہے، عبدالوہاب مالکی نے امام مالک سے الحان کے ساتھ قرآن پڑھنا حرام نقل کیا ہے، اسے ابوالطیب طبری، ماوردی اور ابن حمدان حنبلی نے بھی اہلِ علم کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے ابن بطال، عیاض، مالکیہ میں سے قرطبی، ماوردی، بندنیجی

شافعیہ میں سے غزالی اور حنفیہ میں سے صاحب الذخیرہ نے کراہت نقل کی ہے حنابلہ سے ابویعلی اور ابن عقیل نے بھی یہی اختیار کیا ابن بطال صحابہ وتابعین کی ایک جماعت سے جواز نقل کرتے ہیں شافعی کے لئے منصوص بھی یہی ہے حنفیہ سے طحاوی نے بھی اسے نقل کیا، الابانۃ میں فورانی شافعی لکھتے ہیں یہ نہ صرف جائز ہے بلکہ مستحب ہے، اس اختلاف کا محل تب جب الحان کے سبب کسی حرف کا مخرج مختل نہ ہوتا ہو، اگر مخرج متغیر ہو جائے تو نووی التبیان میں لکھتے ہیں کہ پھر اس کے حرام ہونے پر اجماع ہے ان کے الفاظ ہیں: (أجمع العلماء علی استحباب تحسین الصوت بالقرآن مالم یخرج عن مد القراء ۃ بالتمطیط فإن خرج حتی زاد حرفا أو أخفاه حرم) (کہ علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ تلاوتِ قرآن میں خوش الحانی تب جائز ہے اگر اتنا کھینچ کے نہ پڑھے کہ جائز حد سے متجاوز ہو جائے کہ ایک حرف زائد ہو یا کسی حرف کا اخفاء ہو، تب یہ حرام ہے) کہتے ہیں جہاں تک قراءت بالالحان ہے تو شافعی نے ایک جگہ اس کی کراہت پر منصوص کیا ہے ایک اور جگہ لکھتے ہیں: (لابأس بہ) کہ کوئی حرج نہیں، ان کے اصحاب کے نزدیک یہ دو قول نہیں بلکہ دو حال ہیں، اگر تو الحان کی وجہ سے منہج قویم سے خارج نہیں ہوتا تب جائز ہے وگرنہ حرام، ماوردی شافعی سے ناقل ہیں کہ اگر الحان کے ساتھ قراءت سے مخارجِ حردف کی خلاف ورزی ہوتی ہوتب تو حرام ہے وگرنہ ٹھیک ہے، الرعایۃ میں ابن حمدان حنبلی بھی یہی نقل کرتے ہیں غزالی،

بندیجی اور صاحب الذخیرہ لکھتے ہیں اگر تمطیط (یعنی کھینچ کر پڑھنے) میں اس طرح سے افراط نہیں کرتا کہ نظمِ قرآن مشوّش ہوتا ہوتب ٹھیک ہے وگرنہ نہیں رافعی نے غرابت سے کام لیا جب امالی سرخسی کے حوالے سے نقل کیا کہ تمطیط مطلقاً ہی ضار نہیں ابن حمدان نے حنابلہ سے ایک روایت بھی یہی نقل کی ہے مگر یہ شذوذ ہے اس کی طرف توجہ نہ دی جائے! ادلہ سے متحصل یہ ہوتا ہے کہ تلاوتِ قرآن میں حسنِ صوت مطلوب ہے اگر کسی کی آواز (قدرتی طور سے) اچھی نہیں تو وہ حسبِ استطاعت اچھی آواز سے قراءت کرنے کی کوشش کرے (کم ازکم صاف آواز میں اور مخارج کی پابندی سے پڑھے) جیسا کہ ابن ابوملیکہ جو اس حدیث کے یکے از رواۃ ہیں کہتے ہیں ابو داؤد نے یہ بسند صحیح ان سے نقل کیا، جملۂ تحسین میں یہ بھی ہوگا کہ قواعد نغمگی کا خیال رکھے اس سے حسن اور بڑھ جائے گا غیر حسین آواز والا ان کی مراعات سے منجبر ہوسکتا ہے (یعنی اس کا پڑھنا بھی اچھا لگے گا) جب تک اہلِ قراءت کے ہاں ادائے معتبر کی شرط سے خارج نہیں ہوتا، اگر خارج ہو جائے تو اچھی آواز بھی کچھ کفایت نہ کرے گی شائد قراءت بالانغام کے کارہین کا یہی مستند ہو کیونکہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ انغام کی رعایت ومراعات کرنے والے مراعاتِ اداء سے غافل ہو جاتے ہیں، اگر کوئی قاری دونوں کی مراعات کرے تو بلاشبہ وہ دوسروں سے راجح ہوگا کیونکہ وہ تحسینِ صوت جو کہ مطلوب ہے کے ساتھ ساتھ حرمتِ اداء کے ممنوع سے بھی مجتنب رہا۔

- 20 باب اغْتِبَاطِ صَاحِبِ الْقُرْآنِ (حافظِ قرآن سے رشک)

کتاب العلم کے اوائل میں (الاغتباط فی العلم والحکمۃ) کے عنوان سے ایک باب گزرا ہے وہاں غبطہ کی تعریف اور اس کے اور حسد کے درمیان فرق کا ذکر ہوا تھا اور بیان کیا تھا کہ حدیث میں غبطہ پر حسد کے لفظ کا مجازاً اطلاق ہوا ہے متنِ حدیث کے کثیر مباحث بھی وہیں ذکر ہو چکے، اسماعیلی کے نزدیک ترجمۂ ہذا: (اغتباط صاحب القرآن) میں یہ اغتباط صاحبِ قرآن کا فعل

ہے یعنی وہ اپنی تلاوت قرآن سے خود بھی محظوظ و مرتاح ہوتا اور اس پر عمل کرتا ہے، کہتے ہیں یہ حدیثِ باب سے مطابقت نہیں رکھتا، بقول ابن حجر جواب یہ ممکن ہے کہ بخاری کی مراد یہ ہے کہ حدیث جب اس امر پر دال ہے کہ غیر صاحب قرآن صاحبِ قرآن پر رشک کرے اس وجہ سے جو اسے عمل بالقرآن کی استطاعت وتوفیق ملی ہے تو خود صاحبِ قرآن کا جب وہ حدیثِ صادق میں اپنے متعلق یہ بشارت پڑھتا ہے، اس کیفیت سے متصف ہونا اولیٰ ہے۔

- 5025حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لَا حَسَدَ إِلَّا عَلَى اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَقَامَ بِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَرَجُلٌ أَعْطَاهُ اللَّهُ مَالاً فَهُوَ يَتَصَدَّقُ بِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ

.طرفه - 7529

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول پاک نے فرمایا رشک صرف دو چیزوں میں جائز ہے ایک تو اس شخص پر جسے اللہ نے قرآن دیا اور وہ اسے رات اور دن میں پڑھتا رہتا ہو تو اس کا پڑوسی سن کر کہے کاش مجھے بھی اس کے مثل (قرآن) نصیب ہوتا تو میں بھی اسی طرح عمل کرتا جس طرح وہ کرتا ہے اور دوسرے اس شخص پر جسے اللہ نے مال عطا کیا اور وہ اس کو راہِ حق میں خرچ کرتا ہو پھر کوئی شخص (بطورِ رشک) کہے کاش مجھے بھی اسی طرح مال و دولت ملتی جس طرح فلاں کو دی گئی تو میں بھی اسی کی طرح خرچ کرتا۔

(لا حسد) یعنی حسد کرنے کی رخصت نہیں مگر ان دو خصلتوں میں، یا معنی یہ ہے کہ حسد حسن نہیں اگر حسن ہے تو۔۔۔الخ، ان دونوں خصلتوں کے حصول کیلئے ترغیب میں ازرہِ مبالغہ حسد کے لفظ کا استعمال کیا گویا کہا گیا کہ (یہ عظیم خصلتیں ہیں) اگر ان کا حصول اس مذموم طریقہ سے بھی ہوتا ہو تب بھی یہ اقدام اٹھایا جا سکتا ہے، اب تو محمود طریقہ کے ذریعہ ان کا حصول ممکن ہے، یہ اس آیت کی نظیر پہ ہے: (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) کہ حقیقتِ سبق یہ ہے کہ حصولِ مطلوب میں غیر پر متقدم ہو۔

(إلا علی اثنین) گزری حدیثِ ابن مسعود اور آمدہ حدیثِ ابی ہریرہ میں (اثنتین) ہے، کہا جاتا ہے: (حسدته علیٰ کذا) یعنی اس کے اس کے پاس موجودی کی وجہ سے حسد کیا (فی) صلہ کے ساتھ معنی ہوگا: (فی شأن کذا) گویا یہ سببیہ ہے۔

(آناء اللیل) بخاری کے زیرِ مطالعہ سب نسخوں میں یہی ہے مستخرج ابو نعیم میں ابوبکر بن زنجویہ عن ابی الیمان شیخِ بخاری کے طریق سے: (و آناء النهار) بھی ہے اسماعیلی نے بھی اسحاق بن یسار عن ابی الیمان سے یہی نقل کیا مسلم کے ہاں زہری سے ایک اور سند کے ساتھ بھی یہی ہے العلم میں گزرا کہ قیام بہ سے مراد تلاوت وطاعت کے لحاظ سے اس پر عمل ہے۔

- 5026حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ سَمِعْتُ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ عَلَّمَهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَتْلُوهُ آنَاءَ اللَّيْلِ وَآنَاءَ النَّهَارِ فَسَمِعَهُ جَارٌ لَهُ فَقَالَ لَيْتَنِي أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فُلَانٌ فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ وَ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً فَهُوَ يُهْلِكُهُ فِي الْحَقِّ فَقَالَ رَجُلٌ لَيْتَنِي

أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فُلاَنٌ فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ

.(سابقہ کے ہم معنی ہے)طرفاہ 7232، - 7528

اکثر کے مطابق شیخِ بخاری علی واسطی ہیں ان کے دادا کا نام عبدالمجید یشکری تھا ثقہ اور متقن ہیں بخاری کے تقریبا بیس برس بعد تک زندہ رہے بعض نے ابن اشکاب علی بن حسن بن ابراہیم بن اشکاب قرار دیا، یہ کہ یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب مذکور ہیں ابن عدی کا اسی پہ جزم ہے بعض نے علی بن عبد اللہ بن ابراہیم کہا، دارقطنی اور ابوعبد اللہ بن مندہ نے یہی اختیار کیا النکاح میں فربری کی روایتِ بخاری میں علی بن عبد اللہ بن ابراہیم عن حجاج بن محمد سے ایک روایت مذکور ہوگی، حاکم لکھتے ہیں یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ علی بن ابراہیم مروزی ہیں، یہ مجہول تھے، روح سے مراد ابن عبادہ ہیں شعبہ سے بشر بن منصور، ابن ابی عدی اور نضر بن شمیل ان کے متابع بھی ہیں بقول اسماعیلی ان سب نے مرفوعا جبکہ غندر نے شعبہ سے موقوفا نقل کیا ہے سلیمان سے مراد اعمش ہیں۔ (سمعت ذکوان) یہ ابوصالح سمان ہیں ابن حجر کہتے ہیں شعبہ کے اعمش سے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں چنانچہ احمد نے اسے محمد بن جعفر غندر عن شعبۃ عن اعمش عن سالم بن ابی الجعد عن ابی کبشہ انماری نقل کیا ہے بقول ابن حجر کتاب العلم میں ابوکبشہ کے متن کی طرف اشارہ گزرا ان کا سیاق ابوہریرہ کے سیاق سے اتم ہے صحیح ابوعوانہ میں یہ ابوزید ہروی عن شعبہ سے مخرّج ہے انہوں نے جریر عن اعمش کے حوالے سے دونوں سندوں کے ساتھ اکٹھے بھی اس کی تخریج کی، ظاہر یہ ہے کہ سند ومتن کے اعتبار سے دونوں متغایر حدیثیں ہیں جو شعبہ اور جریر کیلئے اعمش سے مجتمع ہوئیں ابوعوانہ نے اشارہ کیا ہے کہ مسلم نے اس علت کی وجہ سے اس حدیثِ ابوہریرہ کی تخریج نہیں کی یہ واضح نہیں کیونکہ یہ قادح علت نہیں ہے۔ (فھو یھلکہ الخ) یہ بلیغ احتراس ہے گویا عمومِ اہلاک کی جہت سے جب اسراف وتبذیر میں انفاق کا ایہام پیدا ہوا تو اسے حق کے ساتھ مقید کر دیا۔

- 21 باب خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ (قرآن کا معلم اور متعلم بہترین انسان ہیں)

لفظِ متن کو ہی عنوانِ ترجمہ بنا کر گویا یہ اشارہ دیا کہ ان کے ہاں روایت بالواو کو ترجیح حاصل ہے۔

- 5027حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَلْقَمَةُ بْنُ مَرْثَدٍ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عُثْمَانَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ قَالَ وَأَقْرَأَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي إِمْرَةِ عُثْمَانَ حَتَّى كَانَ الْحَجَّاجُ قَالَ وَذَاكَ الَّذِي أَقْعَدَنِي مَقْعَدِي هَذَا .طرفه - 5028

ترجمہ: حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا تم میں سے بہترین شخص وہ ہے جو قرآن سیکھے اور سکھلائے، راوی کا بیان ہے کہ ابوعبدالرحمٰن دورِ عثمانی تا عہدِ حجاج قرآن کی تعلیم میں مشغول رہے، کہتے تھے اس حدیث نے مجھے اس میں بٹھلا رکھا ہے۔

(سعد بن عبیدۃ) شعبہ علقمہ بن مرثد اور ابوعبدالرحمٰن کے درمیان سعد بن عبیدہ کو داخل کرتے تھے سفیان ثوری نے ان کی مخالفت کی اور (عن علقمة عن أبى عبد الرحمن) ذکر کیا حافظ ابوعلاء عطاء نے اپنی کتاب الہادی فی القرآن میں اس

حدیث کے طرق کی تخریج میں اطناب وتفصیل سے کام لیا ہے شعبہ اور سفیان کے متابعین کی ایک بڑی تعداد ذکر کی، ابوبکر بن ابوداؤد نے بھی اول الشریعۃ میں اس کے کثیر طرق کی تخریج کی ہے حفاظ نے ثوری کی سند کو ترجیح دی اور شعبہ کی سند کو المزید فی متصل الاسانید میں سے قرار دیا ہے بقول ترمذی گویا سفیان کی روایت روایتِ شعبہ سے اصح ہے بخاری نے دونوں طرق مخرج کیے گویا ان کی رائے ہے کہ دونوں محفوظ ہیں، یہ اس امر پر محمول ہوگا کہ علقمہ نے اولاً سعد سے اس کی سماعت کی پھر ابوعبدالرحمٰن سے بھی ملاقات ہوگئی تو ان سے بھی اسکا اخذ کیا یا سعد کی معیت میں ابوعبدالرحمٰن سے اس کا سماع کیا اور سعد سے تثبیت چاہی، اس کی تائید سعد بن عبیدہ کی روایت میں موجود زیادتِ موقوفہ سے ہوتی ہے یہ ابوعبدالرحمٰن کا مقول ہے: (فذلك الذي أقعدني الخ) آگے اس کی بحث آئے گی، ثوری سے بھی شاذ طور پر سعد بن عبیدہ کے ذکر کے ساتھ ایک روایت موجود ہے ترمذی کہتے ہیں: (حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى القطان حدثنا سفيان و شعبة عن علقمة عن سعد بن عبيدة) نسائی کہتے ہیں: (أنبأنا عبيد الله بن سعيد حدثنا يحيى عن شعبة و سفيان أن علقمة حدثهما عن سعد) ترمذی کے بقول محمد بن بشار کہا کرتے تھے کہ اصحابِ سفیان اس میں سعد کا ذکر نہیں کرتے اور یہی صحیح ہے اسی طرح ابن مدینی نے بھی یحی قطان پر اس میں (یعنی سعد کا سفیان سے ذکر کرنے میں) وہم کا حکم لگایا ہے ابن عدی لکھتے ہیں یہ قطان کی ثوری سے نقل میں غلطی شمار کی گئی ہے

ایک اور جگہ اس بارے لکھتے ہیں قطان نے ثوری کی روایت کو شعبہ کی روایت پر محمول کر لیا تو دونوں سے حدیث نقل کر دی یعنی ایک کو دوسرے پر محمول کرتے ہوئے سیاق شعبہ کا ذکر کر دیا، دارقطنی نے بھی یہی کہا تعاقب کیا گیا ہے کہ نسائی کی روایت میں دونوں کے سیاق کے مابین فصل کیا ہے چنانچہ نقل کیا کہ شعبہ نے کہا: (خير كم) جبکہ سفیان نے کہا: (أفضلكم) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ تعقب کمزور ہے کیونکہ متن میں فصل کا مطلب یہ نہیں کہ اسناد میں بھی فصل کرتے تھے ابن عدی کا قول ہے کہ قطان نے سوائے اس حدیث میں غلطی کے کبھی کوئی خطا نہیں کی دارقطنی ذکر کرتے ہیں کہ خلاد بن یحی نے قطان کی متابعت کرتے ہوئے ثوری سے روایت میں سعد بن عبیدہ کا حوالہ بھی ذکر کیا مگر یہ روایت شاذ ہے ابن عدی نے یحی بن آدم عن ثوری وقیس بن ربیع اور ایک روایت میں (عن يحيى بن آدم عن شعبة و قيس بن الربيع جميعا عن علقمة عن سعد بن عبيدة) سے تخریج کی اور لکھا کہ سعید بن سالم قداح نے بھی ثوری ومحمد بن ابان کلاہما عن علقمۃ سے سعد بن عبیدہ کا حوالہ بھی ذکر کیا اور سند میں ایک مزید واسطہ بھی ذکر کیا آگے اس کی تبیین آتی ہے، یہ سب روایات وہم ہیں ثوری سے درست یہی ہے کہ سعد کا ذکر موجود نہیں جبکہ شعبہ کی سند میں موجود ہے۔

(عن عثمان) شریک کی عاصم بن بہدلہ عن ابی عبدالرحمٰن سلمی عن ابن مسعود سے روایت میں جسے ابن ابوداؤد نے تخریج کیا یہ الفاظ ہیں: (خير كم من قرأ القرآن و أقرَأَه) دارقطنی نے اس کا ذکر کرتے ہوئے کہا صحیح یہ ہے کہ ابوعبدالرحمٰن حضرت عثمان سے اس کے راوی ہیں خلاد بن یحی عن ثوری سے روایت میں ہے: (عن أبي عبد الرحمن عن أبان بن عثمان عن عثمان) بقول دارقطنی یہ وہم ہے اگر محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ سلمی نے اولاً ابان سے اسکا اخذ کیا ہو پھر حضرت عثمان سے بھی، تعقباً کہا گیا کہ ابو عبدالرحمٰن نے ابان سے کثیر روایات اخذ ونقل کی ہیں اور ابان کے اپنے والد حضرت عثمان سے سماع میں ابوعبدالرحمٰن کے حضرت عثمان سے سماع میں اختلاف سے بھی اشد اختلاف ہے لہذا یہ احتمال بعید ہے، ایک اور سند کے ساتھ یہ مروی ہے چنانچہ ابوداؤد نے اسے سعید

بن سلام سے (عن محمد بن أبان سمعت علقمة يحدث عن أبي عبد الرحمن عن أبان بن عثمان عن عثمان) کے حوالے سے تخریج کی اور لکھتے ہیں کہ سعید بن سلام اس کے ساتھ یعنی (عن محمد بن أبان) کے ساتھ متفرد ہیں بقول ابن حجر سعید ضعیف ہیں احمد کہتے ہیں ہمیں حجاج بن محمد نے شعبہ سے بیان کیا کہ ابوعبد الرحمٰن کا حضرت عثمان سے سماع نہیں، ابن ابوداؤد نے یحی بن معین سے بھی یہی نقل کیا حافظ ابو العلاء لکھتے ہیں مسلم نے اپنی صحیح میں اس حدیث کے اخراج سے سکوت کیا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس کے بعض طرق میں حضرت عثمان کی ابوعبد الرحمٰن کو تحدیث کی تصریح ہے اسے ابن عدی نے عبد اللہ بن محمد بن ابومریم کے سوانح میں ابن جریج عن عبد الکریم عن ابی عبد الرحمٰن سے اسے نقل کرتے ہوئے: (حدثني عثمان) کہا، ان کی اسناد میں مقال ہے لیکن میرے لئے یہ ظاہر ہوا ہے کہ بخاری نے اس کے موصول ہونے اور سلمی کی حضرت عثمان سے لقاء ثابت ہونے کو ترجیح دی ہے اس امر پر بنا کرتے ہوئے جو روایتِ شعبہ میں سعد بن عبید کے حوالے سے یہ زیادت مذکور ہوئی کہ ابوعبد الرحمٰن عہدِ عثمانی سے حجاج کے زمانہ تک أقرأ (یعنی سب سے بڑے قاری) شمار ہوتے تھے اور اس کی وجہ (کہ قرآن کے سب سے بڑے قاری بنے) یہی حدیثِ مذکور بنی، وہ موصوف بالتدلیس بھی نہیں تو انھوں نے اگرچہ اپنے اور حضرت عثمان کے مابین (عن) کا لفظ ذکر کیا مگر سماع متحقق ہے پھر خصوصا قراء کے ہاں مشہور تھا کہ انہوں نے حضرت عثمان سے قراءتِ قرآن حاصل کی ہے، اس کا اسناد انہوں نے عاصم بن ابونجود وغیرہ کی روایت کی طرف کیا تو یہ اس قول سے اولیٰ ہے کہ ان کا حضرت عثمان سے سماع نہیں۔

(وعلمه) اکثر کے ہاں یہی ہے سرخسی کے نسخہ میں (أو علمه) ہے یہ برائے تنویع ہے نہ کہ برائے شک، احمد کی غندر عن شعبہ سے روایت میں بھی (أو) ہے ان کے ہاں شروع میں (إن) بھی ہے مگر شعبہ سے اکثر رواۃ نے واو ہی ذکر کی، احمد کی بہز اور ابوداؤد کی حفص بن عمر کلاہما عن شعبہ سے روایت میں بھی واو ہے، ترمذی نے بھی حضرت علی سے اسکی روایت میں واو ذکر کی، من حیث المعنی یہی اظہر ہے کیونکہ أو اس امر کو مقتضی ہے کہ احد الأمرین کرنے والے کیلئے خیریت ثابت ہے تو اس سے لازم ہوا کہ جس نے قرآن کا تعلیم کیا مگر آگے اس کی تعلیم نہ کی وہ بھی خیر ہوا، مثلا اس شخص کی نسبت جو اس کا عامل تو ہے مگر تعلم نہیں کیا، یہ نہ کہا جائے گا کہ روایتِ واو پر لازم آتا ہے کہ جس نے اس کا تعلُم و تعلیم کیا وہ ایسے شخص سے افضل ہے جس نے عمل تو کیا مگر تعلم و تعلیم نہ کیا کیونکہ ہم کہیں گے مراد یہ ہونا محتمل ہے کہ خیریت تعلُم کے بعد حصولِ تعلیم کی جہت سے ہے اور جو اوروں کو تعلیم دیتا ہے اس کے لئے نفعِ متعدی حاصل ہوا بخلاف اس کے جو صرف عامل ہے بلکہ اشرف علم تعلیم الغیر ہے، معلم ہونا اس امر کو مستلزم ہے کہ وہ متعلم بھی ہے، تعلیمِ غیر عمل اور نفعِ متعدی کی تحصیل ہے! یہ بھی نہ کہا جائے کہ اگر معنی نفعِ متعدی کا حصول ہے تو اس میں ہر وہ مشترک ہوا جس نے دوسرے کو کوئی سا بھی علم سکھلایا کیونکہ ہم کہیں گے قرآن اشرف العلوم ہے تو اس کا معلم و متعلم کسی اور علم کے معلم و متعلم سے افضل ہے لہذا مدعا ثابت ہے، اس میں شک نہیں کہ تعلم اور تعلیمِ قرآن کا جامع اپنے آپ کیلئے اور غیر کیلئے مکمل نفعِ قاصر اور نفعِ متعدی کا جامع ہے لہذا وہ افضل ہے اور یہ ان جملہ افراد میں شامل ہے جن کی بابت اللہ نے ارشاد کیا: (وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللّٰهِ وَ عَمِلَ صَالِحاً وَ قَالَ إِنَّنِيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ) [فصلت: ۳۳] اور اللہ کی طرف دعوت متعدد امور سے واقع ہوتی ہے جن میں تعلیمِ قرآن بھی ہے اور یہ سب سے اشرف ہے، اس کے معاکس وہ کافر ہے جو لوگوں کو اسلام کی راہ پر آنے سے روکتا ہے جیسے فرمایا: (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ

اللّٰہِ وَ صَدَفَ عَنۡھَا)[الأنعام : ۱۵۷]

اگر کہا جائے اس سے لازم آتا ہے کہ مقرئ فقیہہ سے افضل ہو تو ہم کہیں گے ایسا نہیں کیونکہ جن کے سامنے یہ بات فرمائی گئی وہ فقہائے نفوس تھے کہ اہلِ زباں تھے وہ قرآن کے معانی کا بالسلیقۃ (یعنی طبعی طور سے) ادراک کرنے میں اکتساب کی نسبت (یعنی بذریعۂ تعلُّم) ان کے ادراک سے اکثر و اشد تھے تو فقہ ان کی طبیعت میں رچی بسی ہوئی تھی تو جو (قاری اور مقرئِ قرآن) ان جیسا ہوگا وہی اس خیریت میں ان کا شریک ہوگا (نہ کہ جاہل حافظ و قاری جنہیں ترجمہ تک نہیں آتا چہ جائے کہ فقہ اور فہمِ قرآن) اگر کہا جائے اس کا مطلب ہوا مقری حضرات مثلا ان سے بھی افضل بنے جو اسلام میں مجاہدت، رباط، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر جیسی صفات کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے (أعظم غناءً) ہیں؟ ہم کہیں گے حرفِ مسئلہ کا مدار نفعِ متعدی (یعنی آگے اسکا نفع پہنچانے) پر ہے تو جس کے پاس یہ دوسروں سے زیادہ ہوگا وہ درجہ بدرجہ افضل ہوگا، تو شائد حدیث میں (مِنۡ) مضمر ہے پھر اس کے ساتھ ساتھ ہر صنفِ عمل میں اخلاص کا ہونا بھی مشروط ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ یہاں خیریت اگرچہ مذکور تو مطلقاً ہی ہے مگر مخاطَبین (یعنی صحابہ کرام) کے کچھ مخصوص لوگوں کے ساتھ خاص ہو جو ان کے حال کے لائق تھا، یا مراد مراعات الحیثیت ہے کیونکہ قرآن خیر الکلام ہے تو اس کا متعلم غیرِ قرآن کے متعلم سے خیریتِ قرآن کی نسبت سے افضل ہے، بہر حال یہ قرآن کے معلم اور متعلم کے ساتھ مختص ہے۔

(قال و أقرأ أبو عبد الرحمن الخ) یعنی حجاج کے والیِ عراق بننے کے زمانہ تک وہ مقریِ قرآن رہے، حضرت عثمان کے ابتدائے عہد سے حجاج کی وفات تک بہتر سال تین ماہ کم بنتے ہیں جبکہ عہدِ عثمانی کے آخر تا ابتدائے زمانۂ حجاج تک اڑتیس برس بنتے ہیں، اس کی تعیین نہ مل سکی کہ کونسی تقسیم یہاں مراد ہے (ابتدائے عہدِ عثمانی تا آخرِ عہدِ حجاج یا آخرِ عہدِ عثمانی تا ابتدائے عہدِ حجاج یا پھر آخرِ عہدِ عثمانی تا آخرِ عہدِ حجاج وغیرہ) اللہ ہی اس کی مقدار جانتا ہے، (أقرأ) کے قائل سعد بن عبیدہ ہیں کیونکہ یہ زیادت شعبہ کی علقمہ سے روایت میں موجود نہیں جب کہ (وذاك الذی أقعدنی الخ) کے قائل ابوعبدالرحمٰن ہیں، کرمانی کے مطابق بخاری کے بعض نسخوں میں یہ عبارت ہے: (قال سعد بن عبيدة و أقرأنی أبوعبدالرحمن) کہتے ہیں یہ ان کے قول (وذاك الذی الخ) کے لئے انسب ہے یعنی ان کے مجھے اِقراء نے ہی اس منصبِ جلیل پر بٹھلایا ہے، بہر حال اکثر نسخوں میں (و أقرأ) بحذفِ مفعول ہے اور یہی درست ہے، کرمانی نے گویا گمان کیا کہ (وذاك الذی الخ) کے قائل سعد ہیں، ایسا نہیں بلکہ اس کے قائل ابوعبدالرحمٰن ہیں اگر ان کا گمان صحیح ہوتا تو لازم تھا کہ یہ طویل مدت جس کا یہاں ذکر ہوا ابوعبدالرحمٰن کے سعد کو اِقراء کی ہے جب کہ وہ ان کے لوگوں کو قرآن پڑھانے کی ہے! پھر یہ بھی لازم ہوتا کہ سعد ان سے زمانۂ عثمان سے پڑھ رہے ہوتے حالانکہ وہ تو عہدِ عثمانی کے مدرک ہی نہیں کیونکہ ان کے اکبر شیخ مغیرہ بن شعبہ ہیں جو حضرت عثمان کے بعد پندرہ برس جئے پھر یہ بھی لازم ہوتا کہ ان کے قول: (و ذلك) سے اشارہ ابوعبدالرحمٰن کی صنیع کی طرف ہوتا مگر ایسا نہیں بلکہ یہ اشارہ حدیثِ مرفوع کی طرف ہے یعنی یہ حدیث جس میں حضرت عثمان نے تعلیم و تعلمِ قرآن کی فضیلت نبی اکرم سے بیان کی ہے، نے ابوعبدالرحمٰن کو آمادہ کیا کہ اتنا طویل عرصہ بیٹھ کر لوگوں کو تعلیمِ قرآن دیں تاکہ اس فضیلت کے حقدار بنیں، یہ مفہوم جس پر ہم نے اس کلام کو محمول کیا ہے احمد کی محمد بن جعفر و حجاج بن محمد عن شعبة عن علقمة بن مرثد عن سعد بن عبيدة سے روایت میں صریحاً مذکور ہے اس میں ہے: (قال أبو عبدالرحمن فذاك الذی أقعدنی الخ)، ترمذی نے طیالسی

عن شعبہ سے یہی ذکر کیا، اس میں ہے: (مقعدی هذا ، قال و علَّمَ أبو عبدالرحمن القرآن فی زمن عثمان حتی بلغ الحجاج)، ابوعوانہ کی بشر بن ابو عمرو و ابوغیاث و ابوالولید ثلاثتهم عن شعبة کے طریق سے روایت میں یہ عبارت ہے: (قال أبوعبدالرحمن فذاك الذی أقعدنی مقعدی هذا و كان يعلم القرآن) تو حدیث کی طرف اشارہ کیا اور اس کی طرف یہ اسنادِ مجازی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت عثمان کی طرف اشارہ ہو، ابوعوانہ کی یوسف بن مسلم عن حجاج بن محمد سے یہ الفاظ ہیں: (قال أبو عبدالرحمن و هوالذی أجلسنی هذا المجلس) تو (هو) سے حضرت عثمان مراد ہونا محتمل ہیں۔

- 5028حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ أَفْضَلَكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ

(ایضاً) . طرفہ - 5027

سفیان سے مراد ثوری ہیں، مرثد بروزنِ جعفر ہے بعض نے ثاء پر زیر پڑھی، اعمش کے طبقہ کے ثقات اہلِ کوفہ میں سے تھے، بخاری میں ان سے تین روایات ہیں ایک الجنائز اور تیسری مناقب الصحابة میں گزری ہے۔ (أو علمه) ان کے ہاں یہاں اُو کے ساتھ ہی ثابت ہے ترمذی کی بشر بن سری عن سفیان سے روایت میں: (خیركم أو أفضلكم مَنْ تعلَّمَ القرآن و عَلَّمَه) ہے، سفیان کی روایت میں بھی اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا او کے ساتھ ہے یا واو کے ساتھ، اس کی توجیہہ ذکر ہو چکی! حدیث میں تعلیمِ قرآن کی حث وترغیب ہے ثوری سے کہا گیا اگر جہاد اور تعلیمِ قرآن میں سے ایک کو اختیار کرنے کا کہا جائے تو؟ انہوں نے ثانی کو ترجیح دی اور اس حدیث سے احتجاج کیا، اسے ابن ابوداؤد نے نقل کیا، ابوعبدالرحمٰن سلمی سے نقل کیا کہ وہ پانچ پانچ آیات کر کے سبق دیتے تھے ایک اور سند کے ساتھ ابوعالیہ سے بھی یہی نقل کیا اور ذکر کیا کہ حضرت جبرائیل بھی اسی مقدار میں نازل کیا کرتے تھے (یہ بظاہر محلِ نظر ہے کیونکہ مثلاً واقعہِ افک میں ثابت ہوا کہ پانچ سے زیادہ آیات لے کر نازل ہوئے تھے) یہ مرسلِ جید ہے، اس کا شاہد جو تفسیر المدثر اور تفسیرِ سورہ اِقرأ میں گزرا، یہ حدیث واہبہ خاتون کے قصہ پر مشتمل حدیثِ سہل بن سعد کا ایک حصہ ہے، بقول ابن بطال اس ترجمہ کے تحت لانے کی وجہ یہ ہے کہ آنجناب نے اس خاتون کی ایک صحابی سے حرمتِ قرآن کی خاطر شادی کرا دی (کہ وہ صحابی کئی سورتوں کے حافظ تھے) ابن تین متعقب ہیں کہ سیاق سے دلالت ملتی ہے کہ تعلیمِ قرآن کی شرط پر یہ شادی کرائی تھی، اس بارے مفصل بحث کتاب النکاح میں آئے گی، دوسرے حضرات کہتے ہیں مناسبت یہ ہے کہ اس سے فی العاجل اس صحابی کی فضیلت بوجہ قرآن کی بعض سورتوں کے حافظ ہونے کے، ظاہر ہوتی ہے کہ انہیں عموماً نکاح میں حقِ مہر بننے والے مال کے قائمقام بنا دیا، آجل (یعنی آخرت) میں جو اس کا نفع ہے وہ مخفی نہیں (گویا یہ اشارہ دیا کہ حافظ کو آخرت کے ساتھ ساتھ دنیا بھی مل جاتی ہے، عموماً مشاہدہ میں یہی آیا ہے کہ بوجہ حفظِ قرآن کئی برس دنیوی تعلیم سے دور رہنے والا تکمیلِ حفظ کے بعد اتنی جلد ریکوری کر لیتا ہے کہ احساس ہی نہیں ہوتا کہ وہ چند برس باقی تعلیم تعلم سے دور رہا ہے، امرِ لطیف کے بطور ذکر کرتا ہوں کہ ایک گاؤں جو کثرتِ علماء کے ساتھ مشہور ہے اور وہاں کے اکثر علماء کو اللہ تعالیٰ نے کثیر بنات سے نوازا ہے! اور بظاہر کوئی زیادہ اسبابِ دنیا بھی مہیا نہیں تو وہ بیٹی کے بالغ ہوتے ہی خاندان کے کسی حافظِ قرآن کو ڈھونڈھ کر اس سے شادی کرا دیتے ہیں اور ماشاء اللہ سب آباد و خوش وخرم ہیں، یہ بھی قرآن کی ایک برکت ہے! عام طور سے امرِ مشاہَد ہے کہ حافظوں

کو اگر کوئی ان میں سے خراب بھی ہوں تو، قرآن زیادہ خراب نہیں ہونے دیتا)۔

5029 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ إِنَّهَا قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ مَا لِي فِي النِّسَاءِ مِنْ حَاجَةٍ فَقَالَ رَجُلٌ زَوِّجْنِيهَا قَالَ أَعْطِهَا ثَوْبًا قَالَ لَا أَجِدُ قَالَ أَعْطِهَا وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ .فَاعْتَلَّ لَهُ فَقَالَ مَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ كَذَا وَكَذَا قَالَ فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآن

.(ترجمہ کیلئے: جلد۳ ص:۵۰۹) أطرافہ 2310، 5030، 5087، 5121، 5126، 5132، 5135، 5141، 5149، 5150، 5871، 7417

(و رسوله) نسخۂ حموی میں (وللرسول) ہے۔ (قال كذا و كذا) آمدہ باب میں (سورة كذا و سورة كذا) ہے، مزید بیان اثنائے شرح ہوگا۔

22 - باب الْقِرَاءَةِ عَنْ ظَهْرِ الْقَلْبِ (زبانی تلاوت کرنا)

5030 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ لِأَهَبَ لَكَ نَفْسِي فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَعَّدَ النَّظَرَ إِلَيْهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَأْطَأَ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا فَقَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ فَانْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا .فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا قَالَ ۔انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي قَالَ سَهْلٌ مَا لَهُ رِدَاءٌ فَلَهَا نِصْفُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى طَالَ مَجْلِسُهُ ثُمَّ قَامَ فَرَآهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُوَلِّيًا فَأَمَرَ بِهِ فَدُعِيَ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ مَعِي سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا عَدَّهَا قَالَ أَتَقْرَؤُهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ اذْهَبْ فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(سابقہ ہے) أطرافہ 2310، 5029، 5087، 5121، 5126، 5132، 5135، 5141، 5149،

5150، 5871، - 7417

واہبہ خاتون کے بارہ میں حدیثِ سہل، ترجمہ کے ساتھ مطابقت اس کے جملہ: (أ تقرؤهن عن ظهر قلبك) کے ساتھ ظاہر ہے تو اس سے زبانی تلاوتِ قرآن کی فضیلت ظاہر ہوئی کیونکہ یہ توصل الی التعلیم میں امکَن ہے، ابن کثیر کہتے ہیں اگر بخاری کی مراد یہ ہے کہ یہ حدیث زبانی قراءتِ قرآن کے دیکھ کر پڑھنے سے افضل ہونے پر دال ہے تو یہ محلِ نظر ہے کہ یہ قضیہِ عین (یعنی ایک واقعہ خاص) ہے تو محتمل ہے کہ صحابی محسنِ کتابت نہ ہو تو یہ پھر ثابت نہیں ہوتا کہ جو کتابت (اس زمانہ میں جب ہر شخص اپنے پڑھنے کے لئے قرآن خود ہی لکھنے کی سعی وکوشش کرتا تھا) اچھے طریقہ سے کرسکتا ہے اس کے بھی دیکھ کر پڑھنے سے زبانی پڑھنا افضل ہے؟ نیز سیاق سے مترشح ہوتا ہے کہ آنجناب کا یہ سوال اس امر کے استثبات کی غرض سے تھا کہ انہیں مذکورہ سورتیں اچھی طرح یاد بھی ہیں کہ نہیں تا کہ وہ اپنی منکوحہ کو بھی پڑھا سکیں، افضلیت وعدم افضلیت تو موضوعِ بحث ہی نہ تھا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں بخاری پر ان کا ذکر کردہ کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس ترجمہ سے زبانی تلاوت کرنے کی افضلیت یا فضیلت ثابت نہیں کرنا چاہتے بلکہ ان کی مراد زبانی قراءت کی مشروعیت یا استحباب کا اثبات ہے اور حدیث عین مطابقِ ترجمہ ہے، کثیر علماء نے تصریح کی ہے کہ دیکھ کر تلاوت کرنا زبانی تلاوت سے افضل ہے ابوعبید نے فضائل القرآن میں عبیداللہ بن عبدالرحمٰن عن بعض اصحاب النبی ﷺ سے مرفوعا نقل کیا کہ دیکھ کر تلاوت کرنا زبانی تلاوت سے اس طرح افضل ہے جیسے فرائض کی نوافل پر افضلیت، اس کی اسناد ضعیف ہے، ابن مسعود کے طریق سے موقوفا روایت کیا: (أدِيمُوا النظرَ في المصحف) کہ قرآن میں لمبی مدت نظر جمایا کرو، اس کی سند صحیح ہے ویسے بھی دیکھا جائے تو دیکھ کر پڑھنا اسلَم ہے کہ غلطیوں سے بچا جا سکتا ہے (اگر چہ میری نظر میں حفاظ کے لئے مرجح یہی ہے کہ زبانی پڑھیں تا کہ حفظ مضبوط رہے) البتہ زبانی پڑھنا ریاء سے ابعد اور خشوع کے لئے امکَن ہے بظاہر یہ امر احوال واشخاص کے لحاظ سے مختلف ہو جائے گا ابن ابوداؤد نے بسند صحیح ابوامامہ سے روایت کیا کہ قرآن پڑھو یہ لٹکتے قرآن (یعنی مساجد کی الماریوں میں رکھے) تمہیں دھوکہ میں نہ ڈالیں اللہ اس دل کو قطعاً عذاب نہ دے گا جس میں قرآن محفوظ ہوگا ابن بطال کا زعم ہے کہ آنجناب کے قول (أ تقرؤهن عن ظهر قلب) میں شافعی کی تاویل کا رد ہے جنہوں نے قرار دیا کہ اس صحابی سے اس خاتون کی شادی اس شرط پر کرائی تھی کہ انہیں یہ سورتیں پڑھائیں گے گویا یہ ان کا حق مہر تھا جب کہ اس پر بظاہر کوئی دلالت نہیں، آپ کا یہ سوال اس امر کی تحقیق کیلئے تھا کہ آیا انہیں یہ سورتیں اچھی طرح یاد ہیں!

علامہ انور (ولو كان خاتما من حديد) کے تحت رقمطراز ہیں لوہے کی انگشتری ممنوع ہے تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اگر مفضَض (یعنی چاندی کا نکل کیا ہوا ہونا) ہو تو جائز ہے پھر ایک حدیث میں بھی پڑھا کہ مفضض انگوٹھی جائز ہے (بما معك من القرآن) کی بابت کہتے ہیں اس کا معنی ہے: (بلحاظ ما عندك من القرآن) (کہ تمہارے پاس جو قرآن محفوظ ہے اس کا لحاظ کرتے ہوئے یہ شادی کرا رہا ہوں) شافعیہ یہاں عوض مراد لیتے ہیں ترمذی کے ہاں (إذا زلزلت) کی فضیلت میں حضرت انس سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے اپنے کسی صحابی سے پوچھا کیا شادی کرلی؟ کہا نہیں یا رسول اللہ میرے پاس حق مہر دینے کے لئے کچھ نہیں، فرمایا کیا تمہیں (قل هو الله أحد) یاد نہیں؟ کہا کیوں نہیں، فرمایا یہ ثلث قرآن ہے پھر ایک اور سورت کی بابت پوچھا آخر میں فرمایا: (تَزَوَّجْ تزوج) میرے نزدیک اس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کی مراد تھی کہ اب تم شادی کے اہل ہو چکے کیونکہ آدمی کی شادی یا اس

کے مال کے سبب ہوتی ہے یا اس کے علم کے سبب، اگر مال نہیں تو علم کی بابت پوچھ پڑتال ہو، میں تو یہی سمجھا کہ آپ یہ اندازہ لگا رہے تھے کہ کیا یہ دونوں باہم کفو ہیں کہ شادی کرائی جا سکے! جب اس کے لئے مناسب پایا تو فرمایا: (مَلَّكْتُكَهَا بما معك من القرآن) یہ ایک دیگر باب ہے یہ ایسے ہی جیسے آج ہم کہتے ہیں آپ کا بیٹا ماشاء اللہ عالم بن چکا ہے اس کی شادی کیوں نہیں کر دیتے ؟ یہ مفہوم کیونکر مقبول نہ ہو کہ نبی اکرم نے اولا اس سے چاہا کہ حق مہر دینے کے لئے کوئی مال ہے تو لائیں جب نہ ملا تو اس کے ظاہری صلاحِ حال پر اکتفاء کر لیا، تم اسے محمول علی الخصوصیت بھی کر سکتے ہو کیونکہ سنن سعید بن منصور کی اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: (ولا يكون مهرا لأحد بعدك) کہ اب تمہارے بعد کسی اور کے لئے یہ مہر نہ بن سکے گا البتہ اس کی سند ضعیف ہے۔

- 23 باب اسْتِذْكَارِ الْقُرْآنِ وَتَعَاهُدِهِ (قرآن کے دور کا التزام)

- 5031حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّمَا مَثَلُ صَاحِبِ الْقُرْآنِ كَمَثَلِ صَاحِبِ الإِبِلِ الْمُعَقَّلَةِ إِنْ عَاهَدَ عَلَيْهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ أَطْلَقَهَا ذَهَبَتْ

ترجمہ: ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا قرآن (حفظ کرنے اور پڑھنے) والے کی مثال رسی میں بندھے اونٹوں کے مالک کی سی ہے کہ اگر وہ ان کی حفاظت کرے گا تو وہ انہیں روکے رکھے گا اور اگر (حفاظت کرنا) چھوڑ دے گا تو وہ بھاگ جائیں گے۔

(مثل صاحب القرآن) یعنی مع القرآن (یعنی قرآن کی معیت میں) صاحبِ قرآن سے مراد جو اس کی تلاوت کے ساتھ مانوس و مالوف ہو، بقول عیاض چاہے زبانی پڑھے یا دیکھ کر، جو اس پر ملازمت کرتا ہے اس کے لئے اس کے الفاظ و جمل سہل بنا دئے جاتے ہیں (إنما) کی بابت راجح یہ ہے کہ یہاں حصر کا مقتضی ہے لیکن یہ حصر مخصوص ہے بنسبت حفظ کے تلاوت اور نسیان کے ترک کے ساتھ۔ (كمثل صاحب الإبل الخ) یعنی جیسے اس کی اپنی ابلِ معقلہ (بندھے اونٹ) کے ساتھ حالت ہوتی ہے، عقال وہ رسی جو اونٹ کے گھٹنے میں باندھی جاتی ہے درسِ قرآن اور اسکی تلاوت پر استمرار و مداومت کو اس اونٹ کے باندھ دینے سے تشبیہ دی جس کے بھاگنے کا اندیشہ ہے تو جب تک یہ تعاہد موجود ہے حفظ بھی قائم و باقی ہے جیسے اونٹ کا گھٹنہ جب تک بندھا ہوا ہے وہ محفوظ ہے، اونٹ حیوانِ انسی میں نفور (یعنی بھاگنا) کے لحاظ سے اشد ہے اور ایک دفعہ بھاگ جائے تو بڑی مشکل سے قابو آتا ہے لہذا اس کے ساتھ تشبیہ واقع ہوئی (اہلِ تجربہ نے بتلایا ہے کہ قرآن حفظ کرنا مشکل نہیں جتنا متواتر اس کا یاد رکھنا، یہ بھی امرِ مشاہد ہے کہ حفظ کے بعد اگر نہ پڑھنے کی وجہ سے بھول جائے تو نہایت صعوبت و مشقت سے دوبارہ یادداشت میں اس کی واپسی ہوتی ہے)۔

(أمسكها) یعنی امساک مستمر و دائم رہتا ہے مسلم کی ایوب عن نافع سے روایت میں ہے: (فإنْ عَقَلَها حفظها) موسی بن عقبہ کی نافع سے روایت میں ہے اگر رات و دن میں صاحبِ قرآن پڑھتا ہے تو یاد رہے گا وگرنہ بھول جائے گا۔

- 5032حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ بِئْسَ مَا لأَحَدِهِمْ أَنْ يَقُولَ نَسِيتُ آيَةَ كَيْتَ وَكَيْتَ بَلْ نُسِّيَ وَ اسْتَذْكِرُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ أَشَدُّ تَفَصِّيًا مِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ مِنَ النَّعَمِ .طرفه - 5039

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا یہ بات بری ہے کہ تم میں سے کوئی کہے کہ میں فلاں فلاں آیت بھول گیا بلکہ کہے فلاں آیت مجھے بھلا دی گئی اور قرآن کو پڑھتے رہو کیونکہ وہ آدمیوں کے سینے سے نکل جانے میں اونٹوں سے بھی زیادہ تیز ہے۔

منصور سے مراد ابن معتمر جبکہ ابو وائل، شقیق بن سلمہ اور عبد اللہ، ابن مسعود ہیں معلق روایت میں شقیق کی ان سے سماع کی صراحت آئے گی۔ (بئس ما لأحد هم الخ)قرطبی لکھتے ہیں بئس نعم کی اخت ہے، بئس برائے ذم اور نعم برائے مدح ہے یہ دونوں غیر متصرف فعل ہیں (یعنی جنکی گردان نہیں بنائی جاتی) فاعل کو ظاہراً ہو یا مضمراً، رفع دیتے ہیں ہاں اگر ظاہر ہو تو امرِ عام میں یا تو الف و لام کے ساتھ ہوگا برائے جنس یا پھر (ما) کی طرف مضاف ہوگا حتی کہ دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ موصوف پر مشتمل ہو، ذکرِ تعین ضروری ہے جیسے: (نعم الرجل زیدٌ) اگر فاعل مضمر ہو تو ایک اسمِ نکرہ کا ہونا لازم ہے جو تفسیر للضمیر کے بطور منصوب ہوگا جیسے: (نعم رجلا زید) کبھی یہ تفسیر (ما) ہوگی جیسا کہ سیبویہ کی نص کے مطابق اس حدیث میں ہے اور جیسے اللہ تعالی کے اس فرمان میں ہے: (فَنعِمَّا هِیَ)[البقرة : ۲۷] طیبی کے بقول یہ (ما) نکرہ موصوفہ ہے۔

(نسیت) فتحِ نون اور تخفیف کے ساتھ۔ (آیة کیت و کیت) قرطبی لکھتے ہیں کیت وکیت کے ساتھ بہت سارے جمل اور طویل حدیث سے تعبیر کیا جاتا ہے (ذیت و ذیت) بھی اس کی مثل ہے، ثعلب کہتے ہیں کیت برائے افعال اور ذیت برائے اسماء ہے، ابن تین نے داؤدی سے نقل کیا کہ یہ (کذا) کی مثل ہے البتہ یہ مؤنث کے ساتھ خاص ہے، یہ داؤدی کے تفردات میں سے ہے۔

(بل ھو نسی) نون کی پیش اور سینِ مشدد و مکسور کے ساتھ، قرطبی کے مطابق بعض رواۃِ مسلم نے اسے مخففاً نقل کیا ہے بقول ابن حجر مسند ابو یعلی میں بھی یہی ہے، ابن ابو داؤد نے بھی کتاب الشریعۃ میں متعدد طرق کے ساتھ بخط موثوق ہر سین پر علامتِ تخفیف ڈالی ہے عیاض کہتے ہیں ابو ولید وقشی کنانی تو اسے تخفیف کے ساتھ ہی پڑھنا جائز قرار دیتے تھے بقول ابن حجر بخاری کے تمام نسخوں میں مشدداً ہی ہے غیرِ بخاری کی اکثر روایات میں بھی یہی ہے اس کی تائید الغریب میں ابو عبید کی نقل کردہ روایت سے ملتی ہے جس میں کیت وکیت کے بعد ہے: (لیس هوَ نَسِیَ و لکِنَه نُسِّیَ) (یعنی بھولا نہیں بھلایا گیا ہے) قرطبی کہتے ہیں تشدید کے ساتھ معنی یہ ہے کہ پڑھنے میں تفریط و تقصیر کرنے کے سبب نسیان کے ساتھ معاقَب کیا گیا (یعنی سزا ملی) جبکہ تخفیف کے ساتھ مفہوم یہ ہوگا کہ اس نے عدم التفات کا مظاہرہ کرتے ہوئے ان کا ترک کر دیا، اس کی نظیر یہ آیت ہے: (نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِیَهُمْ)[التوبة: ۶۷]، متعلقِ ذم کی بابت اختلاف ہے اس بارے متعدد اقوال ہیں اول کہا گیا کہ یہ انسان کا نسیان کی اپنی طرف نسبت کرنا ہے جبکہ اس کا اس میں کوئی کردار نہیں تو اپنی طرف منسوب کرنے سے ایہام ہوگا کہ وہ منفرد بفعلہ ہے تو لائق یہی ہے کہ وہ (أُنسِیتُ) یا (نُسِّیتُ) کہے یعنی اللہ نے بھلوا دیا جیسے یہ آیت ہے: (وَ مَا رَمَیْتَ إِذْ رَمَیْتَ وَ لکِنَّ اللّٰهَ رَمیٰ) [الأنفال: ۱۷] اور فرمایا: (أَ أَنتُمْ تَزْرَعُونَهٗ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ)[الواقعة : ۶۴] ابن بطال نے اسی پر جزم کیا، لکھتے ہیں آپ نے چاہا کہ لوگ اس بات کے

عادی ہو جائیں کہ نسبتِ افعال اللہ کی طرف کیا کریں کہ اس میں اس کی عبودیت کا اقرار اور یہی روشِ استسلام ہے، یہ مکتسِب کی طرف منسوب کرنے سے اولیٰ ہے حالانکہ کتاب و سنت کی رو سے مکتسب کی طرف نسبت کرنا جائز ہے، حضرت موسیٰ کے قصہ سے اس پر استدلال کیا جنہوں نے کہا تھا: (إِنِّیْ نَسِیْتُ الْحُوْتَ وَ مَا أَنْسَانِیْهِ إِلَّا الشَّیْطَانُ)[الکهف: ٦٣] کہ ایک دفعہ نسیان کی نسبت اپنی طرف کی اور ایک مرتبہ شیطان کی طرف، ہر دو نسبت کا معنی صحیح ہے، اللہ کی طرف نسبتِ افعال اس لحاظ سے کہ وہی تمام افعال کا خالق ہے، نفس کی طرف اس لحاظ سے کہ وہ ان کا مکتسِب ہے اور شیطان کی طرف نسبت معنائے وسوسہ کے اعتبار سے! ابن حجر کہتے ہیں قصہِ حوت کے ضمن میں ان سے بھول ہوگئی ہے یہ مذکورہ مقول حضرت موسیٰ کا نہیں بلکہ ان کے مصاحب کا ہے قرطبی کہتے ہیں ثابت ہے کہ نبی اکرم نے ایک دفعہ نسیان کی اپنی ذات کی طرف نسبت فرمائی تھی جیسا کہ آگے باب (نسیان القرآن) میں مذکور ہوگا اسی طرح حضرت یوشع نے بھی جب کہا: (إِنِّیْ نَسِیْتُ الْحُوْتَ) اور حضرت موسیٰ نے بھی جب کہا: (لا تُؤَاخِذْنِیْ بِمَا نَسِیْتُ) [الکهف : :٧٣] آیتِ درج ذیل میں قولِ صحابہ حکایۃً بیان ہوا: (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا بِمَا نَسِیْنَا)[البقرة: ٢٨٦] اور یہ مساقِ مدح میں ہے، اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم سے تخاطب کرتے ہوئے کہا: (سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسیٰ)[الأعلی :٦]

تو بظاہر یہ متعلقِ ذم نہیں، وہ وجہِ ثانی کی طرف مائل ہیں جو کالاول ہے لیکن اس میں سببِ ذم جو قرآن کے ساتھ عدم اعتناء کا اِشعار ہے کہ نسیان تبھی لاحق ہوتا ہے جب کثرتِ غفلت اور عدم تعاہد ہوا گر تلاوت و قیام کے ذریعہ تعاہد برقرار رہتا تو اس کا حفظ و تذاکر بھی دائم رہتا تو جب کوئی کہے میں فلاں آیت بھول گیا تو گویا اس نے اپنی تقصیر و تفریط کا اعتراف کیا اس جہت سے متعلقِ ذم ترکِ استذکار و تعاہد بنا کہ وہی مورثِ نسیان ہے، تیسری وجہ کا ذکر کرتے ہوئے اسماعیلی کہتے ہیں محتمل ہے کہ اس کے لئے (نسیت الآیة) کہنا بمعنی (ترکت) اعتبار کرتے ہوئے مکروہ سمجھا ہو، نہ کہ سہوِ عارض کے بطور (کہ ایسا تو ہو ہی جاتا ہے) جیسے اس آیت میں ہے: (نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِیَهُمْ) ابو عبید اور ایک جماعت کا یہی مختار ہے، وجہِ رابع بھی اسماعیلی نے بیان کی کہ محتمل ہے کہ (نسیت)کے قائل نبی اکرم ہوں یعنی کوئی یہ نہ کہے نبی اکرم فلاں آیت یا آیات بھول گئے بلکہ بعض آیات اللہ نے مَنسی کر دیں کہ انہیں منسوخ کر دیا اور تلاوت مرفوع کر دی، میرا اس میں کوئی عمل و دخل نہیں تو گویا منسی سے مراد وہ جو منسوخ التلاوت ہو گئیں، وجہِ خامس خطابی نے یہ ذکر کی کہ یہ نبی پاک کے عہد کے ساتھ خاص ہے، انواعِ نسخ میں سے تھا کہ کہ نازل شدہ کسی شیَ کا اگر نسیان لاحق ہو جاتا اس وجہ سے کہ وہ منسوخ کر دی گئی، اس کا رسم و تلاوت ختم و مرفوع ہو جاتا اور حاملین کے دل سے وہ ساقط ہو جاتیں تو قائل کہتا میں فلاں آیت کو بھول گیا، تو یہ کہنے سے منع کر دئے گئے کہ مبادا کوئی خیال کرے کہ قرآنِ محکم (یعنی جو منسوخ نہیں) کا کچھ حصہ متروک و ضائع ہوا، انہیں یہ باور کرایا کہ یہ آیات منسوخ کر دی گئی ہیں، چھٹی وجہ اسماعیلی نے یہ بیان کی کہ نسیان جو کہ خلافِ تذکُّر ہے، اپنی طرف اس کی اضافت مجازی ہے

وجہِ سادس کا ذکر کرتے ہوئے اسماعیلی کہتے ہیں اس نسیان جو کہ خلاف ذِکر ہے، کی اس کے فاعل کی طرف اضافت مجازی ہے کیونکہ یہ عارضی اور اتفاقی طور پر لاحق ہوا نہ کہ قصداً کیونکہ اگر کوئی جان بوجھ کر کسی شیَ کا نسیان کرے تو اپنے حالِ قصد میں اسے یاد آجائے (یعنی جب چاہے یاد کر لے کیونکہ اسے تو عمداً بھلایا ہے) یہ ایسے ہی جیسے کہے: (ما مات فلان و لکن أمیت) (یعنی مرا

نہیں بلکہ مارا گیا ہے) بقول ابن حجر یہ وجہِ اول کے قریب ہے، کہتے ہیں ارجح الاوجہ وجہِ ثانی ہے اس کی تائید (استذ کروا) کا اس پر عطف ہے، بقول عیاض اولیٰ یہ ہے کہ اس پر ذمِ حال متاول کیا جائے نہ کہ ذمِ قول یعنی (بئس الحال حالُ مَنْ حَفِظَه ثم غَفَلَ عنه حتی نسیه) کہ برا ہے حال اس کا جس نے حفظِ قرآن کیا پھر اس سے غفلت کی حتی کہ نسیان لاحق ہوا، نووی کہتے ہیں یہ تنزیہی کراہت ہے۔

(واستذ کروا القرآن) یعنی اس کی تلاوت پر ہمیشگی کرو اور اپنے آپ کو اس کے مذاکرہ پر آمادہ رکھو، طیبی لکھتے ہیں من حیث المعنی یہ (بئس مالأحدکم) پر معطوف ہے، ابن ابو داؤد نے عاصم عن ابو وائل سے اس جگہ یہ عبارت بھی مزاد کی: (فإن هذا القرآن وحشی) (یعنی قرآن کو نہ پڑھا جائے تو وہ وحشت وتنہائی کا شکار ہو جاتا اور انجانا انجانا سا لگنے لگتا ہے) میسّب بن رافع عن ابن مسعود سے بھی یہی نقل کیا۔

(فإنه أشد تفصیا) أی تفلُّتاً و تخلُّصاً، اسم فصہ ہے، عقبہ بن عامر کی روایت میں (تفلتا) ہے مسلم کی حدیثِ ابوموسی جو باب کی تیسری حدیث ہے، میں بھی یہی ہے یہ بطورِ تمییز منصوب ہے اس حدیث میں ابن عمر نے جو مروی کیا، پر زیادت ہے کیونکہ ان کے ہاں ایک امر کی دوسرے کے ساتھ تشبیہ مذکور ہے اور یہاں مزید یہ ہے کہ قرآن کا ترک کر دیا جائے تو اونٹ سے بھی زیادہ نفور ہو جاتا ہے اور اونٹ کی یہی عادت ہوتی ہے کہ جب بھی تھوڑی غفلت سرزد ہو بھاگنے میں دیر نہیں کرتا، ابن بطال کہتے ہیں یہ حدیث دو آیتوں کے موافق ہے ایک یہ: (إِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قَوْلاً ثَقِیْلاً)[المزمل: ۵] اور دوسری یہ: (وَ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ)[القمر: ۱۷] تو جو روزانہ کی بنیاد پر اس کی کوئی مقرر منزل پڑھتا رہے اس کے لئے آسان اور جو اعراض وغفلت کا مظاہرہ کرے اس سے متفلت ہو جاتا ہے۔

5032 -حَدَّثَنَا عُثْمَانُ حَدَّثَنَا جَرِیرٌ عَنْ مَنْصُورٍ مِثْلَهُ تَابَعَهُ بِشْرٌ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ شُعْبَةَ وَتَابَعَهُ ابْنُ جُرَیْجٍ عَنْ عَبْدَةَ عَنْ شَقِیقٍ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِیَّ ﷺ

شیخِ بخاری عثمان، ابن ابی شیبہ ہیں جریر سے ابن عبدالحمید اور منصور سے مراد ابن معتمر ہیں جو سابقہ روایت کی سند میں بھی مذکور ہیں یہ طریق صرف نسخہِ کشمیہنی اور نسفی میں ہے (مثله) میں ضمیر کا مرجع سابقہ حدیث ہے یہ اس امر کا اشعار ہے کہ جریر کا سیاق سیاقِ شعبہ کے مساوی ہے مسلم نے بھی اسے عثمان سے تخریج کیا مگر ابن راہویہ کے ساتھ مقرون کر کے، تینوں جریر سے، ان کا سیاق بھی شعبہ کے سیاق کے مساوی ہے البتہ (استذ کروا) سے قبل واو موجود نہیں پھر (فلهو أشد) کہا اور (من النعم) کے بعد (بعقلها) کی زیادت کی، اسماعیلی نے اسے حسن بن سفیان عن عثمان بن ابوشیبہ سے اثباتِ واو کے ساتھ نقل کیا اور آخر میں یہ بھی: (من عمله)، ان کی غندر عن شعبہ کی روایت میں بھی یہ زیادت ثابت ہے انہی کی اعمش عن شقیق بن سلمہ عن ابن مسعود روایت میں بھی ثابت ہے۔

(تابعه بشر الخ) مراد یہ کہ ابن مبارک نے شعبہ سے اس حدیث کی روایت میں محمد بن عرعرہ کی متابعت کی ہے بشر سے مراد ابن محمد مروزی ہیں جو شیوخِ بخاری میں شامل ہیں بدء الوحی وغیرہ مین ان سے روایات نقل کی ہیں ان کی طرف متابعت کی یہ نسبت مجازی ہے، وہم ہوسکتا ہے کہ وہ ابن مبارک سے اس کے ساتھ متفرد ہیں مگر ایسا نہیں اسماعیلی نے اسے حبان بن موسی عن ابن مبارک

سے تخریج کیا، یہ وہم بھی ہوسکتا ہے کہ ابن عرعرہ اور ابن مبارک شعبہ سے متفرد ہیں مگر یہ بھی درست نہیں احمد نے غندر عنہ سے اس کی تخریج کی ہے اسی طرح حجاج بن محمد اور ابوداؤد طیالسی کلاھما عن شعبہ کے حوالوں سے بھی، ترمذی نے بھی طیالسی کا طریق تخریج کیا ہے۔

(و تابعه ابن جريج الخ) عبدہ سے مراد ابن ابولُبابہ ہیں جبکہ شقیق، ابن وائل اور عبداللہ، ابن مسعود ہیں، اس متابعت کو مسلم نے محمد بن ابوبکر عن ابن جریج سے موصول کیا (بل هو نسى) تک نقل کیا ہے احمد نے بھی عبدالرزاق سے یہیں تک نقل کیا اسی طرح ابوعوانہ نے بھی محمد بن حجادہ عن عبدہ سے! بخاری گویا اس متابعت کے ذکر سے بعض کا اس روایت کو معلل قرار دینے کا رد کر رہے ہیں اس وجہ سے کہ حماد بن زید اور ابواحوص نے منصور کے حوالے سے ابن مسعود سے اسے موقوفا روایت کیا ہے اسماعیلی کہتے ہیں حماد بن زید نے منصور اور عاصم سے دونوں حدیثیں معاً موقوفاً نقل کی ہیں، ابواحوص نے بھی منصور سے یہی کیا جہاں تک ابن عیینہ کا تعلق ہے انہوں نے اول کو مسند اور ثانی کو موقوف نقل کیا، کہتے ہیں ابراہیم بن طہمان اور عبیدہ بن حمید نے منصور سے دونوں کو مرفوعا نقل کیا ہے سفیان ثوری کا ظاہرِ سیاق بھی یہی ہے ابن حجر کے بقول عبیدہ کی روایت ابن ابوداؤد نے نقل کی جبکہ سفیان کی روایت آگے مرفوعاً آ رہی ہے لیکن حدیثِ اول پر اقتصار کیا ہے

ابن ابوداؤد نے ابوبکر بن عیاش عن عاصم عن ابووائل عن عبداللہ سے دونوں حدیثیں اکھٹی مرفوعا نقل کیں عبدہ بن ابولبابہ کی ابن مسعود سے روایت میں ان کے نبی اکرم سے سماع کی تصریح ہے:(سمعت رسول الخ) اس سے ان رواۃ کی تائید ملی جو منصور سے اسے مرفوعا نقل کرتے ہیں۔

- 5033حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تَعَاهَدُوا الْقُرْآنَ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَهُوَ أَشَدُّ تَفَصِّيًا مِنَ الْإِبِلِ فِي عُقُلِهَا

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰ ؓ نبی اکرم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ اکرم نے فرمایا قرآن ہمیشہ پڑھتے رہو، قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! قرآن آدمیوں کے سینے سے رسی تڑوا کر بھاگنے والے اونٹ سے بھی زیادہ تیز بھاگتا ہے۔

برید سے مراد ابن عبداللہ بن ابو بردہ ہیں ان کے شیخ ابو بردہ یہی ان کے دادا ہیں جو اپنے والد ابوموسی اشعری سے راوی ہیں۔ (فی عقلها) عین وقاف کی پیش کے ساتھ، قاف کا سکون بھی جائز ہے عقال کی جمع ہے کشمیہنی کے ہاں (من عقلها) ہے، کرمانی ذکر کرتے ہیں کہ بعض نسخ میں (من عللها) ہے بقول ابن حجر میں اس نسخہ کا واقف نہیں ہوسکا بلکہ یہ تصحیف ہے اسماعیلی کی روایت میں (بعقلها) ہے قرطبی کہتے ہیں جس نے (من عقلها) روایت کیا وہ علی الاصل ہے جسے لفظِ تفلت سے تعدی مقتضی ہے اور جس نے اسے باء یا فاء کے ساتھ روایت کیا تو محتمل ہے کہ یہ بمعنی (من) ہو یا تو برائے مصاحبت یا للظرفیت، حاصل یہ کہ جس سے قرآن متفلت ہو، کو اس ناقہ سے تشبیہ دی ہے جو اپنی عقال سے متفلت ہو جائے! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں امرِ واقع یہ ہے کہ تین کی تشبیہ تین کے ساتھ واقع ہوئی ہے، حاملِ قرآن کی صاحبِ ناقہ کے ساتھ، قرآن کی ناقہ کے ساتھ اور حفظ و تذاکُر کی باندھنے کے ساتھ! طیبی لکھتے ہیں قرآن اور ناقہ کے مابین کوئی مناسبت نہیں کہ یہ قدیم اور وہ حادث ہے لیکن یہ تشبیہ فی المعنی واقع ہے

ان احادیث میں قرآن پاک کی تلاوت کرتے رہنے اوراس پر مداومت ومحافظت کی ترغیب دلائی گئی ہے اور ایضاحِ مقصد کے لئے مثال بھی بیان کی ابن تین داوٗدی سے نقل کرتے ہیں کہ حدیثِ ابن مسعود میں اس قائل کیلئے حجت ہے جو کہتا ہے کسی کے خلاف کوئی مال کا دعوی دائر ہوا اس نے انکار کیا اور حلف بھی اٹھالیا پھر جب اس کے خلاف ثبوت فراہم ہوگیا تو کہنے لگا اوہو میں تو بھول گیا تھا یا بینہ یا اِبراء کا مدعی ہوا یا یمینِ مدعی کا ملتمس ہوا کہ یہ اس کے ذمہ ہے، تو یہ عذر قابلِ قبول ہوگا۔

مولانا انور (بئس ما لأحد الخ) کے تحت کہتے ہیں یعنی جب ارتکابِ معصیت ہوا اور قرآن بھلا دیا گیا تو اس کا جہر نہ کرو، اگر تجھ سے قرآن کا استذکار واستظہار فائت ہوا تو اب ادب فائت نہیں ہونا چاہئے جو یہ ہے کہ نسیان کی نسبت اپنی طرف نہ کرے تاکہ یہ اس کے تجاسُر پر دلیل نہ ہو بلکہ یہ صیغہ (نُسِّیْتُ) استعمال کرے گویا یہ سببِ سماوی سے ہے، دوانی نے تعدادِ کبائر میں ایک رسالہ تصنیف کیا ہے جس میں نسیانِ قرآن کو بھی کبائر میں شمار کیا، کہتے ہیں میں نے فتاوی بزازیہ سے اخذ کیا ہے کہ (آگے عبارت میں کچھ غموض ہے) وہ قرآن دیکھ کر پڑھتے تھے، حافظ نہ تھے پھر بھول گئے تو یہ بھی کبیرہ ہے: (أنه كان يقرأ القرآن من المصحف ولم يكن حافظا ثم نسيه فهو أيضا كبيرة)۔

- 24 باب الْقِرَاءَةِ عَلَى الدَّابَّةِ (حالتِ سواری میں تلاوتِ قرآن)

اسے مکروہ سمجھنے والوں کا رد کر رہے ہیں ابن ابوداوٗد نے بعض سلف سے اس کی کراہت نقل کی ہے اس بارے کتاب الطھارۃ کے باب (قراء ۃ القرآن فی الحمام وغیرھا) میں بحث گزری ہے ابن بطال لکھتے ہیں اس ترجمہ سے مراد یہ واضح کرنا ہے کہ سواری کے دوران تلاوت کرنا سنتِ موجودہ ہے، اس سنت کی اصل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (لِتَسْتَوُوا عَلىٰ ظُهُورِهٖ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَ تَقُوْلُوا سُبْحَانَ الَّذِیْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا الخ)[الزخرف : ۳۱] کہ سواری پر بیٹھ کر اپنے رب کی نعمت یاد کرو اور کہو: (سبحان الذی الخ) (گویا سواری پر بیٹھ کر قرآن پڑھنا ثابت ہوا کہ سبحان الذی سخر لنا الخ آیتِ قرآنی ہی تو ہے)۔

- 5034 حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِی أَبُو إِيَاسٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُغَفَّلٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَهُوَ يَقْرَأُ عَلَى رَاحِلَتِهِ سُورَةَ الْفَتْحِ

.(ترجمہ کیلئے: جلد۶ ص:۳۰۹) أطرافه 4281، 4835، 5047، - 7540

یہ تفسیر سورۃ الفتح میں بتمامہٖ گزری ہے آگے چند ابواب بعد بھی آرہی ہے۔

- 25 باب تَعْلِيمِ الصِّبْيَانِ الْقُرْآنَ (بچوں کو تعلیمِ قرآن)

اسے مکروہ سمجھنے والوں کا رد کیا ابن ابوداوٗد نے سعید بن جبیر اور ابراہیم نخعی سے اسے مسند کیا ہے ابراہیم کہتے ہیں: (كانوا يكرهون أن يعلموا الغلام القرآن حتى يعقل) کہ لڑکے کو باشعور ہونے تک قرآن کی تعلیم دینا مکروہ سمجھتے تھے، سعید بن جبیر

کی کلام سے مترشح ہے کہ ان کے ہاں یہ کراہت اس وجہ سے تھی کہ مبادا بوجہِ کم عمری قرآن سے اکتا جائے، ابن ابو داؤد نے سعید کی بابت نقل کیا کہ پسند کرتے تھے کہ بچے کو ایک حین کے بعد تعلیمِ قرآن دی جائے، صحیح سند کے ساتھ اشعث بن قیس سے نقل کیا کہ انہوں نے (امامت کیلئے) ایک نوعمر لڑکے کو آگے کیا، لوگوں نے برا جانا تو کہنے لگے اسے میں نے نہیں قرآن نے آگے کیا ہے (یعنی اس کے پاس اتنا قرآن ہے کہ امامت کا اہل ہوا ہے) مجیزین کی حجت یہ ہے کہ بچپن میں کوئی بھی تعلیم ثبوت و رسوخ کے لحاظ سے اَدعیٰ (یعنی زیادہ مناسب) ہے جیسے یہ مقولہ مشہور ہے: (التعلم في الصِغَرِ كالنقش في الحَجر) کہ صغر سنی میں سیکھنا پتھر پہ نقش کے مترادف ہے (یعنی بچپن کا سیکھا پکا رہتا ہے) سعید بن جبیر کی کلام سے تاثر ملتا ہے کہ انہیں مناسب لگتا تھا کہ بچوں کے ساتھ شروع شروع میں نرمی اور آسانی کا معاملہ کیا جائے پھر بالتدریج کچھ سختی کی جائے اور سنجیدگی کے ساتھ تعلیم کا سلسلہ آگے بڑھایا جائے حق یہ ہے کہ یہ معاملہ اشخاص و افراد کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے (یعنی بعض کو نرمی اور کچھ کو سختی سوٹ کرتی ہے)۔

5035 - حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ الْمُفَصَّلَ هُوَ الْمُحْكَمُ قَالَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا ابْنُ عَشْرِ سِنِينَ وَقَدْ قَرَأْتُ الْمُحْكَمَ .طرفه - 5036

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے ہیں جب نبی پاک فوت ہوئے میری عمر دس برس تھی اور میں نے محکم سورتیں یاد کر لی ہوئی تھیں۔

(وقد قرأت المحكم) یہاں سعید کی کلام میں مفصل کو محکم کے ساتھ مفسَّر کیا گیا، یہ اس امر پر دال ہے کہ دوسری روایت میں: (فقلت له الخ) کی ضمیر سعید کیلئے ہے اور قلت کے فاعل ابو بشر ہیں، متبادر الی الذہن یہ تھا کہ قلت کے فاعل سعید اور (له) کی ضمیر کا مرجع ابن عباس ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ ہر دو نے اپنے اپنے شیخ سے یہ سوال کیا ہو، محکم سے مراد وہ سورت جس میں منسوخ آیات موجود نہیں، عکسِ متشابہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یہ اہلِ اصول کی اصطلاح ہے! مفصل سے مراد وہ سورتیں جن کے فصول کثیر ہوئے اس بارے صحیح قول یہ ہے کہ سورۃ الحجرات تا آخرِ قرآن اس کا اطلاق ہے شائد امام بخاری نے ترجمہ میں ابن عباس کے اس قول کی طرف اشارہ کیا ہے: (سلوني عن التفسير فإني حفظت القرآن و أنا صغير) کہ مجھ سے تفسیرِ قرآن میں استفادہ کرلو کہ بچپن ہی میں قرآن حفظ کرلیا تھا، اسے ابن سعید نے بسند صحیح ان سے نقل کیا عیاض نے اس قولِ ابن عباس کہ نبی پاک جب فوت ہوئے میں دس برس کا تھا، میں اشکال قرار دیا ہے کیونکہ الصلاۃ میں انکا قول گزرا ہے کہ وہ حجِ وداع کے موقع پر قریب البلوغ تھے آگے الاستئذان میں ان سے نقل ہوگا کہ وفاتِ نبوی کے وقت میں ختین تھا اور اس زمانہ میں بالغ ہونے کے بعد ہی ختنہ کیا جاتا تھا ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب نبی اکرم فوت ہوئے وہ پندرہ سال کے تھے، ان سے قبل اسماعیلی نے بھی اسی اشکال کا اظہار کیا، کہتے ہیں زہری کی عبید اللہ عن ابن عباس کی روایت اس کے مخالف ہے یعنی جو الصلاۃ میں گزری، داؤدی نے مبالغہ آرائی کرتے ہوئے قرار دیا کہ یہ حدیثِ ابو بشر وہم ہے عیاض نے اس کا یہ جواب دیا کہ ممکن ہے ان کا قول کہ میں دس برس کا تھا، حفظِ قرآن سے متعلق ہو نہ کہ وفاتِ نبوی سے، تقدیرِ کلام یوں ہوگی کہ جب نبی اکرم فوت ہوئے میں نے محکم سورتیں جمع (یعنی حفظ) کر لی تھیں اور میں دس برس کا تھا تو اس میں تقدیم و تاخیر واقع ہوئی، عمرو بن علی الفلاس کہتے ہیں ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ نبی اکرم کی وفات کے وقت ابن عباس تیرہ برس کے تھے ابو

عبیدہ سے بھی یہی منقول ہے بیہقی نے مصعب زبیری سے مسند کیا ہے کہ چودہ برس کے تھے شافعی نے بھی الام میں اسی پر جزم کیا، سولہ کا قول بھی نقل کیا اور تیرہ کا بھی، کہتے ہیں مشہور یہی ہے

بیہقی نے ابو عالیہ عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ میں نے محکم سورتیں نبی اکرم کی حیات ہی میں پڑھ لیں جبکہ میں بارہ سال کا تھا تو ان کی عمر کی بابت یہ چھ اقوال سامنے آئے ہیں، دس تا سولہ تک ماسوائے گیارہ کے عدد کے، ابن حجر کہتے ہیں اس بارے اصل وہی جو زبیر بن بکار وغیرہ اہلِ نسب نے بیان کیا کہ ان کی ولادت ہجرت سے تین برس قبل ہوئی تھی جب بنی ہاشم شعب (ابی طالب) میں تھے یہ ابوطالب کی وفات سے قبل کا واقعہ ہے ابو عبیدہ کے ہاں بھی یہی منقول ہے، سوائے بارہ اور سولہ کے باقی سب اقوال کے مابین تطبیق ممکن ہے پھر ان دونوں اقوال کی سند ثابت نہیں، اشہر یہ ہے کہ وہ قریب البلوغ تھے جب تیرہ سال کے ہوئے پھر جب چودھویں میں داخل ہو گئے تو بالغ بھی ہوئے پندرہ کا اطلاق جبرِ کسرین کی جہت سے کیا گیا جبکہ دس اور تیرہ الغائے کسر کے تحت کہا گیا اور چودہ کا اطلاق (جبر أحدھما) کر کے کیا اس کی مزید بحث و تفصیل کتاب الاستئذان کے باب (الختان بعد الکبر) میں آئے گی۔

- 5036حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا أَبُو بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ جَمَعْتُ الْمُحْكَمَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ لَهُ وَمَا الْمُحْكَمُ قَالَ الْمُفَصَّلُ

طرفه - 5035.

ترجمہ: بقول ابن عباسؓ میں نے عہدِ نبوی میں محکم سورتیں جمع کر لی تھیں، میں نے پوچھا محکم کیا؟ کہا مفصل۔

اس امر پہ تو اتفاق ہے کہ آخرِ مفصل اختتامِ قرآن ہے مگر ابتدائے مفصل کی بابت اختلاف ہے کل دس اقوال ہیں جن کا ذکر باب (الجھر بالقراء ۃ فی المغرب) میں گزرا، ایک شاذ قول یہ تھا کہ سارا قرآن ہی مفصل ہے۔

- 26 باب نِسْيَانِ الْقُرْآنِ وَهَلْ يَقُولُ نَسِيتُ آيَةَ كَذَا وَكَذَا

(قرآن بھولنا اور کیا یہ کہنا جائز ہے کہ فلاں آیت میں بھول گیا)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (سَنُقْرِئُكَ فَلاَ تَنْسَى إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ) (ہم آپ کو اس طرح قرآن پڑھائیں گے کہ آپ پھر نہ بھولیں گے مگر جو اللہ چاہے)

(وھل یقول الخ) گویا مراد یہ ہے کہ (نَسِيتُ آية كذا) کہنے سے یہ نہی مذکور اس لفظ سے زجر کیلئے نہیں بلکہ اسبابِ نسیان کے تعاطی سے زجر کیلئے ہے کہ کیوں یہ کہنے کی ضرورت پیش آئی؟ یہ بھی محتمل ہے کہ منع و اباحت دو حالتوں پر منزل ہوں تو جسے نسیان اس وجہ سے لاحق ہو گیا کہ وہ کسی امرِ دینی از قبیلِ جہاد میں مشغول تھا تو یہ کہنا اس کے لئے ممتنع نہیں کیونکہ یہ اس کے اہمال (یعنی سستی) کا نتیجہ نہیں، اسی پر یہاں نبی اکرم کے نسیان کو اپنی ذات کی طرف منسوب کرنے کو محمول کیا جائے گا اور جس کا نسیان امورِ دنیا کے انشغال کے سبب تھا پھر خصوصاً اگر وہ محظور (یعنی غیر مباح) امور ہوں تو اس کے لئے یہ منع ہے کیونکہ وہ اسبابِ نسیان کا متعاطی ہوا ہے (یعنی عمداً نسیان کے اسباب اختیار کئے)۔

(وقول الله تعالى سنقرئك الخ) یہ اکثر کے قول کی طرف ان کے میلان کا اظہار ہے کہ (فلا تَنسى)میں لا نافیہ

ہے اور یہ کہ اللہ تعالی نے آپ کو خبر دی ہے کہ آپ بھولیں گے نہیں بعض نے اسے ناہیہ قرار دیا اور یہ کہ (تنسی)کی سین پر اشباع ہوا تا کہ آیات کے رؤس (یعنی اواخر) کے ساتھ مطابقت ہو (یعنی اگر لا کو ناہیہ قرار دیں تو تنسَ ہونا چاہئے تھا، ان کے نزدیک ایسا ہی ہے مگر باقی آیتوں کے اختتام کے ساتھ مطابقت کیلئے سین کا اشباع کیا یعنی تھوڑا لمبا کر کے پڑھا) اول قول اکثر کا ہے، اس استثناء کے بارہ میں اختلاف ہے فراء کہتے ہیں یہ برائے تبرک ہے، یہاں کوئی شئ ایسی نہیں جو مستثنی ہو، حسن اور قتادہ کہتے ہیں (إلا ما شاء الله) کا مفہوم یہ ہے کہ مگر وہ آیات جن کے منسوخ کرنے کا اللہ نے فیصلہ کیا، ابن عباس یہ معنی کرتے ہیں کہ مگر وہ آیات کہ اللہ کا ارادہ ہوا کہ آپ سے بھلا دے، بعض نے اس کی تفسیر میں کہا کہ مراد یہ کہ بھولنا تو انسانی جبلت میں سے ہے مگر (آپ کے ساتھ ایسا ہوا تو) ہم آپ کو یاد کرا دیں گے، بعض نے (فلاتنسی) کا معنی یہ کیا کہ عمل ترک نہ کریں مگر ان آیات پر جنہیں اللہ منسوخ کرنا چاہے۔

- 5037حَدَّثَنَا رَبِيعُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا زَائِدَةُ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ -رضى الله عنها -قَالَتْ سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً يَقْرَأُ فِى الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَرْحَمُهُ اللَّهُ لَقَدْ أَذْكَرَنِى كَذَا وَكَذَا آيَةً مِنْ سُورَةِ كَذَا

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ ص:۱۱۳) . أطرافه 2655، 5038، 5042، 6335

(سمع النبی ﷺ رجلا) ان کا نام کتاب الشہادات میں گزرا ہے۔ (لقد أذكرنى الخ) ان آیات سے واقف نہ ہو سکا بعض نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے دعوی کیا کہ یہ اکیس آیات تھیں کیونکہ ابن عبدالحکیم نے ایسے شخص کے بارہ میں فیصلہ دیا تھا جس نے اقرار کیا کہ اس کے ذمہ (كذا و كذا درهما) ہیں کہ وہ اکیس درہم ادا کرے، داؤدی کہتے ہیں (یہ کہنے سے) وہ دو درہم کا مقر قرار پائے گا (گویا دو دفعہ کذا وکذا کہا تو اسے دو عدد باور کیا) کہتے ہیں اگر ایک مرتبہ (کذا) کہا تو اس کے ذمہ ایک درہم ہوگا۔

5037 -حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ بْنِ مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا عِيسَى عَنْ هِشَامٍ وَقَالَ أَسْقَطْتُهُنَّ مِنْ سُورَةِ كَذَا .تَابَعَهُ عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ وَعَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ

(یعنی میں نے فلاں سورت سے انہیں ساقط کر دیا تھا)

عیسی سے مراد ابن یونس بن ابو اسحاق ہیں۔ (عن هشام وقال الخ) یعنی ہشام بن عروہ عن أبیہ عن عائشہ سے متنِ مذکور نقل کر کے ساتھ میں یہ زیادت بھی نقل کی، الشہادات میں اسی سند کے ساتھ یہ عبارت تھی: (أسْقَطْتُهن من سورة كذا وكذا)۔(تابعه على بن مسهر الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے ابوذر کی کشمیہنی سے روایت میں: (تابعه على بن مسهر عن عبدة) ہے، یہ غلط ہے عبدہ تو ان کے رفیقِ درس ہیں نہ کہ شیخ، بخاری نے علی کا طریق اگلے باب کے آخر میں (أسقطتها) کے لفظ کے ساتھ تخریج کیا ہے عبدہ کی روایت بھی الدعوات میں نقل کی اس کا سیاق بھی سیاقِ علی کی مانند ہو بہو ہے۔

- 5038حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِى رَجَاءٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلاً يَقْرَأُ فِى سُورَةٍ بِاللَّيْلِ فَقَالَ يَرْحَمُهُ اللَّهُ لَقَدْ أَذْكَرَنِى كَذَا وَكَذَا آيَةً كُنْتُ أُنْسِيتُهَا مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا

(یہاں أنسیت یعنی میں بھلایا گیا، کالفظ بولا) . أطرافه 2655، 5037، 5042، 6335

(كنت أنسيتها) یہ (أسقطتها) کی تفسیر ہے گویا فرمایا نسیاناً ان کا اسقاط کیا تھا نہ کہ عمداً، اسماعیلی کی معمر عن ہشام سے روایت میں ہے: (كنت نسيتها) نونِ مفتوحہ کے ساتھ، اسماعیلی لکھتے ہیں نبی اکرم کا قرآن میں نسیان دو طرح کا تھا ایک ایسا نسیان جو عارضی تھا یہ جلد ہی یاد آجاتا تھا جیسا کہ بشری طبیعت کا اقتضاء ہے، اسی پر ایک حدیثِ ابن مسعود میں آپ کا یہ فرمان دال ہے :(إنما أنا بشرٌ مثلكم أنسىٰ كَمَا تَنْسَوْنَ) دوسرا یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی آیت کو بارادہِ نسخِ تلاوت آپ کے دل ہی سے اٹھالے، اسی طرف آیت کے استثناء کے ساتھ اشارہ کیا:(سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ)، کہتے ہیں جو پہلی قسم ہے وہ تو ایک امرِ عارض ہے جلد اس کا ازالہ ہو جاتا تھا کہ اللہ کا فرمان ہے:(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُوْنَ)[الحجر: ٩]اور جہاں تک ثانی کا تعلق ہے وہ اس آیت کے تحت ہے:(مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا الخ)[البقرة : ٦٠١] ان حضرات کی قراءت پر جنہوں نے نون پر پیش پڑھی، تفسیر البقرة میں اسکی توجیہہ اور قراء کے اسماء ذکر ہو چکے ہیں

حدیث میں آنجناب کی نسبت وقوعِ نسیان کے مجیزین کیلئے حجت ہے ان آیات میں کہ جن میں طریقِ بلاغ مطلقاً نہیں اسی طرح ان میں بھی جن کا طریق بلاغ ہے لیکن دو شرطوں کے ساتھ ایک یہ کہ آپ سے ان کا ابلاغ ہو چکا ہو دوم یہ کہ یہ نسیان مستمر نہ رہے بلکہ یا تو خود ہی یاد کرلیں یا کوئی یاد کرادے (لقمہ دیدے)، کیا اس میں فوریت کی شرط ہے؟ اس بارے دو اقوال ہیں، قبل از ابلاغ آپ سے کسی آیت کا نسیان اصلاً ہی معدوم ہے بعض اصولیوں اور بعض صوفیہ کے نزدیک آپ سے اصلاً ہی وقوعِ نسیان محال ہے البتہ صورۃً وقوع ہوا تا کہ امت کیلئے تعلیم ہو کہ ایسے مواقع پہ کیا کرنا ہے، بقول عیاض اصولیوں میں سے یہ اعتقاد صرف ابومظفر اسفرائنی کا ہے اور یہ ضعیف قول ہے، حدیث سے قیامِ شب میں بآوازِ بلند قراءت کا جواز بھی ثابت ہوا اسی طرح مسجد میں اور دعا میں بھی ان حضرات کی نسبت سے کہ جن سے خیر کا حصول ہوا گرچہ ان سے اس محصول کا قصد نہ بھی ہو

سلف کے ہاں (عمداً اور باقی رہے والے) نسیانِ قرآن کی بابت متعدد اقوال ہیں بعض نے اسے کبیرہ گناہ قرار دیا ہے ابو عبید نے ضحاک بن مزاحم سے موقوفاً نقل کیا، کہتے ہیں جس کسی کو حفظ کے بعد قرآن بھول گیا تو یہ اس کے کسی گناہ کا شاخسانہ ہے کیونکہ اللہ فرماتا ہے: (وَ مَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ)[الشورىٰ : ٣٥] کہ تمہیں جو مصیبت بھی ملتی ہے وہ تمہارے اپنے ہاتھوں کی کمائی کے سبب ہوتی ہے، اور نسیانِ قرآن أعظم مصائب میں سے ہے، ان کا احتجاج ابوداؤد اور ترمذی کی تخریج کردہ حدیثِ انس مرفوع سے بھی ہے، فرمایا مجھ پر امت کے گناہ پیش کئے گئے اس سے اعظم گناہ نہیں دیکھا کہ انسان نے کوئی سورت حفظ کی پھر بھول گیا، اس کی سند میں ضعف ہے ابن ابوداؤد نے ایک اور طریقِ مرسل سے بھی نحوہ نقل کیا اس کے الفاظ ہیں:(أعظم مِنْ حاملِ وتارِكِه) ابو عالیہ سے موقوفاً منقول ہے ہم اس امر کو بڑے گناہوں سے شمار کرتے تھے کہ آدمی قرآن یاد کرے پھر اس سے سو جائے اور بھلا دے، اسکی اسناد جید ہے صحیح سند کے ساتھ ابن سیرین سے منقول ہے کہ سلف اسے نہایت برا سمجھتے تھے اور ایسا کرنے والے کی نسبت سخت قول کہتے تھے، ابوداؤد کی سعد بن عبادہ سے مرفوع روایت میں ہے جس نے یاد کر کے قرآن بھلا دیا وہ اجذم (کوڑھ میں مبتلا) ہو کر اللہ سے ملے گا، اس کی سند میں بھی مقال ہے شافعیہ کے ابومکارم اور رویانی کہتے ہیں نسیان تلاوت نہ کرنے کی وجہ سے

ہی ہوتا ہے اور یہ اس کے عدم اعتناء اور تہاونِ امر کی علامت ہے (لہذا کبیرہ گناہ سے) قرطبی کہتے ہیں جس نے سارا یا بعض قرآن یاد کیا وہ غیرِ حافظ سے رتبہ میں سوا ہوا اب اگر اس دینی رتبہ کے منافی کام کرتا ہے کہ اسے بھول جاتا ہے تو مناسب تھا کہ اسے اس کی سزا بھی ملے، قرآن سے عدم تعاہُد جہالت کی طرف رجوع کا سبب ہوسکتا ہے اور علم کے بعد جہل کا وقوع شدید معاملہ ہے، ابن راہویہ لکھتے ہیں انسان کیلئے مکروہ ہے کہ چالیس دن گزر جائیں اور اس نے تلاوتِ قرآن نہ کی ہو، ابن مسعود کی حدیث معرضِ استشہاد میں ذکر کی جو اسی باب میں مذکور ہے۔

- 5039حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِى وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ مَا لأَحَدِهِمْ يَقُولُ نَسِيتُ آيَةَ كَيْتَ وَكَيْتَ بَلْ هُوَ نُسِّىَ .

طرفه 5032

ترجمہ: ابن مسعودؓ نے بیان کیا کہ نبی پاک نے فرمایا کوئی یوں نہ کہے کہ میں فلاں آیت بھول گیا بلکہ (کہے) میں بھلا دیا گیا۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں، مشار الیہ حدیث میں جو (أجذم) کا لفظ آیا ہے اس کی تفسیر میں تعددِ اقوال ہے بعض نے مقطوع الید (کٹے ہاتھ والا) کہا بعض نے مقطوع الحجت اور بعض نے خیر سے دور قرار دیا بعض نے خیر سے خالی اور بعض کے مطابق حقیقی معنی ہی مراد ہے، اس کی تائید عبد بن حمید کی زائدہ بن قدامہ سے روایت میں ملتی ہے جس میں ہے: (أتی اللہ یوم القیامۃ دھو مجذوم)، حدیث سے (أسقطت آية كذا) کہنے کے جواز کا بھی ثبوت ملا ابن ابو داؤد نے ابو عبد الرحمٰن سلمی سے نقل کیا کہتے ہیں: (لا تقل أسقطت كذا) بلکہ (أغفلت) کہہ لو، یہ حسنِ ادب ہے واجب نہیں (گویا وہ اس حدیث پر مطلع نہ ہوئے)۔

- 27 باب مَنْ لَمْ يَرَ بَأْسًا أَنْ يَقُولَ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَسُورَةُ كَذَا وَكَذَا

(سورہ بقرۃ وغیرہ کہنے میں کوئی حرج نہیں)

ایسا کہنا مکروہ سمجھنے والوں کا رد کیا، ان کے خیال میں مثلا یہ کہنا چاہئے وہ سورت جس میں بقرہ کا ذکر ہے، الحج میں اعمش کے حوالے سے گزرا کہ حجاج بن یوسف کو منبر پر (اسی رائے کے موافق) یہ کہتے سنا کہ فلاں سورت جس میں فلاں کا ذکر ہے تو اس حدیثِ ابو مسعود سے اس کا رد کیا۔

- 5040حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِى إِبْرَاهِيمُ عَنْ عَلْقَمَةَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِى مَسْعُودٍ الأَنْصَارِىِّ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ الآيَتَانِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مَنْ قَرَأَ بِهِمَا فِى لَيْلَةٍ كَفَتَاهُ

(ترجمہ کیلئے: جلد۶ ص:۶۰) . أطرافه 4008، 5008، 5009، - 5051

عیاض کہتے ہیں یہ حدیث سورۃ البقرۃ وغیرہ کہنے کے جواز پر حجت ہے حجت میں اس سے بھی اقوی جو مصنف نے نبی اکرم کے الفاظ ذکر کئے اور بہت سی احادیث جن میں یہی نام مذکور ہے الحج کے ابواب الرمی میں گزرا کہ ابراہیم نخعی نے اس قولِ حجاج کہ سورۃ

البقرة نہ کہا کرو، کا انکار و رد کیا، مسلم کی روایت میں ہے کہ یہ سنت ہے اسی حدیثِ ابو مسعود کو معرضِ استدلال میں ذکر کیا بہر حال اس بارے اختلاف موجود ہے بعض نے کراہت سمجھی ہے، نووی الاذکار میں لکھتے ہیں سورة البقرة، سورة العنکبوت وغیرہ کہنا جائز ہے کوئی کراہت نہیں، کہتے ہیں بعض سلف اسے مکروہ گردانتے تھے مگر اول صواب اور یہی قولِ جمہور ہے بے شمار احادیث میں ایسا کہنا مذکور ہے اسی طرح آثارِ صحابہ و تابعین میں بھی، ابن حجر کہتے ہیں ان بعض مکروہ سمجھنے والوں کی موافقت میں حضرت انس کی ایک مرفوع حدیث پیش کی جاسکتی جس میں ہے:(لاتقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء و كذلك القرآن كله) اسے ابوالحسین بن قانع نے اپنی فوائد میں تخریج کیا اور طبرانی نے اوسط میں، اس کی سند میں عبیس بن میمون عطار ہیں جو کہ ضعیف ہیں، ابن جوزی نے الموضوعات میں اس روایت کو نقل کیا اور احمد کا قول بھی کہ یہ منکر حدیث ہے بقول ابن حجر باب (تالیف القرآن) میں یزید فارسی کی ابن عباس سے روایت گزری جس میں تھا کہ (آیات نازل ہوتیں تو) نبی اکرم فرماتے انہیں فلاں سورت جس میں فلاں مذکور ہے، میں لکھ دو، ابن کثیر اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کوئی شک نہیں کہ یہی احوط ہے لیکن مصاحف و تفاسیر میں اس امر پر اجماع مستقر ہو چکا ہے کہ سورة البقرة وغیرہ کہنا جائز ہے، بقول ابن حجر مفسرین کی ایک جماعت جن میں محمد بن ابو حاتم اور متقدمین میں سے کلبی اور عبدالرزاق بھی ہیں، اس احتیاط کی روش پر چلی ہے تفسیر قرطبی میں حکیم ترمذی کا قول منقول ہے کہ حرمتِ قرآن کا تقاضہ ہے کہ سورة البقرة وغیرہ نہ کہا جائے، بلکہ یہ کہا جائے وہ سورت جس میں یہ مذکور ہے، قرطبی نے اس کا رد و تعقب کرتے ہوئے لکھا کہ ابو مسعود کی حدیث اس کے معارض ہے، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ یہ مع امکان معارض نہ ہو بلکہ یہ اور اس جیسی احادیث دال علی جواز ہوں، حدیثِ انس اگر ثابت ہو تو اسے خلافِ اولی پر محمول سمجھا جائے، باقی شرح حدیث گزر چکی۔

- 5041حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْ حَدِيثِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ أَنَّهُمَا سَمِعَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَاءَ تِهِ فَإِذَا هُوَ يَقْرَؤُهَا عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُقْرِئْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَكِدْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلَاةِ فَانْتَظَرْتُهُ حَتَّى سَلَّمَ فَلَبَبْتُهُ فَقُلْتُ مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ قَالَ أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .فَقُلْتُ لَهُ كَذَبْتَ فَوَاللَّهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَهُوَ أَقْرَأَنِي هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ فَانْطَلَقْتُ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَقُودُهُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تُقْرِئْنِيهَا وَإِنَّكَ أَقْرَأْتَنِي سُورَةَ الْفُرْقَانِ فَقَالَ يَا هِشَامُ اقْرَأْهَا فَقَرَأَهَا الْقِرَاءَ ةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَكَذَا أُنْزِلَتْ ثُمَّ قَالَ اقْرَأْ يَا عُمَرُ فَقَرَأْتُهَا الَّتِي أَقْرَأَنِيهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَكَذَا أُنْزِلَتْ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

(اسی جلد میں سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافہ 2419، 4992، 6936، - 7550

یہ باب (أنزل القرآن على سبعة أحرف) میں مشروحا گزری ہے۔

- 5042حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ آدَمَ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ - رضى الله عنها -قَالَتْ سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ قَارِئًا يَقْرَأُ مِنَ اللَّيْلِ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَرْحَمُهُ اللَّهُ لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً أَسْقَطْتُهَا مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۱۱۳) أطرافه 2655، 5037، 5038، - 6335

یہ سابقہ باب میں گزری۔ مولانا انور (باب من لم ير بأسا الخ) کے تحت کہتے ہیں اس میں ان حضرات کا رد ہے جو خیال کرتے ہیں کہ سورۃ البقرۃ وغیرہ کہنا سوئے ادبی ہے، کہا گیا ہے حجاج ظالم اس سے منع کرتا تھا۔

- 28 باب التَّرْتِيلِ فِي الْقِرَاءَةِ (ترتیل سے تلاوت کرنا)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) وَقَوْلِهِ (وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ) وَمَا يُكْرَهُ أَنْ يُهَذَّ كَهَذِّ الشِّعْرِ (يُفْرَقُ) يُفَصَّلُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (فَرَقْنَاهُ) فَصَّلْنَاهُ (یعنی ترتیل اور ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا چاہئے، اشعار کی مانند جلدی جلدی نہ پڑھے، ابن عباس نے: فرقناہ کا معنی: فصلناہ کیا یعنی ہم نے اسے حصوں میں اتارا)

ترتیل سے مراد تبیینِ حروف (کہ سارے حروف واضح طور سے سمجھ میں آئیں) اور تأنی (یعنی آرام سے) ان کی ادائیگی ہوتا کہ فہم معانی میں سہولت ہو۔ (وقوله تعالىٰ وَ رَتِّلِ الخ) گویا بعض سلف سے وارد اس کی تفسیر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، طبری نے بسند صحیح مجاہد سے اس کی یہ تفسیر نقل کی: (بعضه إثر بعض على تؤدة) (یعنی پر سکون اور ہموار انداز میں ایک لفظ کے بعد دوسرے کی قراءت کرنا) قتادہ سے منقول ہے: (بَيِّنْهُ بيانه) یہ امر اگر وجوب کے لئے نہیں تو (کم ازکم) مستحب ضرور ہے۔ (وقوله تعالى: وَ قُرْآناً فَرَقْنَا الخ) آگے اس کی توجیہہ آتی ہے۔ (و ما يكره الخ) گویا اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ استحبابِ ترتیل مراد ہے اور یہ اسراع کی کراہت کو مستلزم نہیں (یعنی ترتیل کا مطلب یہ نہیں کہ بہت آہستہ آہستہ پڑھے بلکہ سرعت کے ساتھ پڑھنے میں بھی ترتیل ہوسکتی ہے یعنی اگر کوئی قاری صاحب تیز مگر صاف صاف پڑھیں تو حرج نہ ہوگا، ہمارے قاری صاحب جن سے بچپن میں ہم نے حفظ کیا، اٹک کے پٹھان تھے اور صاف صاف کہ ایک ایک حرف سمجھ آتا تھا، پڑھتے ہوئے گھڑی دیکھ کر بارہ منٹ میں پارہ ختم کرلیا کرتے تھے، الحدیث بالحدیث یُذْکَرُ اور الکلام ذو شجون کے بطور لکھتا ہوں کہ ان سے حفظ مکمل کرنے کے بہت بعد جب راقم اسلامی یونیورسٹی میں اولا طالعلم پھر استاذ تھا، خواب میں دیکھا کہ ہمارے یہ استاذ مرحوم پرانی سی جیپ میں بیٹھ کر مجھے ملنے آئے ہیں، فیصل مسجد کے ہال میں، جہاں نمازیں ہوتی ہیں ہماری ملاقات ہوئی، سلام و دعا کے بعد فرمایا میرے لئے دعا کیا کرو پھر اپنی جیپ جو مشکل سے سٹارٹ ہوئی، پر بیٹھ کر واپس چلے گئے، میں نے یہ توجیہہ کی کہ الحمد اللہ میں ان کا ایسا شاگرد ہوں جو روزانہ منہ زبانی۔ تاکہ حفظ پکا رہے، کچھ نہ کچھ پڑھتا ہوں تو مجھے یہ یاد دلانے تشریف لائے ہیں کہ دعاؤں کی ضرورت محسوس کرتے ہیں، الحمد للہ اس کے بعد ہر فرض نماز اور جب بھی دعا کروں یہ الفاظ لازما شامل کرتا ہوں: اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ و لِأساتذتي و لِزُمَلائي الأحياءِ مِنْهم و

الأمْوات، قارئین سے بھی درخواست ہے کہ ان الفاظ کو ہمیشہ اپنی دعاؤں میں شامل رکھیں ہمیں ان چند الفاظ وکلمات ساتھ زبان ہی ہلانی ہے مگر معلوم نہیں گزر چکوں کو اس سے کتنا فائدہ ملتا ہو اور پھر ہمیں بھی اس کا ثوابِ مسلسل تو ملتا ہی ہے)

کراہت اس ہَذّ یعنی اسراعِ مفرط (کتر کتر کر پڑھنا) کی ہے کہ جس کی وجہ سے کثیر حروف سمجھ نہ آئیں یا ان کا مخرج درست نہ ہو، جوازِ اسراع کی بابت احایث الانبیاء کی حدیثِ ابو ہریرہ میں گزرا: (خُفِّفَ علی داؤدَ القرآنُ) (یعنی حضرت داؤد پر قراء ت آسان بنا دی گئی تھی) - (یفرق یفصل) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے۔ (قال ابن عباس فرقناہ الخ) اسے ابن جریج نے علی بن ابوطلحہ عنہ سے موصول کیا ابوعبیدہ نے مجاہد سے نقل کیا کہ ایک شخص نے ان سے ایسے آدمی کی بابت استفسار کیا جو سورہ البقرۃ اور آل عمران پڑھ لیتا ہے جب کہ اس وقت میں ایک شخص صرف سورہ البقرۃ پڑھتا ہے دونوں کا قیام و رکوع اور سجود ایک جیسا تھا، کہنے لگے جس نے اکیلی سورۃ البقرۃ پڑھی وہ افضل ہے پھر یہ آیت تلاوت کی: (وَ قُرْآناً فَرَقْنَاہُ لِتَقْرَأَہُ الخ) ابوحمزہ کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے پوچھا میں سریع القراءت ہوں اور میں (فی ثلاث) (شاید تین دن مراد ہوں یعنی روزانہ کے دس پارے) قرآن ختم کر لیتا ہوں، کہنے لگے میں مکمل ترتیل و تدبر کے ساتھ سورۃ البقرۃ پڑھوں یہ اس طرح کی قراءت جو تم بتلا رہے ہو، سے افضل ہے ابن ابوداؤد کے ہاں ایک دیگر طریق کے ساتھ ابوحمزہ سے روایت میں ہے کہ میں نے ابن عباس سے کہا میں سریع القراءت ہوں اور میں ایک رات میں ختم کر لیتا ہوں! کہنے لگے اگر (اس وقت میں) ایک سورت پڑھ لوں تو یہ بہتر ہے اگر ضرور تیز پڑھنے پہ مصر ہو تو کم از کم یہ ہو کہ اپنے کانوں کو صاف صاف سنا لو اور دل میں وعی رکھو، ابن حجر کہتے ہیں تحقیقِ امر یہ ہے کہ ہر دو اسراع و ترتیل کے لئے ایک جہتِ فضل ہے بشرطے کہ مسرع کی قراءت حروف، حرکات اور سکونِ واجبات کے لئے مخل نہ ہو تو ممتنع نہیں کہ ان میں سے ایک دوسری پر فضیلت کی حامل ہوتی ہو یا کبھی مستوی ہی ہوں (یعنی اگر سرعت سے لیکن کلمات و حروف کی صحیح ادائیگی اور قواعدِ اعراب کی مکمل رعایت کرتے ہوئے تلاوت کی تو بنسبت اس شخص کے جس نے ترتیل کے ساتھ آہستہ روی سے پڑھا، زیادہ ثواب کا مستحق بنے گا کہ زیادہ قرآن پڑھا ہے لیکن اگر سرعت کے سبب حروف کو کھا گیا جیسے ہمارے شبینہ قراء کی اکثریت کا شیوہ ہے کہ صرف یعلمون تعلمون کی سمجھ آتی ہے تو یہ مکروہ ہے) جس نے ترتیل و تأمل کے ساتھ پڑھا وہ ایسے جیسے کسی نے ایک جوہرہ مثمنہ (قیمتی جوہر) کا تصدُق کیا اور جس نے سرعت کے ساتھ پڑھا (ترتیل نہ کی) گویا کئی جواہر کا تصدق کیا مگر یہ قیمت میں اس کے ایک جوہر کے مساوی ہیں اور کبھی ایک جوہر قیمت کے لحاظ سے متعدد جواہر سے بڑھا ہوا ہوتا ہے اور کبھی اس کا عکس بھی محتمل ہے۔

مولانا انور لکھتے ہیں اصلِ ترتیل اس طرح سے قراءت کرنا کہ حروف منقطع نہ ہوں اور ان کے مخارج سے ادائیگی ہو، اصطلاحِ قراء میں جو ترتیل مشہور ہے وہ بھی یہاں مراعیٰ ہے (لِتَقْرَأَہُ عَلَى النَّاسِ عَلىٰ مُکْثٍ) کے تحت کہتے ہیں قرآن دفعۃً واحدۃً (یکبارگی) نازل نہیں ہوا اور نہ ہماری طرف اس کی مرۃً واحدۃً القاء کی گئی لہذا لوگوں کو نہیں چاہئے کہ عجلت کا مظاہرہ کریں، نہ اس کی تلاوت میں اور نہ بیانِ مراد میں۔

- 5043حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا وَاصِلٌ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ غَدَوْنَا عَلَى عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ رَجُلٌ قَرَأْتُ الْمُفَصَّلَ الْبَارِحَةَ فَقَالَ هَذًّا كَهَذِّ

الشِّعْرِ إِنَّا قَدْ سَمِعْنَا الْقِرَاءَ ةَ وَإِنِّي لَأَحْفَظُ الْقُرَنَاءَ الَّتِي كَانَ يَقْرَأُ بِهِنَّ النَّبِيُّ ﷺ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ سُورَةً مِنَ الْمُفَصَّلِ وَسُورَتَيْنِ مِنْ آلِ حم .

طرفاه 775، - 4996

ترجمہ: راوی کہتا ہے ہم علی الصباح ابن مسعودؓ کے ہاں گئے تو ایک شخص نے کہا میں نے رات سب مفصل سورتیں پڑھیں تو ابن مسعود نے کہا کیا شعروں کی طرح تیز تیز! ہم نے قراءت سنی ہے اور مجھے وہ جوڑ والی سورتیں معلوم ہیں جنہیں نبی پاک ملا کر نماز میں قراءت کیا کرتے تھے، یہ اٹھارہ سورتیں ہیں، مفصل کی اور دو سورتیں آل حم میں سے۔

واصل سے مراد ابن حیان احدب کوفی ہیں اسماعیلی کے ہاں صراحت ہے خلف نے اطراف میں دعوی کیا کہ یہ واصل مولی ابن عیینہ بن مہلب ہیں مگر حفاظ نے اسے ان کی غلطی قرار دیا ہے کیونکہ ابن عیینہ کے مولی واصل بصری ہیں اور بصری محدثین سے ہی ان کی روایت ہے اہلِ کوفہ سے ان کی کوئی روایت نہیں جب کہ یہاں ان کے شیخ ابو وائل کوفی ہیں، راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔ (قرأت المفصل) یہاں مختصراً ہے مسلم نے اسی طریق کے ساتھ شروع میں یہ زیادت بھی کی: (یوما بعد ما صلینا الغداۃ) کہ نمازِ فجر کے بعد گئے دروازے پر کھڑے سلام کہا تھوڑی دیر وہیں رہے پھر ایک لونڈی نے آ کر کہا اندر کیوں نہیں آرہے؟ داخل ہوئے تو بیٹھے ذکر وتسبیح میں مشغول تھے، کہا اجازت دے چکا تھا پھر اندر کیوں نہیں آئے؟ ہم نے کہا ہمارا خیال تھا کہ بعض اہل البیت ابھی سوئے ہوئے ہوں، کہنے لگے کیا تم آلِ امِ عبد کی نسبت غفلت کا گمان رکھتے ہو؟ تو ہمرائیوں میں سے ایک نے کہا: (قرأت الخ) احمد کی اسود بن یزید عن ابن مسعود سے طریق میں ہے کہ ایک شخص نے ان سے کہا میں نے ایک رکعت میں ساری مفصل سورتیں قراءت کیں، ابن مسعود نے کہا: (بل ھَذَذْتَ کَھَذِّ الشِعر و کَنَثْرِ الدقل) (یعنی شعر پڑھنے کی طرح جلدی اور کچر کچر کر پڑھنا، دَقَل ردی کھجور کو کہتے ہیں اور نثر بمعنی بکھیرنا مراد یہ کہ ردی انداز میں تلاوت کرنا) مسلم کی منصور عن ابی وائل سے طریق میں ہے کہ اس شخص کا نام نہیک بن سنان تھا، ھذ کی بابت خطابی کہتے ہیں یعنی سرعتِ قراءت بغیر تامل کے جیسے اشعار پڑھ کر سنائے جاتے ہیں، اصلِ ھذ دفع ہے، سعید بن منصور کی یسار عن ابی وائل عن عبداللہ سے اسی روایت میں ہے: (إنما فصل لتفصلوه) یعنی قرآن کی فصول (یعنی وقفے) اس لئے بنائے گئے ہیں تاکہ فصل کرو (یعنی عجلت کا مظاہرہ نہ کرو)۔ (ثمانی عشرۃ) باب (تألیف القرآن) میں اعمش عن شقیق کی روایت میں گزرا: (عشرین سورۃ من أول المفصل) تطبیق یہ ہوگی کہ ثمان عشرۃ کہنے میں سورۃ الدخان اور اس سے اگلی سورت کا شمار نہیں کیا، اور سب پر مفصل کا اطلاق تغلیباً ہے وگرنہ دخان راجح رائے کے مطابق مفصل میں سے نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ ابن مسعود کی تالیفِ قرآن (یعنی سورتوں کی ترتیب) دوسروں کی ترتیب کے مطابق نہ ہو کیونکہ روایتِ اعمش کے آخر میں مذکور ہے کہ ابن مسعود کی ترتیب کے مطابق آخر میں حم الدخان اور عمّ تھیں، اس پر یہ تغلیب نہیں۔

(من آل حامیم) یعنی جن سورتوں کے شروع میں حم ہے، بعض کے مطابق بطورِ خاص سورہ حم مراد جیسے حدیثِ ابوموسی میں ہے: (أنه أوتی مزمارا من مزامیر آل داؤد) اور مراد خود حضرت داؤد ہیں (نہ کہ ان کی آل) بقول خطابی یہ ایسے ہی جیسے کہا: (أَدْخِلُوْا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ) (الغافر: ۴۶) اور مراد فرعون ہے، ابن تین نے تعاقب کیا کہ ان کی دلیل ان کی تاویل کی مخالف ہے، کہتے ہیں ان کی مراد تب پوری ہوا گر اکیلا فرعون اس اشد العذاب میں ہو، کرمانی کہتے ہیں اگر ایسا نہ ہوتا کہ کتابت میں یہ

حرف یعنی (آل) الگ اور (حم) الگ ہے تو جائز تھا کہ اسے الف لام تعریفِ جنس کا قرار دے لیتے اور تقدیر یہ ہوتی : (و سورتین من الحواميم) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں لیکن سورت میں واو بھی تو نہیں ہاں البتہ اعمش کی روایت میں ہے : (آخرهن من الحواميم) اس سے ان کے ذکر کردہ احتمال کی تائید ملتی ہے، داؤدی نے تو حد کر دی جب لکھا کہ (من آل حاميم) ابو وائل کا مقول ہے وگرنہ تو ابن مسعود کے نزدیک اولِ مفصل سورۃ الجاثیۃ ہے، بقول ابن حجر یہ تب اگر ابن مسعود کے ہاں ترتیبِ قرآنی وہی ہوتی جو مصحفِ عثمانی کی ہے جب کہ معاملہ اس کے برعکس ہے ان کے ہاں ترتیبِ سور مصحفِ عثمانی والی نہ تھی (یعنی موجودہ) تو شائد یہ اس سے ہو اور ان کے ہاں اولِ مفصل سورہ الجاثیۃ ہو اور سورۃ الدخان اس کے بعد ہو، نووی نے علی طریق التنزل جواب دیا کہ ان کے قول (عشرين من أول المفصل) سے مراد (معظم العشرين) ہیں (یعنی ان بیس کی اکثر سورتیں مفصل کی تھیں) ۔

- 5044حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي عَائِشَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ (لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ) قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا نَزَلَ جِبْرِيلُ بِالْوَحْيِ وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَهُ وَشَفَتَيْهِ فَيَشْتَدُّ عَلَيْهِ وَكَانَ يُعْرَفُ مِنْهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ الآيَةَ الَّتِي فِي ﴿ لاَ أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ ﴿ لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ فَإِذَا أَنْزَلْنَاهُ فَاسْتَمِعْ ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ قَالَ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ نُبَيِّنَهُ بِلِسَانِكَ قَالَ وَكَانَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ أَطْرَقَ فَإِذَا ذَهَبَ قَرَأَهُ كَمَا وَعَدَهُ اللَّهُ

(ترجمہ کیلئے: جلد ۷ ص: ٦٨٩) أطرافه 5، 4927، 4928، 4929، - 7524

تفسیر القیامۃ میں یہ مشروحاً گزر چکی ہے، سند میں جریر سے مراد ابن عبد الحمید ہیں۔ (و كان مما يحرك الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے اور بدء الوحی میں اس کی توجیہہ گزر چکی مستملی کے نسخہ میں یہاں (ممن) ہے اور متعین ہے کہ (مِنْ) للتبعیض اور (مَنْ) موصولہ ہے شاہدِ ترجمہ تعجیلِ تلاوت سے نہی ہے، یہ استحبابِ تأنّی کو مقتضی ہے جو مناسبِ ترتیل ہے۔

- 29 باب مَدِّ الْقِرَاءَةِ (مدِ قراءت)

قراءت میں مد دو اقسام پر ہے: اصلی، اس سے مراد ایسے حرف کا اِشباع (یعنی حرکت کو ذرا کھینچ کر اور لمبا کر کے پڑھنا گویا الف، واو یا یاء بھی ساتھ ہو) جس کے بعد الف، واو یا یاء ہو، غیر اصلی کہ اشباع والے حرف کے بعد ہمزہ ہو، یہ متصل و منفصل ہے، متصل جو اسی کلمہ سے ہو اور منفصل جو دوسرے کلمہ کا ہو اول میں الف، واو اور یاء کو من غیر زیادت پڑھا جائے گا اور ثانی صورت میں تمکینِ الف واو اور یاء میں علی المد زیادت کی جائے گی لیکن بغیر اسراف کے (یعنی زیادہ ہی کھینچ کے اور زیادہ لمبا کر کے نہ پڑھا جائے) اس بارے اعدل مذہب یہ ہے کہ حرف کو عام حالت سے دوگنا زیادہ لمبا کر کے پڑھا جائے تھوڑا اور زیادہ بھی ہو سکتا ہے اس سے زائد محمود نہ ہوگا، مرادِ ترجمہ پہلی قسم ہے۔

- 5045حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ الْأَزْدِيُّ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنْ قِرَاءَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ كَانَ يَمُدُّ مَدًّا .طرفه - 5046

- 5046حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سُئِلَ أَنَسٌ كَيْفَ كَانَتْ قِرَاءَةُ النَّبِيِّ ﷺ .فَقَالَ كَانَتْ مَدًّا ثُمَّ قَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَمُدُّ بِبِسْمِ اللَّهِ وَيَمُدُّ بِالرَّحْمَنِ وَيَمُدُّ بِالرَّحِيمِ .طرفه 5045

ترجمہ: انس بن مالکؓ سے پوچھا گیا کہ نبی اکرم کی قراءت کیسی تھی؟ انہوں نے کہا کہ کھینچ کر (لمبا کرکے) پڑھتے تھے پھر انہوں نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھی، بسم اللہ کو کھینچا اور الرحمٰن اور الرحیم کو بھی کھینچ کر پڑھا۔

دوسرے طریق کی نسبت بعض نسخوں میں بطور شیخِ بخاری عمرو بن حفص مذکور ہے مگر یہ صاف غلط ہے۔ (سئل أنس) پہلی روایت میں مذکور ہے کہ قتادہ نے یہ سوال کیا تھا، دوسری میں آنجناب کے مد کی تفسیر بیان کی گئی، (كانت مدا) یعنی (ذات مدّ) ابونعیم کے ہاں مستخرج کی روایت میں ہے: (كان يَمُدُّ صوتَه مَدا) اسماعیلی نے بھی تین طرق کے ساتھ جریر بن حازم سے یہی نقل کیا اسی طرح ابن ابوداؤد نے بھی اپنے طریق کے ساتھ جریر سے، اُن کی روایت میں ہے: (كان يمد قراءته) انہوں نے ذکر کیا کہ قتادہ سے اس حدیث کو فقط جریر بن حازم اور ہمام بن یحیٰ نے نقل کیا ہے۔ (يمد بسم الله الخ) گویا انہوں نے لفظِ بسملہ کو حکایۃً بیان کیا اسی طرح (الرحمن) اور (الرحيم) کو بھی یا اسکے لئے کالکلمۃ الواحدۃ بطورِ علم بنا دیا، ابونعیم کے ہاں حسن حلوانی عن عمرو بن عاصم کے حوالے سے: (يمد بسم الله و يمد الرحمن الخ) ہے یعنی تینوں جگہ بغیر باء کے، ابن ابی داؤد نے بھی یعقوب بن اسحاق عن عمرو بن عاصم عن ہمام و جریر عن قتادہ سے اس کی تخریج کی اس میں ہے: (يمد ببسم الله الرحمن الرحيم) انہی نے قطبہ بن مالک سے روایت نقل کی کہتے ہیں میں نے نبی پاک کو سنا نمازِ فجر میں سورہ ق کی قراءت فرمائی اس آیت: (لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ) سے گزرے تو (نضيد) کو لمبا کیا، یہ حدیثِ انس کا شاہدِ جید ہے اس کی اصل مسلم، ترمذی اور نسائی میں خود قطبہ کی حدیث سے منقول ہے

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں بعض نے اس حدیث سے استدلال کیا کہ نبی اکرم نماز میں بسم اللہ پڑھا کرتے تھے ان کا مقصد مسلم کی نقل کردہ ایک حدیثِ انس کا معارضہ ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نماز میں اسے نہ پڑھا کرتے تھے بقول ابن حجر حدیثِ باب کے ساتھ یہ استدلال محلِ نظر ہے النکت علی علوم الحدیث لابن الصلاح کی بابت اپنی کتاب میں اس کا ایضاح کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے آپ کی قراءتِ بسم اللہ کا وصف بیان کرنا اس امر کو لازم نہیں کہ آپ ہر رکعت میں فاتحہ سے قبل بسم اللہ پڑھتے تھے یہ تو بصورتِ مثال واقع ہے لہذا بظاہر بسملہ متعین نہیں والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

مولانا انور باب (مد القراءة) کے تحت لکھتے ہیں کہ مسائلِ تجوید لغت سے ماخوذ ہیں میں نے لغت میں مد کیلئے کوئی باب نہیں دیکھا تو مجھے نہیں معلوم کہاں سے اس کا اخذ کیا ہے سیوطی اس بحث میں پڑے ہیں ایک حدیث ہی پیش کر سکے بالجملہ اگر معنائے مذکور کے ساتھ مد ان کے ہاں لغت میں ثابت ہے تو (ان سے) اس کا اخذ کیوں نہ کیا؟ اور اگر فقط صوت ہے تو اولیٰ یہ تھا کہ اولاً لغت سے اس کا اخذ کرتے (دورِ معاصر کی عرب جامعات میں باقاعدہ علم الاصوات کے عنوان سے مضمون شاملِ منہج ہے راقم نے بھی اسلامی

یونیورسٹی میں اس کی دراسہ کی ہے)۔

- 30 باب التَّرْجِيعِ (حلق میں آواز کو گھمانا)

ترجیع سے مراد قراءت میں تقارُبِ ضروب الحرکات ہیں اس کی اصل تردید ہے (یعنی تکرار کرنا) ترجیع الصوت فی الحق تردیدُہٗ ہے کتاب التوحید میں عبداللہ بن مغفل کی اسی روایت میں (أا أ) کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی یعنی ہمزہ مفتوحہ اس کے بعد الف ساکن پھر ایک اور ہمزہ، پھر کہا یہ دو امر کو محتمل ہے ایک یہ کہ ایسا اونٹنی کے ہچکولوں کی وجہ سے ہوا ہو، دوم یہ کہ آنجناب نے مد کا اسکی جگہ میں اشباع کیا جس سے یہ صوت پیدا ہوئی، یہ ثانی اشبہ بالسیاق (یعنی سیاق کے لحاظ سے زیادہ موزوں) ہے کیونکہ اس کے بعض طرق میں ہے: (لو لا أن یجتمع الناس لقرأت لکم بذلك اللحن) ای النغم، کہ اگر لوگوں کے جمع ہو جانے کا خدشہ نہ ہوتا تو میں اس طرز میں تمہیں قراءت کر کے سناتا، ترجیع فی غیر ھذا الموضع بھی ثابت ہے چنانچہ ترمذی نے شمائل، نسائی، ابن ماجہ اور ابن ابو داؤد نے اور سیاق انہی کا ہے، ام ہانی سے روایت کیا کہ میں نے اپنی جگہ لیٹے ہوئے نبی اکرم کی قراءت سنی آپ ترجیع فرما رہے تھے: (یرجع القرآن) ظاہر یہ ہے کہ ترجیع میں ترتیل سے کچھ قدر زائد ہے ابن ابو داؤد کے ہاں ابو اسحاق عن علقمہ کے طریق سے ہے کہ میں نے ابن مسعود کے ہاں رات بسر کی وہ سوئے پھر تہجد کیلئے اٹھے تو اس طرح سے قراءت کی جیسے محلّہ کی مسجد میں کوئی قرآن پڑھے زیادہ بلند آواز نہ کی صرف ان کے پاس موجودین نے ہی سنا: (ویرتل ولا یرجع) ترتیل کی ترجیع نہ کی (گویا ترتیل اور ترجیع الگ الگ وصف ہیں) الشیخ ابو محمد بن ابو جمرہ کہتے ہیں ترجیع سے مراد تحسینِ تلاوت ہے نہ کہ غناء والی ترجیع کیونکہ غناء کی طرز پر ترجیع خشوع کے منافی ہے (یہی بات نعتیں پڑھنے کی بابت کہی جائے گی) جو کہ مقصودِ تلاوت ہے کہتے ہیں حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ ہر حال میں سفر ہو یا حضر اپنے معمولاتِ عبادت ترک نہ فرماتے تھے پھر قراءت بالجہر کی اس سے ظاہر ہوا کہ بعض اوقات جہر بالعبادت اس کے اِسرار سے افضل ہوتا ہے یعنی بغرضِ تعلیم یا ایقاظ غافل کی غرض سے ونحو ذلک۔

علامہ انور کی رائے ہے کہ ترجیع قصداً نہیں کی بلکہ یہ سواری کی حرکت کی بنا پر تھی۔

- 5047حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو إِيَاسٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُغَفَّلٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ وَهُوَ عَلَى نَاقَتِهِ أَوْ جَمَلِهِ وَهِيَ تَسِيرُ بِهِ وَهُوَ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفَتْحِ أَوْ مِنْ سُورَةِ الْفَتْحِ قِرَاءَةً لَيِّنَةً يَقْرَأُ وَهُوَ يُرَجِّعُ

(ترجمہ کیلئے: جلد۶ ص:۳۰۹) أطرافہ 4281، 4835، 5034، - 7540

- 31 باب حُسْنِ الصَّوْتِ بِالْقِرَاءَةِ (حسن صوت سے قراءت کرنا)

غیرِ ابوذر میں (للقرآن) ساقط ہے باب (من لم یتغن بالقرآن) میں گزرا کہ اچھی آواز والے قاری سے قرآن سننے کے استحباب پر اجماع ہے ابن ابو داؤد نے ابن ابو مسجعہ سے نقل کیا کہ حضرت عمر اچھی آواز والے نوجوان قاری کو مقدم رکھا کرتے تھے۔

- 5048حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَلَفٍ أَبُو بَكْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو يَحْيَى الْحِمَّانِيُّ حَدَّثَنَا بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ جَدِّهِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَىؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَهُ يَا أَبَا مُوسَى لَقَدْ أُوتِيتَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ

ترجمہ: ابوموسیٰؓ کہتے ہیں مجھ سے نبی پاک نے فرمایا اے ابوموسیٰ! تجھے حضرت داؤدؑ کی خوش الحان طرزوں میں سے ایک طرز عطا کی گئی ہے۔

شیخِ بخاری حدادی بغدادی مقریٔ ہیں ان کے صغار شیوخ میں سے تھے بخاری کے پانچ برس بعد انتقال کیا ابو یحی کا نام عبد الحمید بن عبدالرحمٰن کوفی ہے یہ یحی الحافظ صاحب المسند کے والد تھے محمد اور ان کے شیخ کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے بخاری ابو یحی کے بھی بالسن مدرک ہیں مگر ملاقات نہیں ہوئی۔ (يا أبا موسى الخ) یہاں بالاختصار ہے مسلم نے طلحہ بن یحی عن ابی بردہ سے یہ عبارت نقل کی: (لو رأيتني و أنا أستمع قراء تك البارحة) اگر مجھے دیکھتے گزشتہ رات تمہاری قراءت سے محظوظ ہوتا رہا ہوں (اللہ اکبر یہ مقام لوٹنے کی جا ہے) اسے ابویعلی نے سعید بن ابو بردہ عن ابیہ سے اس زیادت کے ساتھ نقل کیا کہ نبی اکرم حضرت عائشہ کے ہمراہ ابوموسی کے گھر کے قریب سے گزرے وہ اس وقت قرآن کی قراءت کر رہے تھے دونوں کھڑے ہو کر سننے لگے پھر کچھ دیر بعد چلے گئے صبح جب ہوئی ابوموسی آئے تو نبی اکرم نے یہ فرمایا وہ گویا ہوئے اگر مجھے پتہ چل جاتا تو (لَحَبَّرْتُهُ لَكَ تحبيرا) (يعنى زياده آراسته كر كے پڑھتا) ابن سعد کی حضرت انس سے شرطِ مسلم کے موافق روایت میں ہے ابوموسی رات کو تہجد میں مشغول تھے امہات المومنین نے ان کی آواز سنی، بہت میٹھی آواز والے تھے تو کھڑی سننے لگیں صبح جب انہیں پتہ چلا تو کہنے لگے اگر پتہ چل جاتا کہ وہ سن رہی ہیں تو (لحبرته لهن تحبيرا) رویانی نے مالک بن مغول عن عبداللہ بن بریدہ عن ابیہ سے سعید بن ابو بردہ کے سیاق کی نحو نقل کیا اس میں ہے: (لو علمت أن رسول اللهﷺ يستمع قراء تي لحبرتُها تحبيرا) اس کی اصل احمد کے ہاں ہے دارمی کی زہری عن ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت میں ہے نبی اکرم ابوموسی کی بابت فرمایا کرتے تھے اسے مزامیرِ آل داؤد میں سے عطا ہوا ہے گویا بخاری نے ترجمہ میں اس طریق کی طرف اشارہ کیا اصلِ حدیث نسائی میں عمرو بن حارث عن زہری کے طریق سے ابو ہریرہ سے موصول ہے، اس بارے زہری پر اختلاف کیا گیا ہے معمر اور سفیان نے (عن الزهري عن عروة عن عائشة) کہا اسے نسائی نے تخریج کیا لیث نے (عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب) سے مرسلاً ذکر کیا ابویعلی کے ہاں عبدالرحمٰن بن عوسجہ عن البراء سے روایت میں ہے نبی پاک نے ابوموسی کی قراءت سنی تو فرمایا یہ آواز گویا آل داؤد کے مزامیر میں سے ہے، ابن ابو داؤد نے ابوعثمان نہدی کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں میں ابوموسی اشعری کے گھر میں داخل ہوا تو میں نے کسی صنج، بربط اور نای (یعنی جھانجھ، باجہ اور بانسری) کی آواز ان کی آواز سے احسن نہیں سنی اس کی سند صحیح ہے یہ ابونعیم کے الحلیہ میں بھی ہے صنج ایک آلہ ہے جو تانبے سے بنایا جاتا ہے دو طبق (یعنی تھال) کی طرح ایک کو دوسرے کے ساتھ مارا جاتا ہے جبکہ بربط بروزنِ جعفر عود سے مشابہ ایک آلۂ موسیقی ہے یہ لفظ فارسی معرب ہے، خطابی لکھتے ہیں آپ کے قول: (آل داؤد) سے مراد حضرت داؤد ہیں کیونکہ کہیں منقول نہیں کہ ان کی اولاد یا اقارب میں سے کوئی ان جیسی اچھی آواز کا مالک رہا ہو بقول ابن حجر دوسرے طریق سے منقول روایت بھی اسی کی مؤید ہے باب (من لم

يتغن الخ) میں سلف کے حوالے سے حضرت داؤد کی آواز کا وصف گزرا، مزمار سے مرادصوتِ حسن ہے اصل میں تو یہ آلہ ہے آواز پر اس کا اطلاق بطورِ مشابہت ہوا، حدیث میں دلالت ہے کہ قراءت غیرِ مقرد ء ہے اس بارے مزید بحث کتاب التوحید میں آئے گی۔

مولانا انور (لقد أوتيت مزمارا الخ) کے تحت لکھتے ہیں شارحین نے اس سے مراد فقط حُسنِ صوت لیا میں کہتا ہوں بلکہ اس سے فوق مراد ہے وہ یہ کہ زبور میں مزامیر ایسے تھیں جیسے قرآن مین سورتیں ہیں تم اس میں حمد کے ہر مبدا میں ایک مزمورہ دیکھو گے جیسے قرآن میں ہر سورت الگ الگ ہے تو مزمورۂ زبور مثل سورۂ قرآن ہے لہذا یہ تشبیہ صرف حسنِ صوت کی نہیں۔

- 32 باب مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْمَعَ الْقُرْآنَ مِنْ غَيْرِهِ (تلاوت کی فرمائش کرنا)

کشمیہنی کے نسخہ میں (القراءة) ہے۔

- 5049حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنِ الأَعْمَشِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رضى الله عنه قَالَ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ اقْرَأْ عَلَيَّ الْقُرْآنَ قُلْتُ آقْرَأُ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ قَالَ إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي

(ترجمہ کیلئے: جلد۷ص:۱۵۳) أطرافه 4582، 5050، 5055، - 5056

یہاں مختصراً ہے آمدہ باب میں مطولا ہے القرآن سے مراد بعض قرآن ہے اکثر روایات میں فقط یہ ہے: (اقرأ علی) یعنی (القرآن) کا لفظ موجود نہیں ابن بطال لکھتے ہیں شائد آنجناب نے یہ اس وجہ سے کیا ہوتا کہ عرضِ قرآن (یعنی ایک دوسرے کو سنانا حفاظ کی اصطلاح میں دور کرنا) سنت بن جائے یا ممکن ہے آپ اثنائے سماعت تدبر وتامل کے خواہاں ہوں کیونکہ مستمع قاری کی نسبت تدبر کیلئے اقوی اور انشط ہوتا ہے وہ تو قراءت اور اس کے احکام میں مشغول ہے یہ آپ کی ابی بن کعب پر قراءتِ قرآن کے برخلاف ہے جس کا ذکر المناقب وغیرہ میں گزرا وہاں آپ کی غرض یہ تھی کہ انہیں کیفیتِ ادائیگی اور مخارج وغیرہ کی تعلیم دیں، شرحِ حدیث آگے باب (البكاء عند قراءة القرآن) کے تحت آئے گی۔

مولانا انور اس کے تحت لکھتے ہیں اس میں دلیل ہے کہ استماع افضل ہے مقتدی کو بھی امام کی قراءت بغور سننا چاہئے اس سے منازعت نہ کرے (قراءتِ فاتحہ خلف الامام کی طرف اشارہ کر رہے ہیں بہرحال ان کا قول کہ استماع افضل ہے، حدیثِ ہذا سے ثابت نہیں ہوتا)۔

- 33 باب قَوْلِ الْمُقْرِءِ لِلْقَارِءِ حَسْبُكَ (قاری صاحب کا شکریہ ادا کرنا)

- 5050حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ اقْرَأْ عَلَيَّ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ آقْرَأُ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ قَالَ نَعَمْ فَقَرَأْتُ سُورَةَ النِّسَاءِ حَتَّى أَتَيْتُ إِلَى هَذِهِ الآيَةِ (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا

مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا) قَالَ حَسْبُكَ الآنَ فَالْتَفَتُّ إِلَيْهِ فَإِذَا عَيْنَاهُ تَذْرِفَان

(سابقہ) أطرافہ 4582، 5049، 5055، - 5056

علامہ انور باب (قول المقرئ للقارئ حسبك) کے تحت کہتے ہیں مصنف نے ایک اہم معاملہ کی طرف توجہ دلائی ہے کہ قرآن خیرِ محض ہے تو کسی پڑھنے والے سے یہ نہیں کہنا چاہئے چلو بس کرو اب اور نہ پڑھو، مگر کبھی اگر یہ کہنے کی ضرورت پڑے تو پھر کیا کریں؟ (یہ بخاری کی عظیم فقاہت ہے کہ اس کا جواب نبی اکرم کی اس حدیث سے ڈھونڈھا) جواب دیا کہ اس طریقہ سے یہ بات کہہ دینی چاہئے (جیسے ہم بھی الحمد اللہ حسنِ ادب کا مظاہرہ کرتے ہوئے ایسے موقعوں پہ مثلا جزاک اللہ کہہ دیتے ہیں جس سے وہ سمجھ جاتا ہے کہ کافی ہے، ایک مہمان خطیب صاحب جنہیں اصل خطیب کی اس دن غیر حاضری میں اتفاقا خطبہ دینے کے لئے کھڑا کر دیا بس پھر کیا تھا اگلی پچھلی ساری کسر نکال لی مقرر وقت سے جب کافی اوپر ہو گیا تو مسجد کے مختلف کونوں سے جزاک اللہ کی صدائے مسلسل بلند ہونی شروع ہو ئی مگر وہ سمجھے شائد یہ داد و تحسین ہے اور زیادہ طرز یں نکالنا شروع کیں آخر بڑے بھائی صاحب نے ایک چٹ لکھ کر چھوٹے کے ذریعہ منبر کی طرف بجھوائی جس پر خطابت کی متموج امواج میں سکون آیا)۔

(فإذا عيناه تذرفان) کے تحت لکھتے ہیں وجہِ بکاء کا ذکر گزرا ہے کہ فرمایا تھا: (كيف أشهد عليهم ولم أشاهدهم) کہ کیسے گواہی دونگا جب کہ مشاہد نہیں ہوں، کہا گیا ان کے اعمال آپ پر پیش کئے جائیں گے تو یہ عرض علمِ اجمالی ہے، کہتے ہیں جانو کہ حقِ شہادت یہ ہے کہ مشاہدہ ہو اسی لئے حضرت عیسیؑ اس سے پیچھے ہٹے اور صاف کہہ دیا: (فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) لیکن کسی امت پر شہادت متدعی نہیں کہ مشاهدهِ جملہ کے بعد ہو بلکہ مشاہدہِ بعض بھی کافی ہے باقی اس میں تبعاً داخل ہیں یا پھر یہ عرضِ اعمال کی بنا پر ہوگی جہاں تک حضرت عیسیؑ کی شہادت کا تعلق ہے تو وہ اسی زمانہ تک محدود تھی جس میں وہ تھے لہذا نبی اکرم کی ادائے شہادت اور حضرت عیسی کی عدم ادائے شہادت کے مابین کوئی تنافی نہیں۔

- 34 باب فِي كَمْ يُقْرَأُ الْقُرْآنُ (کتنی مدت میں ختمِ قرآن ہو؟)

وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى (فَاقْرَءُ وا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ) (اللہ کا فرمان: اتنی قراءت کرو جو آسان لگے)

گویا اس کے ساتھ ان حضرات کا رد کیا ہے جو قائل ہیں کہ ایک رات و دن میں اقل ما یجزئ من القرآن (یعنی کم از کم کفایت کرنے والا) قرآن کا چالیسواں حصہ ہے یہ اسحاق بن راہویہ اور حنابلہ سے منقول ہے کیونکہ قولہ تعالی: (فَاقْرَءُ وا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ) اقل من ذلک کو شامل ہے، جس نے تحدید کا دعوی کیا اس کے ذمہ بیان و دلیل ہے ابو داؤد نے ایک اور سند کے ساتھ عبد اللہ بن عمرو سے نقل کیا کہ (فی كَمْ يقرأ القرآن ؟) کے جواب میں کہا چالیس دن میں، پھر کہا ایک ماہ، اس میں مدعی کیلئے کوئی دلالت نہیں۔

علامہ انور باب (فی کم يقرأ القرآن) کے تحت رقمطراز ہیں یہاں حدیث سات سے کم کیلئے مخط نہیں ہوئی البتہ خارجِ بخاری میں تین ایام نچلی حد مقرر ہونا مذکور ہے، یہ بخاری پر حجت نہیں کیونکہ وہ تو وہی روایات نقل کرتے ہیں جو انکی شرط پہ ہوتی ہیں، بعض

سلف یعنی صحابہ وتابعین سے ثابت ہے کہ ایک دن میں نونو قرآن ختم کر لیتے تھے اولیاء کی بابت تو اس سے بھی زیادہ کا ذکر ہے شیخ عبدالحق نے لکھا کہ شیخ بہاء الدین زکریا کے پاس روزانہ تین سو ساٹھ مرتبہ ختم قرآن ہوتا تھا تو سلف کے ہاں ان مثالوں کو دیکھتے ہوئے بڑی مشکل ہے کہ انہیں اس صریح حدیث کا مخالف ٹھہرائیں والعیاذ باللہ وہ تو اس کے اولین عامل ہیں، ہم ایک بات ذکر کرتے ہیں جو تمہیں کئی مواضع میں نفع دے گی پہلے بھی کہہ چکے ہیں کہ شیئ کبھی خیر محض (یعنی سراپا خیر) اور عبادتِ خالصہ ہوتی ہے اس کے باوجود بھی شارع کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ بعض اوقات بعض مصلحتوں کے مدنظر اس سے نہی کریں تو اس قسم میں تجاذبِ اطراف ہوتا ہے جیسا کہ تم نے فاتحہ خلف الامام میں دیکھا آپ نے اس سے نہی کی اس کے باوجود تم دیکھتے ہو رشحاتِ رخصت باقی ہیں اسی طرح صومِ دھر کی مثال ہے اس سے منع کیا پھر رخصت مترشح ہوتی ہے اس تشبیہ سے جو صوم الدھر الحکمی کی فضیلت کے بیان میں وارد ہوئی اسی طرح اوقاتِ مکروہہ میں نماز کا تعلق ہے اس سے نہی میں صحیح احادیث موجود ہیں پھر شارع سے اس بارے رخص بھی موجود ہیں لہذا ان جیسے امور میں احادیث علیٰ وتیرۃ واحدۃ مستقر نہیں بایں طور کہ نہی یا جو بھی حکم دیا، مستمر رہے لیکن کبھی یہ اور کبھی وہ، یہ صرف تجاذبِ اطراف اور تنازعِ انظار کے لئے ہے اسی لئے دیکھتے ہو کہ ان مواضع میں ائمہ کا باہم اختلاف ہوا، سوائے یومِ نحر کو روزہ رکھنے کے اس منع ہونے پر ان کا اتفاق ہے یہی مراد تھی حضرت علی کی جب عیدگاہ گئے تو ایک شخص کو نوافل پڑھتے پایا، کہا گیا آپ اس کو روکتے نہیں؟ کہا میں ڈرتا ہوں کہ (روکنے سے) اس آیت کے حکم میں داخل نہ ہو جاؤں: (أَرَأَيْتَ الَّذِيْ يَنْهىٰ عَبْداً إِذَا صَلّٰى) ہاں یہ ہے کہ میں نے نبی اکرم کو عیدگاہ میں نوافل پڑھتے نہیں دیکھا یہ اس لئے کہ نماز خیرِ موضوع ہے کبھی انسان کو تردُّد لاحق ہوتا ہے کہ اس سے منع کرے! ابن عباس کے ساتھ جب یہی معاملہ ہوا تو انہوں نے صاف روک دیا اور کہا مسجد میں نوافل نہ پڑھا کرو پھر یہ آیت پڑھی: (مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ أَمْراً الخ)

اس سے علم کے ان دونوں پہاڑوں کا نقطہ نظر بخوبی سمجھ آتا ہے تو بظاہر ابن عباس نے اس زاویہ سے سوچا کہ شارع کو ولایتِ خاصہ حاصل ہے اس امر پر کہ عبادت سے بھی منع کریں جبکہ حضرت علی کی نظر اس سے اوسَع تھی اسی طرح ختمِ قرآن کا مسئلہ ہے، تین ایام سے کم مدت میں بھی یہ عبادت ہے پھر کیوں اس سے منع کیا؟ کیونکہ اس طرح اندیشہ ہوتا ہے کہ تلاوت ہذِّ شعر کی شکل اختیار نہ کر جائے جو منہی عنہ ہے تو اس کے تدارک کیلئے یہ نہی صادر ہوئی بہرحال شرع اس بارے کسی شیئ پر مستقر نہیں ہوئی تو کوئی راستہ نہیں سوائے تقسیمِ احوال کے، اگر کوئی ایک دن میں ختم پر قدرت رکھتا ہے یا اس سے بھی کم مدت میں تو کرے بشرطے کہ تصحیحِ حروف اور حضورِ قلب ہو وگرنہ کوئی حق نہیں کہ کتاب اللہ کے ساتھ تماشہ کرے! اولیٰ یہی ہے کہ علی مکث (یعنی وقفوں سے، لگاتار ہی نہ پڑھتا چلا جائے تاکہ اکتاہٹ نہ ہو) تلاوت کرے جب دل متوجہ ہو جب ایسی کیفیت نہ ہو تو چھوڑ دے تاکہ اکتا نہ جائے، حدیث کیلئے یہی مناسب تھا کہ اس سے نہی پر مستمر رہے تاکہ سدِ ذرائع ہو اس سے حنفیہ کا ایک اصولی مسئلہ متبین ہوتا ہے کہ افعالِ شرعیہ سے نہی مشروعیت کیلئے مقرر ہے بشرطے کہ وہ عبادت بدیہیہ واضحہ ہو۔

- 5051حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ لِي ابْنُ شُبْرُمَةَ نَظَرْتُ كَمْ يَكْفِي الرَّجُلَ مِنَ الْقُرْآنِ فَلَمْ أَجِدْ سُورَةً أَقَلَّ مِنْ ثَلاَثِ آيَاتٍ فَقُلْتُ لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَقْرَأَ أَقَلَّ مِنْ ثَلاَثِ

آيَاتٍ

. أطرافه 4008، 5008، 5009، - 5040

ترجمہ: سفیان کہتے ہیں مجھے ابن شبرمہ نے کہا میں نے دیکھا ہے کہ قرآن کی کوئی سورت تین آیات سے کم پہ مشتمل نہیں، اس پر میں نے کہا (اس سے مستنبط ہوا کہ) کسی کو (نماز میں) تین سے کم آیات نہ پڑھنی چاہیے۔

5051 -قَالَ عَلِيٌّ قَالَ سُفْيَانُ أَخْبَرَنَا مَنْصُورٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ عَلْقَمَةُ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ وَلَقِيتُهُ وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ فَذَكَرَ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ مَنْ قَرَأَ بِالآيَتَيْنِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي لَيْلَةٍ كَفَتَاهُ

ترجمہ: علقمہ راوی ہیں کہ اثنائے طواف میری ابومسعودؓ سے ملاقات ہوگئی تو انہوں نے نبی پاک کی حدیث سنائی کہ جس نے رات کوسورہ البقرہ کی آخری دو آیات پڑھیں تو یہ اس کیلئے کافی ہوئیں۔

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں ابن شبرمہ سے مراد عبد اللہ قاضیِ کوفہ تھے بخاری نے صرف اسی جگہ ان سے تخریج کی ہے الادب میں شاہداً مذکور ہیں۔ (كم يكفي الخ) یعنی اثنائے نماز۔ (قال علی) یعنی ابن مدینی، اسی کا تتمہ ہے لہذا موصول ہے منصور سے ابن معتمر اور ابراہیم سے مراد نخعی ہیں اس حدیث کے عبد الرحمٰن بن یزید اور علقمہ سے ان کی روایت میں موجود اختلاف کا ذکر گزرا، باب (فضل سورة البقرة) میں (كفتاه) کا بیانِ مراد بھی گزرا اور جو اس سے ابن عیینہ نے استدلال کیا ہے وہ (كفتاه) کی تاویل میں کہے گئے یکے از اقوال پر صادق آتا ہے یعنی قیامِ لیل میں، ابن کثیر پر حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت مخفی رہی بظاہر یہ اس جہت سے ہے کہ آیتِ ترجمہ ابن عیینہ کے حدیثِ ابومسعود سے استدلال کے مناسب ہے دونوں کے مابین جامع یہ ہے کہ آیت وحدیث ہر دو دال علی الاکتفاء ہیں بخلاف اس کے جو ابن شبرمہ نے کہا۔

- 5052حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ مُغِيرَةَ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ أَنْكَحَنِي أَبِي امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ فَكَانَ يَتَعَاهَدُ كَنَّتَهُ فَيَسْأَلُهَا عَنْ بَعْلِهَا فَتَقُولُ نِعْمَ الرَّجُلُ مِنْ رَجُلٍ لَمْ يَطَأْ لَنَا فِرَاشًا وَلَمْ يُفَتِّشْ لَنَا كَنَفًا مُذْ أَتَيْنَاهُ فَلَمَّا طَالَ ذَلِكَ عَلَيْهِ ذَكَرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ الْقَنِي بِهِ فَلَقِيتُهُ بَعْدُ فَقَالَ كَيْفَ تَصُومُ قَالَ كُلَّ يَوْمٍ قَالَ وَكَيْفَ تَخْتِمُ قَالَ كُلَّ لَيْلَةً قَالَ صُمْ فِي كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةً وَاقْرَإِ الْقُرْآنَ فِي .كُلِّ شَهْرٍ قَالَ قُلْتُ أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ قَالَ صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فِي الْجُمُعَةِ قُلْتُ أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ قَالَ أَفْطِرْ يَوْمَيْنِ وَصُمْ يَوْمًا قَالَ قُلْتُ أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ قَالَ صُمْ أَفْضَلَ الصَّوْمِ صَوْمَ دَاوُدَ صِيَامَ يَوْمٍ وَإِفْطَارَ يَوْمٍ وَاقْرَأْ فِي كُلِّ سَبْعِ لَيَالٍ مَرَّةً .فَلَيْتَنِي قَبِلْتُ رُخْصَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَذَاكَ أَنِّي كَبِرْتُ وَضَعُفْتُ فَكَانَ يَقْرَأُ عَلَى بَعْضِ أَهْلِهِ السُّبْعَ مِنَ الْقُرْآنِ بِالنَّهَارِ وَالَّذِي يَقْرَؤُهُ يَعْرِضُهُ مِنَ النَّهَارِ لِيَكُونَ أَخَفَّ عَلَيْهِ بِاللَّيْلِ وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَقَوَّى أَفْطَرَ أَيَّامًا وَأَحْصَى وَصَامَ مِثْلَهُنَّ

كَرَاهِيَةَ أَنْ يَتْرُكَ شَيْئًا فَارَقَ النَّبِيَّ ﷺ عَلَيْهِ .قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ فِي ثَلاَثٍ وَفِي خَمْسٍ وَأَكْثَرُهُمْ عَلَى سَبْعٍ

(ترجمہ کیلئے: جلد۲ص: ۴۰ اور ص:۹۶) . أطرافه 1131، 1152، 1153، 1974، 1975، 1976، 1977، 1978، 1979، 1980، 3418، 3419، 3420، 5053، 5054، 5199، 6134، 6277 -

شیخِ بخاری موسی، ابن اسماعیل تبوذکی جبکہ مغیرہ، ابن مقسم ہیں۔ (أنكحني أبي) یہ اس امر پر محمول ہے کہ والد صاحب نے اس کا مشورہ دیا وگرنہ تو عبداللہ مردِ کامل (یعنی بالغ) تھے یا ممکن ہے حق مہر وغیرہ کے معاملات انہوں نے طے کئے ہوں (یعنی بالغ مرد کیلئے نکاح میں ولی کی شرط نہیں تو یہاں اِنکاح کو اس تناظر میں نہ لیا جائے)۔ (امرأة ذات حسب) احمد کی ہشیم عن مغیرہ وحصین عن مجاہد سے اسی حدیث کی روایت میں ہے: (امرأة من قريش) اسے نسائی نے نقل کیا، یہ ام محمد بنت مُحْمِیہ تھیں، ابن جزء زبیدی حلیفِ قریش، زبیر وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔

(نعم الرجل الخ) ابن مالک لکھتے ہیں اس سے فاعلِ (نعم) کے بعد تمییزِ ظاہر کا وقوع مستفاد ہوا سیبویہ سے منع اور مبرد سے جواز کا قول ہے کرمانی کہتے ہیں محتمل ہے کہ یہ تجرید سے ہو گویا رجل سے موصوف بکذا و کذا مجرد کیا گیا گویا کہا: (نعم الرجل المجرد من كذا رجل صفته كذا)۔

(لم يفتش لنا كنفا) اکثر کے ہاں تائے ثقیلہ اور شین کے ساتھ ہی ہے احمد اور نسائی کے ہاں اور نسخہِ کشمیہنی میں (ولم يُغشَ) ہے، عدم جماع سے کنایہ ہے چونکہ اثنائے جماع مرد اپنا ہاتھ بیوی کے جسم کے مختلف حصوں میں پھیرتا ہے اسے تفتیش کرنا سے تعبیر کیا کرمانی کہتے ہیں محتمل ہے کہ کنف سے مراد کنیف (یعنی وجود جو اندرون لباس ہے) ہو مراد یہ کہ ہمارے ہاں کبھی کھانا ہی نہیں تناول کیا کہ موضعِ قضاء و حاجت کی بابت پوچھنے کے محتاج ہوئے ہوں بقول ابن حجر اول اولیٰ ہے، ہشیم کی روایت میں ہے کہ یہ سن کر لگے مجھے ملامت کرنے! کہا میں نے ایک خاندانی خاتونِ قریش سے تمہاری شادی کی تم نے اسے چھوڑے رکھا اور نظر انداز کیا پھر نبی پاک کی طرف چلے تا کہ شکایت لگائیں۔ (فلما طال ذلك) یعنی حضرت عمرو ایک مدت یہی بات سنا کئے پھر نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوکر ان کا گلہ کیا کیونکہ ڈرے کہ اور مدت گزری تو حقِ زوجیت کا کہیں کلیۃً ہی ضیاع نہ ہو جائے۔ (فقال القني به) یعنی عبد اللہ کو ہدایت فرمائی کہ کسی روز ملنا، ہشیم کی روایت میں ہے مجھے نبی اکرم نے پیغام بھیجا، تطبیق یہ ہوگی کہ اولا پیغام بھیجا پھر اتفاقاً مڈھ بھیڑ ہوئی تو فرمایا مجھ سے ملو (پہلے گزرا کہ آخر یہ ملاقات حضرت عبداللہ کے گھر میں ہوئی تھی)۔

(قلت أصوم الخ) الصوم سے متعلقہ بحث کتاب الصوم میں گزری ہے اس روایت کی عبارت (صم ثلاثة أيام في الجمعة قلت أطيق الخ) پھر (قال صُمْ يوما و أفطِرْ يومين قلت أطيق الخ) کی بابت داؤدی لکھتے ہیں یہ راوی کا وہم ہے کیونکہ ہفتہ میں تین دن روزہ رکھنا ایک دن روزہ رکھنا اور دو دن نہ رکھنے سے زیادہ بنتے ہیں اور آپ تو انہیں بالتدریج صیامِ قلیل سے صیامِ کثیر کی طرف لا رہے تھے بقول ابن حجر یہ اعتراض بجا ہے تو شائد راوی سے یہاں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہے ہشیم کی روایت اس سے سالم ہے اس میں ہے: (صُمْ في كل شهر ثلاثةَ أيام قلت إني أقوى أكثر من ذلك فلم يزل يرفعني حتى قال: صم يوما و أَفْطِرْ يوما)۔

(فكان يقرأ) یہ مجاہد کی کلام ہے عبداللہ بن عمرو کا ان کے ایام کبر میں وصف بیان کر رہے ہیں ہشیم کی روایت میں مصرحا بہ مذکور ہے۔ (على بعض أهله) یعنی انہیں جو گھر والوں میں سے میسر ہوتے، یہ اس لئے کرتے تا کہ قیامِ شب میں بوجہ کبر سنی کوئی بھول چوک نہ لگے۔

(و إذا أراد أن يتقوى الخ) اس سے اخذ کیا جائے گا کہ صومِ داؤدی کے عامل کیلئے افضل یہ ہے کہ (ترتیب کے ساتھ) ایک دن روزہ رکھے اور ایک دن افطار کرے حضرت عبداللہ کی صنیع (جو کہ بوجہ کبر سنی ضعف لاحق ہونے کی وجہ سے تھی) اس امر کی غماز ہے کہ ایسا کر لینے سے صومِ داؤدی کے عمل سے یہ مجزئ ہوگا۔

(وقال بعضهم فى ثلاث أو فى سبع) ابو ذر کے ہاں یہی ہے دوسرے نسخوں میں (فى ثلاث و فى خمس) ہے نسفی سے یہ ساقط ہوا گویا مصنف نے شعبہ عن مغیرہ کی اسی سند کے ساتھ روایت کی طرف اشارہ کیا جس میں ہے: (اقرأ القرآن فى شهر) کہنے لگے مجھے اس سے زیادہ کی طاقت ہے تو کم کرتے رہے حتی کہ فرمایا: (فى ثلاث) تو خمس اس سے بطریقِ تضمُن ماخوذ ہوگا، کتاب الصیام میں یہ گزری بقول ابن حجر پھر میں نے مسند دارمی میں ابوفروہ عن عبداللہ بن عمرو کے طریق سے روایت پڑھی جس میں ہے: (قال قلت يا رسول الله فى كَمْ أختم القرآن؟) (یعنی کتنے دن میں ختمِ قرآن کیا کروں؟) فرمایا ایک ماہ میں، میں نے کہا اس سے کم میں ختم کی طاقت پاتا ہوں فرمایا پھر پچیس دن میں ختم کرو، پھر وہی بات کہی فرمایا اچھا بیس میں ختم کر لیا کرو، پھر وہی کہا، فرمایا پندرہ دن میں ختم کر لو، پھر کہا مجھے اس سے زائد کی طاقت ہے فرمایا چلو پانچ میں ختم کر لو جب پھر وہی بات کہی تو آپ نے فرمایا (لا) ابوفروہ ہذا جہنی ہیں ان کا نام عمرو بن حارث تھا کوفی وثقہ ہیں ہشیم کی روایت میں ہے: (قال أحدهما إما حصين و إما مغيرة) کہ حصین ومغیرہ میں سے ایک نے کہا کہ آخر میں تین دن میں ختمِ قرآن کی اجازت دے دی ابوداؤد اور ترمذی کے ہاں یزید بن عبداللہ بن شخیر عن عبداللہ بن عمرو سے روایت میں مرفوعا ہے کہ (لا يَفْقَهُ مَنْ قرأ القرآن فى أَقَلَّ مِنْ ثلاث) کہ تین دن سے کم ایام میں قرآن ختم کرنے والا غیر فقیہ ہے، سعید بن منصور کے ہاں بسند صحیح ابن مسعود سے اس کا شاہد منقول ہے اس میں ہے: (اقرؤوا القرآن فى سبع ولا تقرؤوه فى أقل من ثلاث) ابوعبید کی طیب بن سلیمان عن عمرہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم تین دن سے کم مدت میں ختم نہ کرتے تھے یہی احمد، ابوعبید اور ابن راہویہ وغیرہم کا مختار ہے کثیر سلف سے ثابت ہے کہ اس سے کم مدت میں ختم کر لیا کرتے تھے (اس بارے تفصیل سے کسی سابق جلد میں ذکر گزرا ہے) نووی لکھتے ہیں مختار قول یہ ہے کہ اس کا تعلق اختلافِ اشخاص سے ہے تو جو اہلِ فہم و تدقیقِ فکر ہیں ان کے لئے مستحب ہے کہ اس مذکور مدت پر ہی اقتصار کریں تا کہ ان کا مقصدِ تدبر و استخراجِ معانی مختل نہ ہو اسی طرح علم یا دوسری مہماتِ دین اور مصالحِ مسلمین میں مشغول کیلئے بھی یہی مستحب ہے اور جو ایسے نہیں (یعنی فراغت بھی ہے اور مقصد صرف تلاوت ہے، تدبر و تامل کے اہل نہیں یا وہ سرِ دست مطلوب نہیں) تو ان کیلئے اولیٰ استکثارِ ممکن ہے (یعنی جتنا چاہیں پڑھ لیں، پہلے ذکر ہوا کئی حضرات ایک دن میں کئی ختم قرآن کر لیا کرتے تھے) ہاں یہ خیال رہے کہ اکتاہٹ کا شکار نہ بنیں اور نہ ھذرمۃً پڑھیں (یعنی کچل مچل)۔

(و أكثرهم) یعنی عبداللہ سے اکثر رواۃ (على سبع) گویا ابوسلمہ بن عبدالرحمن عن عبداللہ بن عمرو کی روایت کی طرف

اشارہ کرتے ہیں جو اس کے بعد آرہی ہے اس کے آخر میں ہے: (ولا يَزِدْ علي ذلك) یعنی زیادت کے اطلاق سے نقص مراد ہے یعنی سات سے کم ایام میں قرآن ختم نہ کرے ابو داؤد، ترمذی اور نسائی کی وہب بن منبہ عن عبداللہ سے روایت میں ہے کہتے ہیں میں نے نبی اکرم سے پوچھا کتنے دن میں قرآن ختم کرنا چاہئے؟ فرمایا چالیس دن میں پھر (مراجعت کرنے پر) فرمایا ایک ماہ، پھر بیس دن، پھر پندرہ پھر دس اور آخر میں سات دن کہے اس میں ہے: (ثم لم ينزل عن سبع) سات سے نیچے نہیں آئے، یہ اگر محفوظ ہے تو اسکے اور ابو فروہ کی روایت کے درمیان یہ تطبیق محتمل ہوگی کہ یہ کسی اور موقع کی بات ہے اس کی تائید سیاق مختلف ہونے سے بھی ملتی ہے گویا زیادت سے نہی تحریمی نہیں جیسا کہ ان سب میں امر برائے وجوب نہیں، اس کا علم ومعرفت قرائنِ حال سے ملا جن کی طرف سیاق نے رہنمائی کی (وهو النظر إلى عجزه عن سوى ذلك في الحال أو في المآل) بعض ظاہریہ نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب کہا تین دن سے کم مدت میں قرآن ختم کرنا حرام ہے نووی کہتے ہیں اکثر علماء کے نزدیک اس باب میں کوئی تقدیر نہیں یہ حسبِ نشاط وقوت ہے لہذا اختلافِ احوال واشخاص کے پیشِ نظر یہ مختلف ہوگا۔

مولانا انور (كراهية أن يترك شيئا فارق الخ) کے تحت کہتے ہیں کیونکہ اپنے کسی فعل کے ترک میں جو وہ عہدِ نبوی میں کرتے تھے ظاہری تشاؤم تھی تو جو ان کا حساب عہدِ نبوی میں تھا، باقی رکھا یعنی نصف شہر کا افطار اور نصف کا روزہ رکھنا اگرچہ ظاہری شکل حسبِ ضرورت تبدیل کر دی، (ولا تزد علي ذلك) کی بابت کہتے ہیں نسائی کے نقل کردہ اس کے بعض طرق میں ایک لفظ ہے جو محتاجِ شرح ہے اس کو دیکھ لیا جائے (بقول صاحبِ حاشیہ کتاب الصیام میں اسکی بابت مفصل بحث ہو چکی ہے) اسی طرح ابو داؤد کے ہاں ایک راوی سے بھی سہو کا صدور ہوا کہ شبِ قدر کو اَشفاع راتوں میں ذکر کر دیا حالانکہ وہ اوتار (یعنی طاق) راتوں میں ہے، یہ غلطی اس لئے ہوئی کہ ماہ کو تیس دن پر محمول کیا اور یوں سب اوتار اشفاع کر دئے حالانکہ مفروض طور پر مہینہ انتیس کا ذہن میں رکھ کر حساب کرنا چاہئے تھا بہرحال دیگر روایات میں جب ثابت و مذکور ہے کہ شبِ قدر طاق راتوں میں ہے تو اس راوی کے بیان کی تاویل کرنے کی ضرورت نہیں، اسے نظر انداز کر دیا جائے۔

- 5053حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ فِي كَمْ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ (سابقہ ہے)

یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں محمد بن عبدالرحمٰن کی بابت اسنادِ ثانی میں ذکر ہے کہ وہ مولیٰ زہرہ ہیں یہ محمد بن عبدالرحمٰن بن ثوبان ہیں ابن حبان نے الثقات میں ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا کہ یہ اخنس بن شریق ثقفی کے مولیٰ تھے اخنس زہریوں کے حلیف ہونے کے سبب ان کی طرف منسوب تھے ایک جماعت نے جزم کیا ہے کہ یہ ابن ثوبان عامری ہیں تو شائد بالاً صالہ عامری کی نسبت اور بالحلف زہری کی نسبت سے مذکور ہوتے تھے۔ (في كم تقرأ الخ) بخاری نے اسناد عالی میں بعض المتن پر اقتصار کیا پھر دوسری سند کی طرف تحویل کر دی۔

- 5054حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ شَيْبَانَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ مَوْلَى بَنِي زُهْرَةَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ وَأَحْسِبُنِي قَالَ سَمِعْتُ أَنَا مِنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ

عَبُدِ اللّٰهِ بُنِ عَمُرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ اقُرَإِ الْقُرُآنَ فِی شَهُرٍ قُلُتُ إِنِّی أَجِدُ قُوَّةً حَتَّی قَالَ فَاقُرَأُهُ فِی سَبُعٍ وَلَا تَزِدُ عَلَی ذَلِكَ (ایضاً)

شیخ بخاری ابن منصور جبکہ عبید اللہ، ابن موسیٰ ہیں یہ بھی ان کے شیوخ میں سے ہیں البتہ کبھی بالواسطہ ان سے روایت کی۔ (قال و أحسبنی الخ) اس کے قائل یحی ہیں، اسماعیلی کہتے ہیں ابان بن یزید نے اس سند میں شیبان کی تحیی سے مخالفت کی ہے، انہوں نے دوطرق کے ساتھ (عن أبان عن يحيى عن محمد بن ابراهيم التيمى عن أبى سلمة) سے تخریج کی اور (اقرأه فى شهر) کے بعد یہ عبارت مزادکی: (قال إنى أجد قوة قال فى عشرين قال إنى أجد قوة قال فى عشر قال إنى أجد قوة قال فى سبع ولا تَزِدُ علىٰ ذلك) بقول اسماعیلی عکرمہ بن عمار نے یحی سے روایت میں بغیر واسطہ کے کہا: (حدثنا أبو سلمة) بقول ابن حجر گویا یحی اولا اس امر میں متوقف تھے کہ آیا ابوسلمہ سے اس کا سماع کیا ہے؟ پھر یاد آیا کہ کیا ہے، اس کا عکس بھی محتمل ہے کہ اولا ان سے تصریح بالتحدیث کرتے تھے پھر متوقف و متحقق ہوئے کہ محمد بن عبد الرحمٰن کے واسطہ سے سماعت کی تھی اس بارے ابان کی مخالفت قادح نہیں کیونکہ شیبان ان سے احفظ ہیں یا ممکن ہے یحی نے دونوں سے سماع کیا ہو اختلافِ سیاق بھی اس کا مؤید ہے الصیام میں اوزاعی عن یحی عن ابوسلمہ سے بغیر توقف مصرح بالسماع گزری ہے لیکن وہاں صرف قصہِ صیام تھا اسماعیلی کہتے ہیں یحی پر قصہِ صیام کی بابت اختلاف نہیں کہ اسے ابوسلمہ عن عبداللہ سے بلا واسطہ اخذ کیا، آخر میں ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں حدیثِ باب میں القرآن سے مراد سارا قرآن ہے اس پر یہ امر وارد نہیں کہ یہ واقعہ وفاتِ نبوی سے ایک مدت قبل کا ہے اور بعض آیات تو ابھی نازل نہ ہوئی تھیں کیونکہ ہم کہیں گے یہ بات تسلیم مگر (العبرةُ بما دَلَّ عليه الإطلاق) اعتبار اس کا جس پر اطلاقِ سیاق نے دلالت کی، صحابی کی بھی یہی فہم تھی اسی لئے آخرِ عمر کہا کرتے تھے کاش نبی پاک کی رخصت قبول کی ہوتی، تو بہر حال سارا قرآن ہی مراد ہے جس کا اسوقت تک اکثر حصہ نازل ہو چکا تھا۔

- 35 باب الْبُكَاءِ عِنُدَ قِرَاءَةِ الْقُرُآنِ (تلاوتِ قرآن کے وقت رونا)

نووی لکھتے ہیں قراءتِ قرآن کے وقت (یعنی پڑھتے یا سنتے وقت) رونا صفتِ عارفین اور شعارِ صالحین ہے اللہ تعالی کہتا ہے: (وَ يَخِرُّوُنَ لِلأَذُقَانِ سُجَّداً) [الإسراء : ۱۰۹] اور کہا: (خَرُّوُا سُجَّداً وَ بُكِيّاً) [مريم: ۵۸] اس بارے کثیر احادیث وارد ہیں غزالی کہتے ہیں قراءت کرتے یا سنتے ہوئے رونا مستحب ہے اس کی تحصیل کا طریقہ یہ ہے کہ دل میں حزن وخوف کی کیفیات ہوں اور قرآن میں مذکور تہدید، وعیدِ شدید اور وثائق وعہود کی آیات میں تامل کیا جائے اگر یہ سب کرنے کی اہلیت نہیں تب اس کے فقدان پر روئے۔

- 5055 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ أَخُبَرَنَا يَحُيَى عَنُ سُفُيَانَ عَنُ سُلَيُمَانَ عَنُ إِبُرَاهِيمَ عَنُ عَبِيدَةَ عَنُ عَبُدِ اللّٰهِ قَالَ يَحُيَى بَعُضُ الْحَدِيثِ عَنُ عَمُرِو بُنِ مُرَّةَ قَالَ لِی النَّبِیُّ ﷺ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنُ يَحُيَى عَنُ سُفُيَانَ عَنِ الأَعُمَشِ عَنُ إِبُرَاهِيمَ عَنُ عَبِيدَةَ عَنُ عَبُدِ اللّٰهِ قَالَ الأَعُمَشُ وَبَعُضُ الْحَدِيثِ حَدَّثَنِی عَمُرُو بُنُ مُرَّةَ عَنُ إِبُرَاهِيمَ وَعَنُ أَبِيهِ عَنُ أَبِی الضُّحَی عَنُ عَبُدِ اللّٰهِ قَالَ

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اقْرَأْ عَلَيَّ قَالَ قُلْتُ أَقْرَأُ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ قَالَ إِنِّي أَشْتَهِي أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي قَالَ فَقَرَأْتُ النِّسَاءَ حَتَّى إِذَا بَلَغْتُ ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾ قَالَ لِي كُفَّ أَوْ أَمْسِكْ فَرَأَيْتُ عَيْنَيْهِ تَذْرِفَانِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۷ص:۱۵۳) أطرافہ 4582، 5049، 5050، - 5056

تفسیر سورۃ النساء میں گزر چکی ہے وہاں کا متن اپنے شیخ صدقہ بن فضل مروزی کے سیاق سے نقل کیا تھا جبکہ یہاں اپنے دوسرے شیخ مسدد کے لفظ پر ہے دونوں نے یحی قطان سے اس کا اخذ کیا ان کی عبارت (بعض الحدیث عن عمرو بن مرۃ) سے مراد کی یہاں معرفت ہوئی جس کا حاصل یہ ہے کہ اعمش نے حدیثِ مذکور ابراہیم نخعی سے سماع کی ہے اور اسکا کچھ حصہ عمرو بن مرہ عن ابراہیم سے، تفسیر سورۃ النساء میں بھی اس کی وضاحت کی، میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ اعمش نے جو قدرِ حدیث عمرو سے اخذ کی وہ (فقرأت النساء) سے لے کر آخرِ حدیث تک ہے، ماقبل (أن أسمعه من غیری) تک کا حصہ نخعی سے سماع کیا جیسا کہ باب کے طریقِ ثانی میں مذکور ہوا اسی طرح امام بخاری نے دو باب قبل ایک دیگر طریق کے ساتھ اعمش عن ابراہیم سے بغیر تبیینِ تفصیل کئے جو قطان عن ثوری کی روایت میں ہے، اسے نقل کیا تھا یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ فریابی کی روایت میں ادراج ہے، اس روایت میں ان کا قول: (عن أبیه) (عن سلیمان) پر معطوف ہے جو اعمش ہیں اس کا حاصل یہ کہ سفیان ثوری نے یہ حدیث اعمش سے روایت کی ہے اسی طرح اپنے والد سعید بن مسروق سے بھی جو ابوالضحی سے اس کے راوی ہیں، ابراہیم عن عبیدہ بن عمرہ عن ابن مسعود کی روایت موصول جبکہ ابوالضحیٰ کی ابن مسعود سے منقطع ہے ابواحوص کی سعید بن مسروق عن ابی الضحی سے روایت میں ہے: (أن رسول الله ﷺ قال لعبد الله بن مسعود) یہی قصہ ذکر کیا یہ انقطاع میں اشد ہے اسے سعید بن منصور نے نقل کیا، علی بن مسہر کی اعمش سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (قال لی رسول الله ﷺ وهو علی المنبر اقرأ عليَّ) محمد بن فضالہ ظفری کی روایت میں ہے کہ آپ اس سمے بنی ظفر کے ہاں تھے اسے ابن ابو حاتم اور طبرانی وغیرہما نے یونس بن محمد بن فضالہ عن ابیہ سے نقل کیا کہتے ہیں نبی اکرم ابن مسعود اور چند دیگر صحابہ کرام کے ہمراہ بنی ظفر کے ہاں تشریف لائے ایک قاری کو تلاوتِ قرآن کرنے کا حکم دیا انہوں نے شروع کی جب اس آیت پہ پہنچے: (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ الخ) تو اتنا روئے کہ آپ کے رخسار مبارک اور داڑھی تر ہوگئی، فرمایا اے رب ان کی جن کے مابین ہوں تو گواہی دے سکتا ہوں ان کی کیونکر ہوگی جنہیں دیکھا ہی نہیں؟ ابن مبارک نے الزہد میں سعید بن مسیّب سے نقل کیا کہتے ہیں کوئی دن نہیں گزرتا مگر صبح وشام نبی اکرم پر آپ کی امت پیش کی جاتی ہے آپ ان کی سیما (یعنی علامت) واعمال کے ساتھ انہیں پہچانتے ہیں تو اسی بنا پہ ان پر گواہ ہوں گے تو یہ مرسل اس اشکال کا ازالہ کرتا ہے جو حدیثِ فضالہ میں ہے ابن بطال کہتے ہیں آپ یہ آیات سن کر روزِ قیامت کے احوال واہوال کا سوچ کر روئے تھے جو آپ کی شہادت کا داعیہ بنیں گے کہ آپکی امت نے آپکی رسالت کی تصدیق کی تھی بقول ابن حجر بظاہر امت کیلئے بتقاضائے شفقت ورحمت روئے تھے کیونکہ جانا کہ آپ کیلئے گواہی دینا ضروری ہوگا جو ان کے اعمال کے بحسب ہوگی جو اگر صحیح ومستقیم نہ ہوئے تو اس کا نتیجہ ان کی تعذیب کی صورت نکل سکتا ہے۔

- 5056 حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ

عَبِيدَةَ السَّلْمَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ اقْرَأْ عَلَيَّ قُلْتُ أَقْرَأُ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ قَالَ إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي

(سابقہ) أطرافہ 4582، 5049، 5050، - 5055

- 36 باب مَنْ رَايَا بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ أَوْ تَأَكَّلَ بِهِ أَوْ فَخَرَ بِهِ (پیشہ ور قاری)

اکثر کے ہاں یہی عنوانِ ترجمہ ہے ایک نسخہ میں (رايا) ہے اسی طرح ابن تین کے مطابق (فجر) ایک روایت میں (فخر) ہے۔

- 5057حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ خَيْثَمَةَ عَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ قَالَ عَلِيٌّ رضى الله عنه سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ حُدَثَاءُ الْأَسْنَانِ سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ لَا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص: ۳۴۰) طرفاہ 3611، - 6930

یہ علامات النبوۃ میں گزر چکی ہے داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے دعوی کیا کہ یہاں (عن سويد بن غفلة قال سمعت النبی الخ) ہے، کہتے ہیں سوید کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے صحیح یہی ہے کہ صحابی ہیں اس کی دلیل بخاری کی اس روایت میں ان کی نبی اکرم سے سماع کی تصریح ہے اور یوں ایک غلط وسقط پر بنائے استدلال باندھی، بخاری کے تمام نسخوں میں (عن سويد عن علی) ہے تمام مسانید میں بھی یہی ہے یہ سوید کی حضرت علی سے مشہور حدیث ہے صحیح یہی ہے کہ سوید کا نبی اکرم سے سماع ثابت نہیں بعض کا یہ قول بھی صحیح نہیں کہ سوید نے نبی پاک کی امامت میں نماز ادا کی ہے درست یہ ہے کہ جب وہ مدینہ پہنچے لوگ آنجناب کی قبر مبارک پر مٹی ڈال کے ہاتھ جھاڑ رہے تھے خلفائے راشدین اور کبار صحابہ سے ان کا سماع ثابت ہے! یہ بھی درست ہے کہ نبی پاک کی حیات میں اپنے اموال کی زکات کی ادائیگی کی ابونعیم کے بقول سن اسی میں انتقال کیا ابوعبیدہ اکیاسی اور عمرو بن علی بیاسی بتلاتے ہیں ایک سوتیس برس کی عمر پائی، جعفی ہیں ابوامیہ کنیت تھی کوفہ میں سکونت اختیار کر لی اور وہیں فوت ہوئے قتالِ خوارج کے بارہ میں بحث کتاب المحاربین میں ہوگی۔

(من خير قول البرية) مقلوب ہے مراد یہ ہے: (من قول خير البرية) یعنی اللہ تعالیٰ کا قول، یہی مطابقِ ترجمہ ہے۔ (لا يجاوز حناجرهم) داؤدی کہتے ہیں مراد یہ کہ بس اس سے رسمی سا تعلق ہے بقول ابن حجر اگر تعلق سے مراد فقط حفظ دون العلم ہے تو مراد تام ہے وگرنہ سیاق سے ائمہ نے یہ فہم اخذ کی کہ مراد یہ ہے ان کا ایمان ان کے دلوں میں راسخ نہیں ہو سکا کہ جوشئ حلقوم تک ہی رہے آگے نہ جا سکے وہ دل تک نہیں پہنچتی حدیثِ حذیفہ میں بھی ابوسعید کی حدیث کی مثل یہ زیادت ہے: (لا يجاوز تراقيهم ولا تعيه قلوبهم)۔

- 5058حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ يَخْرُجُ فِيكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلاَتَكُمْ مَعَ صَلاَتِهِمْ وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ وَعَمَلَكُمْ مَعَ عَمَلِهِمْ وَيَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ يَنْظُرُ فِي النَّصْلِ فَلاَ يَرَى شَيْئًا وَيَنْظُرُ فِي الْقِدْحِ فَلاَ يَرَى شَيْئًا وَيَنْظُرُ فِي الرِّيشِ فَلاَ يَرَى شَيْئًا وَيَتَمَارَى فِي الْفُوقِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۳۸) أطرافه 3344، 3610، 4351، 4667، 6163، 6931، 6933، 7432، 7562

یہ بھی ذکرِ خوارج میں ہے اس کی مفصل شرح استتابۃ المرتدین میں ہوگی ایک دیگر سند کے ساتھ علامات النبوۃ میں گزری ہے ترجمہ کے ساتھ ان دونوں حدیثوں کی مناسبت یہ ہے کہ اگر قراءت لغیر اللہ ہوگی تو وہ ریا کاری ہے یا اس کی حیثیت پیشہ بنالینے کی ہے ونحوذ لک، تینوں احادیث ارکانِ ترجمہ پر دال ہیں کیونکہ ان کے بعض ریا کار تھے ان کی طرف ابو موسی کی حدیث اشارت کناں ہے، پیشہ بنالینا اور اس کے ذریعہ رزق کمانا بھی اسی حدیث سے مخرج ہے، فجور والی بات حدیثِ علی اور حدیثِ ابوسعید سے مخرج ہے، ابوعبید نے فضائل القرآن میں ایک اور سند کے ساتھ ابوسعید سے نقل کیا، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا۔ کہ نبی اکرم نے فرمایا قرآن سیکھو اور اس کے ساتھ اللہ کے در کے سوالی بنو قبل اس کے کہ ایسے لوگ ہوں جو اس کے ذریعہ طالبِ دنیا ہوں گے! تین قسم کے افراد قرآن کا تعلّم کرتے ہیں: وہ جو اسے فخر و مباہات کا ذریعہ بنالیں، جو اسے کمائی کا ذریعہ بنالیں اور جو اسے فقط اللہ کی رضا کیلئے سیکھیں، ابن ابوشیبہ کے ہاں ابن عباس سے موقوفا منقول ہے: (لا تضربوا کتاب اللہ بعضه ببعض فإنَّ ذلك يوقِعُ الشكَّ فی قلوبکم) کہ کتاب اللہ کے بعض کے ساتھ بعض کا رد نہ کرو اس سے دلوں میں شک واقع ہوگا۔

(لا تضربوا کتاب اللہ بعضه ببعض الخ) احمد اور ابویعلی نے عبدالرحمٰن بن شبل سے مرفوعا نقل کیا: (اقرؤوا القرآن ولا تَغْلُوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به) اس کی سند قوی ہے ابوعبید نے عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ایک زمانہ آئے گا قرآن کے ساتھ دستِ سوال دراز کیا جائے گا جب ایسا ہو تو انہیں مت عطا کرنا۔

- 5059حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيَعْمَلُ بِهِ كَالأُتْرُجَّةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَرِيحُهَا طَيِّبٌ وَالْمُؤْمِنُ الَّذِي لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيَعْمَلُ بِهِ كَالتَّمْرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَلاَ رِيحَ لَهَا وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالْحَنْظَلَةِ طَعْمُهَا مُرٌّ أَوْ خَبِيثٌ وَرِيحُهَا مُرٌّ

أطرافه 5020، 5427، 7560

ترجمہ: ابوموسیٰؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا جو مومن قرآن پڑھتا اور اس پر عمل کرتا ہے اس کی مثال ترنج کی سی ہے کہ اس کا مزا بھی اچھا ہے اور خوشبو بھی اچھی اور جو مسلمان قرآن نہیں پڑھتا اور (لیکن) عمل کرتا ہے وہ کھجور کی طرح ہے کہ اس کا مزا تو اچھا ہے لیکن خوشبو کچھ نہیں اور اس منافق کی مثال جو قرآن پڑھتا ہے خوشبو دار گل بیونہ کی سی ہے کہ اس کی خوشبو تو اچھی ہے مگر مزا کڑوا ہے اور اس منافق کی مثال جو قرآن نہیں پڑھتا اندرائن کا پھل ہے کہ جس کا مزا بھی کڑوا ہے اور برا بھی اور خوشبو بھی خراب ہے۔

قبل ازیں باب (فضل القرآن علی سائر الکلام) میں مشروح ہو چکی ہے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے اسماعیلی کے ہاں یہاں معاذ بن معاذ عن شعبہ سے یہ واقع ہے: (قال شعبة و حدثني شبل يعني ابن عزرة أنه سمع أنس بن مالك) تو یہ ایک الگ حدیث ہے اسے ابوداؤد نے جلیسِ صالح اور الجلیس السوء کی مثال میں نقل کیا ہے۔

37 - باب اقْرَءُوا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفَتْ قُلُوبُكُمْ

(جب تک طبیعت ساتھ دے قرآن کی تلاوت کرو)

5060 - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ عَنْ جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اقْرَءُوا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفَتْ قُلُوبُكُمْ فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فَقُومُوا عَنْهُ

أطرافه 5061، 7364، 7365.

ترجمہ: جندب بن عبداللہ نبی پاک سے راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا جب تک تمہارا دل لگا رہے قرآن مجید پڑھتے ہو اور جب تم کوفت ہونے لگے تو پڑھنا موقوف کر دو۔

(فإذا اختلفتم) یعنی اس کے فہمِ معانی میں باہم اختلاف کرو۔ (فقوموا عنه) یعنی متفرق ہو جاؤ تا کہ یہ اختلاف مؤدی الی الشر ثابت نہ ہو (یعنی نوبت کسی شر تک نہ پہنچ جائے) عیاض کہتے ہیں محتمل ہے کہ یہ نہی زمانۂ نبوی کے ساتھ مختص ہو تا کہ اس اختلاف کے باعث کوئی ایسا حکم نازل نہ ہو جائے جو مسلمانوں کیلئے باعثِ مشقت ہو جیسے فرمایا: (لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ) [المائدة : 101] یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ پڑھتے رہو اور اس ائتلاف کا حصول لازم پکڑو جس پر قرآن دال اور قائد ہے اگر کوئی اختلاف یا عارضی تنازع واقع ہو جو داعی الی افتراق ہو تو (سرِ دست) قراءت چھوڑ دو اور محکم و موجبِ الفت آیات کے ساتھ تمسک کرو اور متشابہ چھوڑ دو تا کہ فرقت کا حصول نہ ہو، یہ اس فرمانِ نبوی کی نظیر ہے: (فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تَشَابَهَ مِنْهُ فَاحْذَرُوهُمْ) یہ بھی محتمل ہے کہ قراءت سے یہ نہی تب جب کیفیتِ اداء میں اختلاف واقع ہو کہ اس صورتحال میں متفرق ہو جائیں اور ہر کوئی اپنی قراءت پر مستمر رہے جیسے ابن مسعود کی حدیث میں گزرا جب دو صحابیوں کے ساتھ تلفظ میں ان کا اختلاف واقع ہوا (اور حضرت عمر کا واقعہ بھی) معاملہ آنجناب کی خدمت میں اٹھایا گیا تو فرمایا: (كُلُّكُمْ مُحْسِنٌ) اسی نکتہ کے مدِ نظر حدیثِ جندب کے بعد ابن مسعود کی حدیث نقل کی ہے۔

5061 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا سَلَّامُ بْنُ أَبِي مُطِيعٍ

عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ عَنْ جُنْدَبٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اقْرَءُوا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفَتْ عَلَيْهِ قُلُوبُكُمْ فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فَقُومُوا عَنْهُ تَابَعَهُ الْحَارِثُ بْنُ عُبَيْدٍ وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ وَلَمْ يَرْفَعْهُ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ وَأَبَانُ . وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ سَمِعْتُ جُنْدَبًا قَوْلَهُ وَقَالَ ابْنُ عَوْنٍ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ عَنْ عُمَرَ قَوْلَهُ وَجُنْدَبٌ أَصَحُّ وَأَكْثَرُ

أطرافه 5060، 7364، 7365(سابقه).

(تابعه الحارث الخ) یعنی رفعِ حدیث میں، حارث کی متابعت جو ابن قدامہ ایادی ہیں، دارمی نے اور سعید جو حماد بن زید کے بھائی ہیں، کی متابعت حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں موصول کی ہے۔ (ولم یرفعه حماد الخ) ابان سے مراد ابن یزید عطار ہیں حماد کی روایتِ موصول پہ مطلع نہ ہوسکا جبکہ ابان کی روایت مسلم میں حبان بن بلال عنہ کے واسطہ سے ہے، کہتے ہیں: (سمعت أبا غسان قال حدثنا جندب)۔ (و قال غندر الخ) اسے اسماعیلی نے موصول کیا۔ (و قال ابن عون الخ) ابن عون سے مراد مشہور امام عبداللہ بصری ہیں یہ ابوعمران کے اقران میں سے تھے ان کی یہ روایت ابوعبید نے معاذ بن معاذ عنہ سے موصول کی ہے نسائی نے بھی ایک اور سند کے ساتھ نقل کی۔

(و جندب أصح الخ) یعنی اسناد کے لحاظ سے اصح اور طرق کے لحاظ سے اکثر بقول ابن حجر ان کی بات درست ہے جم غفیر نے اسے ابوعمران عن جندب سے اخذ و نقل کیا ہے البتہ اس کے رفع و وقف میں باہم اختلاف کیا، مرفوعا نقل کرنے والے ثقات حفاظ ہیں لہذا (فالحکم لهم) (یعنی حدیث پر یہی حکم لگایا جائے گا) ابن عون کی روایت شاذ و غیر متابَع ہے ابوبکر بن ابوداؤد کہتے ہیں ابن عون نے سوائے اس روایت کے کبھی خطا نہیں کی درست یہ ہے کہ یہ جندب سے ہے، بقول ابن حجر یہ بھی محتمل ہے کہ یہ ان کے ہاں محفوظ ہو اور ابوعمران کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہوں رواۃ نے طریقِ جندب پر اس کے عالی اور مصرح بالرفع ہونے کی وجہ سے توارد کیا مسلم نے ایک اور طریق کے ساتھ ابوعمران سے اس کے ہم معنی ایک اور حدیث بھی تخریج کی ہے اسے حماد عن ابی عمران جونی عن عبد اللہ بن رباح عن عبداللہ بن عمر سے نقل کیا کہتے ہیں آپ نے دو اشخاص کو سنا کہ ایک آیت کی قراءت میں باہم اختلاف کر رہے ہیں (یعنی تنازع کر رہے ہیں کہ یہ ایسے ہے اور دوسرا کہہ رہا ہے نہیں ایسے ہے) آپ چہرہ مبارک پر غصہ کے آثار لئے باہر تشریف لائے اور فرمایا سابقہ امتیں اللہ کی کتاب میں اختلاف کرنے کے سبب ہی برباد ہوئیں تو اس سے اس امر کو تقویت ملتی ہے کہ ابن عون کے طریق کی بھی اصل ہے۔

- 5062حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنِ النَّزَّالِ بْنِ سَبْرَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً يَقْرَأُ آيَةً سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ خِلاَفَهَا فَأَخَذْتُ بِيَدِهِ فَانْطَلَقْتُ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ كِلاَكُمَا مُحْسِنٌ فَاقْرَآ أَكْبَرُ عِلْمِي قَالَ فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ اخْتَلَفُوا فَأَهْلَكَهُمْ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۶۰۱) طرفاہ 2410، 3476

نزال بن سبرہ تابعی کبیر ہیں بعض نے انہیں صحابی قرار دیا مزی نے بھی غفلت سے الاطراف میں انہیں صحابی لکھ ڈالا التھذیب میں جزم کے ساتھ لکھا کہ حضرت ابوبکر سے ان کی روایت مرسل ہے۔ (أنه سمع رجلا الخ) محتمل ہے کہ یہ ابی بن کعب ہوں طبری نے ابی بن کعب سے نقل کیا کہ انہوں نے ابن مسعود کو سنا ایک آیت ان کی قراءت کے برعکس پڑھ رہے ہیں اس میں ہے کہ نبی اکرم نے انہیں فرمایا تھا: (كِلا كُما مُحْسِن) باب (أنزل القرآن علی سبعة أحرف) میں اس کے اثنائے شرح مختلف الفاظِ منقولہ کا ذکر گزرا۔

(أكبر علمي) یہ شک شعبہ کی طرف سے ہے ابوعبید نے حجاج بن محمد عن شعبہ سے نقل کیا: (قال أكبر علمي سمعته و حدثني عنه مسعود)۔ (فإن من كان قبلكم الخ) مستملی کے نسخہ میں ہے: (فأهلكوا) ابن حبان اور حاکم نے زر بن جبیش عن ابن مسعود سے اسی قصہ میں یہ عبارت نقل کی: (فإنما أهلَكَ مَنْ كان قبلكم الاختلافُ) زر کی روایت میں اس سورت کا بھی ذکر ہے جس میں یہ اختلاف ہوا تھا، یہ آلِ حم کی کوئی سورت تھی خطیب کی المبہمات میں ہے کہ سورہ احقاف تھی، عبداللہ بن احمد کے ہاں زیادات المسند میں ہے کہ اس کی تعدادِ آیات کی بابت یہ اختلاف تھا کہ آیا ترپن ہیں یا تریسٹھ، اس حدیث میں اور سابقہ میں باہم مالوف ومجتمع رہنے کی ترغیب ہے اور فرقت و اختلاف سے تحذیر ہے اسی طرح تلاوتِ قرآن کے ضمن میں مراء سے نہی وارد ہوئی، اس کے شر میں سے ہے کہ بظاہر کوئی آیت اس کی رائے وعقیدہ کے خلاف ہو تو وہ تکلف سے کام لیتے ہوئے اس کی اپنے موقف کے حق میں تاویل کرے اور اس بارے لجاج ومناضلت (یعنی بحث برائے بحث) کا مظاہرہ کرے۔

مولانا انور (اقرؤوا القرآن ما ائتلفت الخ) کے تحت رقمطراز ہیں آنجناب کے فرمان: (و إذا اختلفتم فقوموا عنه) کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اکتاہت محسوس ہونے لگے (تو وقفہ کرلو) پھر روایات سے متبین ہوا کہ ائتلاف و اختلاف سے مرادِ مجلسِ قراءت اور اس کے عدم میں ظہور نزاع، یعنی جب تک تمہارے قلوب باہم مؤتلف ہیں قراءت کرو جب مجلس کے مابین اختلاف و انشقاق ظاہر ہو جائے تو تعوذ باللہ کرو اور اٹھ کھڑے ہو۔

خاتمہ

کتاب فضائل القرآن (99) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے (19) معلقات ومتابعات ہیں، مکررات کی تعداد ۔اب تک کے صفحات میں (37) ہے گیارہ کے سوا باقی متفق علیہ ہیں، اس میں سات آثارِ صحابہ ومَن بعدھم بھی ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

67- کتاب النکاح (نکاح کے مسائل)

لغت میں نکاح کا معنی ضم وتداخل ہے فراء کے بقول نُکح اسم الفرج ہے اول پر کسرہ بھی جائز ہے اس کا اکثر استعمال وطء میں ہے عقد کو اس لئے یہ نام دیا گیا کہ وہی اس کا سبب ہے ابو قاسم زجاجی لکھتے ہیں دونوں میں حقیقی معنی کے بطور ہے، فارسی کہتے ہیں اگر کہا جائے: (نکح فلانة أو بنت فلان) تو مراد عقد ہوگا اور اگر کہا جائے: (نکح زوجته) تو مراد جماع ہے، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں اس کی اصل (لزوم شَیْءٍ لِشَیْءٍ مستعلیا علیه) ہے (یعنی ایک شیٔ کا دوسری شیٔ کے ساتھ بالا دستی کا حامل لزوم) محسوسات اور معانی دونوں میں ہے، کہا جاتا ہے: (نکح المطرُ الأرضَ و نکح النُعاسُ عینَه و نکحت القمح فی الأرض) (یعنی بارش کا زمین میں جذب ہونا، نیند کا آنکھ پہ غالب آنا اور مثلاً گندم کا بیج زمین میں بونا) جب زمین میں بیج ڈالیں اور زراعت کے لئے بکھیریں اسی طرح: (نکحت الحصاةُ أخفافَ الإبل) (یعنی کنکریوں کا اونٹوں کے پاؤں کی اندرونی جانب کو لگنا) شرع میں عقد کے معنی میں حقیقت اور جماع میں اس کا استعمال مجاز ہے اس بارے حجت کتاب وسنت میں اس کا بمعنی عقد ورودِ کثیر ہے حتی کہ کہا گیا کہ قرآن میں جہاں بھی مذکور ہوا عقد ہی کے معنی میں ہے اور یہ قولہ تعالی: (حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً غَیْرَہٗ)[البقرة: ۲۳۰] کے ساتھ رد نہ کیا جائے گا کیونکہ تحلیل میں شرطِ وطی صرف سنت سے ثابت ہے وگرنہ تو عقد ضروری ہے کیونکہ (حتی تنکح) کا معنی ہے کہ کسی کے ساتھ اس کا عقدِ نکاح ہو (یعنی یہاں: تنکح بمعنی: تجامع نہیں، پھر: زوجاً کا قرینہ بھی ہے میرے خیال میں یہاں بھی: تجامع کا معنی کیا جاسکتا ہے معنی یہ ہوگا: حتی کہ اس یعنی پہلے شوہر کے سوا کسی شوہر سے جماع کرے، گویا جیسا کہ آگے کتاب الطلاق میں آئے گا صرف نکاح محلّل نہیں بلکہ جماع کی بھی شرط ہے تو یہی سارا مفہوم: تنکح زوجا ادا کرتا ہے) ظاہری مفہوم یہی تھا کہ مجرد جماع ہی کافی ہے مگر سنت نے تبیین کی کہ مفہومِ غایت کا اعتبار نہیں بلکہ اس نے تو کہا عقد کے بعد ذوقِ عسیلہ بھی ضروری ہے (حدیث: حتی یذوق عسیلتك کی طرف اشارہ ہے) جیسا کہ بعد ازاں طلاق پھر عدت بھی، ابوالحسن بن فارس لکھتے ہیں سوائے اس آیت کے: (وَابْتَلُوا الْیَتَامیٰ حَتّٰی إِذَا بَلَغُوا النِّکَاحَ)[النساء : ٦] قرآن میں جہاں بھی لفظِ نکاح مذکور ہے تزویج ہی کے لئے ہے اس آیت میں بلوغت کے معنی میں ہے شافعیہ کے ہاں حنفیہ کے قول کی طرح ایک قول یہ ہے کہ وطی میں تو حقیقی معنی میں مگر عقد میں مجازی معنی میں ہے بعض نے یہ بھی کہا کہ (بالاشتراك علی کل منهما) کے ساتھ مقول ہے (یعنی ان دونوں پہ اشتراک کے ساتھ) زجاجی کا اسی پر جزم ہے بقول ابن حجر میری نظر میں یہی راجح ہے اگرچہ اس کا اکثر استعمال عقد میں ہے بعض نے اس بنا پر اول کو راجح قرار دیا کہ تمام اسمائے جماع کنایات ہیں اس کے (صراحةً) استقباحِ ذکر کی وجہ سے تو بعید ہے کہ وہ جو قاصدِ فحش نہیں اس لفظ کو مستعار لے جسے مستفظع سمجھتا ہے ایسے امر کے لئے جسے مستفظع نہیں سمجھتا تو اس سے دلالت ملی کہ اصلاً عقد کے لئے ہے، یہ اس مدعا کے تسلیم پر متوقف ہے کہ (واقعی) سب اسمائے جماع کنایات ہیں، ابن قطاع نے اسمائے نکاح جمع کئے جو ہزار سے زیادہ ہوئے۔

- 1باب التَّرْغِيبُ فِي النِّكَاحِ (شادی کی ترغیب)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى (**فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ**) (پس اپنی پسند کی عورتوں سے شادی کرلو)

ترجمہ میں آیت کا ذکر صرف اصیلی اور ابوالوقت کے نسخوں میں ہے، وجہِ استدلال یہ ہے کہ یہ صیغۂ امر ہے جو طلب کو مقتضی ہے اوراس کا کم ازکم درجہ ندب ہے لہذا ترغیب ثابت ہے قرطبی کی رائے میں کوئی دلالت نہیں کیونکہ آیت کا موضوع تو تعددِ ازدواج کا اثباتِ جواز ہے، محتمل ہے کہ بخاری نے اس کا انتزاع امر بنکاح الطیب سے کیا ہو پھر ترکِ طیب سے ورودِ نہی بھی ہے اور ایسا کرنے والوں کی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں اعتداء کی طرف نسبت کی گئی: (لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا) [المائدۃ: ٨٧] نکاح کی بابت مختلف اقوال ہیں شافعیہ کہتے ہیں یہ عبادت نہیں لہذا کسی نے اگراس کی نذر مان لی تو یہ منعقد نہیں، حنفیہ کہتے ہیں یہ عبادت ہے تحقیق یہ کہ وہ صورتحال جس میں نکاح کرنا مستحب ہو جاتا ہے۔ آگے اس کا بیان آتا ہے، تب اس کا عبادت ہونا مستلزم ہے جس نے اس کی نفی کی اس نے فی حد ذاتہ نظر کی جب کہ مثبتین نے اس صورتِ مخصوصہ کو دیکھا۔

شاہ ولی اللہ اسکے تحت لکھتے ہیں اگر کہو قولہ: (فانکحوا) میں امر تو برائے اباحت ہے تو بخاری ترغیب کہاں سے سمجھے ہیں؟ میں کہوں گا وہ سیاقِ کلام سے یہ سمجھے ہیں، اسکا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالی نے عدل کرنے کی صورت میں نکاح النساء اور عدل نہ کر سکنے کے خوف کی صورت میں ایک سے نکاح کی طرف اشارہ کیا ہے یا پھر تسری (یعنی وطی کی غرض سے لونڈی رکھنا) کا تو اس طرح وضاحت کی کہ شادی کرنا اس ضمن میں عدل کرنے کی شرط کے ساتھ امرِ مہم ہے۔

- 5063حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ الطَّوِيلُ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ؓ يَقُولُ جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا فَقَالُوا وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ قَالَ أَحَدُهُمْ أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي

ترجمہ: انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ ازواج مطہرات کے ہاں تین آدمی آپ کی عبادت کا حال پوچھنے آئے جب ان سے بیان کیا تو انھوں نے آپ کی عبادت بہت کم خیال کی (یعنی اپنے لیے اسے کم اور ناکافی سمجھا) کہنے لگے ہمیں نبی پاک سے کیا نسبت؟ آپ کے تو اگلے پچھلے سب گناہ معاف کر دیۓ گئے ہیں ایک کہا کہ میں تو رات بھر نماز پڑھا کروں گا دوسرے نے کہا میں ہمیشہ روزے رکھتا رہوں گا تیسرے نے کہا میں کبھی شادی نہ کروں گا اتنے میں رسول پاک تشریف لائے اور فرمایا کیا تم لوگوں نے ایسی ایسی بات کہی ہیں؟ میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور تم سب سے زیادہ حقوق اللہ کی نگہداشت کرنے والا ہوں مگر میں روزے رکھتا بھی ہوں اور چھوڑتا بھی ہوں اور (رات کو) نماز پڑھتا بھی ہوں اور سوتا بھی ہوں اور عورتوں سے

نکاح بھی کرتا ہوں، جو میری سنت سے منہ پھیرے گا وہ مجھ سے نہیں۔

یہ روایت متفق علیہ ہے البتہ دونوں کا طریق مختلف ہے۔ (جاء ثلاثة رهط) حمید کی روایت میں بھی یہی ہے مسلم کی روایتِ ثابت میں ہے: (أن نفرا من أصحاب النبی) کوئی منافات نہیں کیونکہ رہط کا لفظ تین تا دس پر اور نفر کا تین تا نو بولا جاتا ہے، دونوں اسمِ جمع ہیں ان کے لفظ سے واحد موجود نہیں عبدالرزاق کے ہاں مرسلِ سعید بن مسیب میں ہے کہ یہ تین حضرات علی، عبداللہ بن عمرو اور عثمان بن مظعون تھے ابن مردویہ کی حسن عدنی کے طریق سے روایت میں ہے کہ حضرت علی ان لوگوں میں شامل تھے جنہوں نے ارادہ بنایا تھا کہ شہوات کو اپنے اوپر حرام کر ڈالیں جس پر المائدۃ والی آیت نازل ہوئی، اسباب الواحدی میں بغیر سند کے مذکور ہے کہ نبی اکرم نے ایک مرتبہ اثنائے وعظ لوگوں اور ان کے خوف کا تذکرہ کیا تو دس صحابہ کرام جن میں حضرات ابوبکر، عمر، علی، ابن مسعود، ابوذر، سالم مولی ابوحذیفہ، سلمان، عبداللہ بن عمرو اور معقل بن مقرن تھے، عثمان بن مظعون کے گھر اکٹھے ہوئے یہ طے کیا کہ روزانہ روزہ رکھیں گے ہر رات قیام کریں گے بستر پر نہ سوئیں گے گوشت سے پرہیز کریں گے عورتوں کے قریب نہ جائیں گے اور اپنے آپ کو خصی کرلیں گے، اگر یہ محفوظ ہے تو ہوسکتا ہے کہ حدیثِ باب میں مذکور قصہ بھی انہی کا ہو جو تین کی طرف اس لئے منسوب کیا گیا کہ انہوں نے سوال جواب کئے (یا باقیوں نے ان تین کو آنجناب کی عبادت وریاضت کی بابت پوچھ پڑتال کرنے کے لئے نمائندہ بنا کر بھیجا) تو کبھی ان کی طرف واقعہ کی نسبت کر دی اور کبھی سب کی طرف کیونکہ اس طلب میں سب مشترک تھے اس کی تائید اس سے ملتی ہے کہ فی الجملہ ایسی سوچ رکھنے والے حضرات تین سے زیادہ تھے مثلا مسلم نے سعید بن ہشام سے نقل کیا کہ وہ مدینہ آئے ارادہ بنایا کہ اپنی تمام جائیداد بیچ کر سب فی سبیل اللہ لگا ڈالیں اور مرتے دم تک روم کے خلاف جہاد کرتے رہیں بعض اہلِ مدینہ کے سامنے اس ارادہ و نیت کا اظہار کیا تو انہوں نے منع کیا اور بتلایا کہ نبی اکرمؐ کے عہد میں بھی چھ حضرات نے اس قسم کا ارادہ بنایا تھا مگر آپ نے منع فرما دیا تو یہ سن کر اپنی بیوی جسے (ایک) طلاق دیدی تھی، سے رجوع کرلیا (یعنی اپنے ارادہ پر عمل کرنے کی شروعات کر دی تھیں اور بیوی کو طلاق دے ڈالی تھی کہ اب تو ساری عمر میدانِ جہاد میں سرگرمِ عمل رہنا ہے، اللہ اکبر) بقول ابن حجر عبداللہ بن عمرو کا ان میں نام محلِ نظر ہے کیونکہ میرے خیال میں ان کی مدینہ آمد سے قبل ہی حضرت عثمان بن مظعون انتقال کر چکے تھے۔

(عن عبادة النبی الخ) مسلم کی علقمہ سے روایت میں یہ بھی ہے: (فی السر) (یعنی خلوت میں آپ کی عبادت کی کیفیت بارے)۔ (و أین نحن من النبی الخ) حموی اور کشمیہنی کے ہاں (قد غفر له) ہے مفہوم یہ ہے کہ اللہ نے نبی اکرم کو تو معلوم کرا دیا کہ آپ بخشے بخشائے ہیں مگر ہم جیسوں جنہیں یہ معلوم نہیں کہ ہمارا انجام کیا ہوگا، کو مبالغہ فی العبادت درکار ہے تا کہ حصولِ مغفرت ہو لیکن آنجناب نے تبیین فرما دی کہ یہ لازم نہیں تو باور کرایا کہ وہ ان سب سے بڑھ کر خشیتِ الٰہی رکھتے ہیں اور یہ جانبِ ربوبیت میں مقامِ عبودیت کی نسبت سے ہے۔

(فقال أحدهم أما أنا فأنا أصلی اللیل أبدا) أبداً لیل کے لئے قید ہے نہ کہ (أصلی) کے لئے، مصلی اور معتزل النساء نے تو تاکید بالتأبید ذکر کی مگر روزے رکھنے کی نیت کرنے والے نے نہیں کیونکہ اس میں تو راتوں کو افطار ضروری ہے اس طرح ایامِ عید میں بھی روزے نہیں رکھے جا سکتے مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فقال بعضهم لا أتزوج النساء وقال بعضهم لا

آکل اللحم وقال بعضهم لا أنام على الفراش) تو بظاہر یہ قائلین مختلف اور متعدد ہیں کیونکہ اکلِ لحم کا ترک مداومتِ صیام سے اور رات بھر قیامِ نوافل نوم علی فراش کے ترک سے اَخص ہے، تجوز پر محمول کرنا بھی ممکن ہے۔

(فجاء إليهم النبي الخ) روایتِ مسلم میں ہے نبی اکرم کو اس کا علم ہوا تو اللہ کی حمد وثناء کی پھر فرمایا: (ما بال أقوام الخ) تطبیق یہ دی جائے گی کہ اولاً عمومی انداز سے جہراً منع فرمایا اور اس میں کسی کی تعیین نہیں کی اور خصوص کے ساتھ انہیں الگ مل کر بھی یہ فرمایا (جس کا ذکر اس حدیث میں ہوا)۔ (أما والله) تخفیفِ میم کے ساتھ، حرفِ تنبیہ ہے بخلاف اول روایت میں مذکور (أمَّا أنا) کے وہاں میم مشدد ہے اور وہ للتقسیم ہے۔

(إني لأخشاكم الخ) اس سے اس امر کا رد کیا جس پر اپنے امر کی بنا کی کہ مغفور لہ کو تو مزید عبادت و ریاضت کی ضرورت نہیں بخلاف دوسروں کے تو انہیں باور کرایا کہ باوجود آپ کے تشدید فی العبادت میں مبالغ ہونے کے ان حضرات سے بڑھ کر اللہ سے ڈرنے والے ہیں جو مشدد ہیں یہ اسلئے تھا کیونکہ مشدد اکتاہٹ سے امن میں نہیں بخلاف مقتصِد (یعنی میانہ رو) کے کہ وہ اس کے استمرار کے لئے امکن ہے اور بہتر عمل وہی جس پر مداومت ہو اسی طرف اس حدیث میں اشارہ کیا: (المنبت لا أرضا قطعَ ولا ظهراً أبقىٰ) اس بارے مزید بحث کتاب الرقاق میں آئے گی کتاب العلم میں بھی کچھ مباحث گزرے ہیں۔

(لكني) یہ کسی محذوف شئ سے استدراک ہے جس پر سیاق دال ہے یعنی عبودیت کے لحاظ سے تو میں اور تم سب برابر ہو لیکن میرا یہ عمل ہے۔ (فمن رغب عن سنتي الخ) سنت سے یہاں مراد طریقہ ہے نہ کہ وہ سنت جو فرض کے بالمقابل ہے یعنی جس نے میرا طریقہ چھوڑا وہ مجھ سے نہیں اس سے آپ کا اشارہ طریقۂ رہبانیت کی طرف تھا جو ابتداعِ تشدید کے مرتکب ہوئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے (سورۃ الحدید میں) ان کا وصف ذکر کیا قابلِ عیب بات یہ تھی کہ تشدد کی روش اختیار تو کی مگر پھر اس پر پورا بھی نہیں اتر پائے جب کہ نبی اکرم کا طریقہ حنیفیہ اور سمحہ (یعنی سہل) ہے تو آپ افطار بھی کرتے تا کہ روزے رکھنے پر متقوی ہوں اور سوتے بھی تا کہ قیام کے لئے تازہ دم ہو کر اٹھیں! کسرِ شہوت، اِعفافِ نفس اور تکثیرِ نسل کے لئے شادیاں بھی کیں، آپ کا قول (فلیس منی) تو اگر یہ اعراض بضرب من التاویل (یعنی کسی مجبوری کی بنا پر) ہے تب تو وہ معذور ہے تو (فليس مني) سے مراد یہ کہ میرے طریقہ پر نہیں اس سے لازم نہیں کہ وہ ملت سے خارج ہوا، اور اگر یہ اعراض وتنطُّع اس نوعیت کا تھا کہ وہ اس فعل کی بابت ارجحیت کا اعتقاد رکھتا تھا تو اس صورت میں (فليس مني) کا معنی ہوگا کہ وہ ملت سے خارج ہوا کیونکہ یہ اعتقاد رکھنا کفر کی ایک نوع ہے،

حدیث سے فضیلتِ نکاح پر دلالت ملی اور اس بارے ترغیب بھی، اکابر کے احوال کے تتبُّع کے جواز کا بھی ثبوت ملا تا کہ ان کے نقشِ قدم پر چلا جائے یہ بھی ثابت ہوا کہ خواتین سے بھی اس بابت رجوع کیا جا سکتا ہے تا کہ اکابر کے خلوت کے احوال کی خبر ملے، یہ بھی ثابت ہوا کہ جس نے کسی نیکی کے کام کا عزم کیا اور اس طرح اس کا اظہار کیا کہ ریاکاری سے محفوظ ہو تو یہ ممنوع نہیں، مسائلِ علم اور بیانِ احکام سے قبل القائے حمد وثناء بھی ثابت ہوا یہ بھی ظاہر ہوا کہ کبھی مباحات بالقصد کراہت یا استحباب میں منقلب ہو سکتی ہیں، طبری کہتے ہیں اس میں حلال اطعمہ وملبوسات سے منع کرنا اور غلیظ (یعنی کھردرے اور غیر نفیس) لباس اور خشونتِ اکل (یعنی بے ذائقہ اور نہایت سادہ طعام) کو ترجیح دینے کی روش کا رد ہوا بقول ابن حجر اس بارے سلف کے ہاں تعددِ آراء ہے بعض اس طرف مائل ہوئے

جوطبری نے لکھا جب کہ بعض نے یہی مذکورہ روش اختیار کی ان کا اخذ وتمسک اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے تھا: (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِيْ حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا) کہتے ہیں حق یہ ہے کہ یہ آیت کفار کے بارہ میں ہے جب کہ نبی اکرم نے یہ دونوں روش اختیار کی ہیں! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس میں کسی فریق کیلئے دلیل نہیں اگر دونوں میں سے ایک صفت پر مداومت مراد ہو، حق یہ ہے کہ مسلسل استعمالِ طیبات ترفُّہ اور بطر کا سبب ہوسکتا ہے اور اس سے وقوع فی الشبہات سے امن نہیں کیونکہ جو اس کا عادی ہوگیا وہ کبھی اسکے عدم حصول کی صورت میں محظور میں واقع ہوسکتا ہے اسی طرح ہمیشہ دوسری روش کا سالک کبھی (اکتا کر) منہی عنہ تنطع میں پڑ سکتا ہے اس کا رد اللہ تعالیٰ کا یہ صریح فرمان بھی کرتا ہے: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ)[الأعراف : ۳۲] پھر ہمیشہ اس متشددانہ رویہ کا حامل شخص کبھی اکتاہٹ کا شکار ہوکر کلیۃً اس سے منقطع ہوسکتا ہے اب مثلا صرف فرائض پر اقتصار اور نوافل کا ترک سستی اور عبادت میں عدم نشاط کی طرف مُفضِی ہوسکتا ہے لہذا بہترین روش اعتدال کی روش ہے، آپ کا قول: (إني لأخشاكم لله) اپنے منضم کے ساتھ اسی طرف اشارہ کرتا ہے اور یہ بھی کہ اللہ کی ذات کے بارہ میں علم اور اس کے حق وشان کی معرفت مجرد عباداتِ بدنیہ سے زیادہ عظیم القدر ہے۔

- 5064حَدَّثَنَا عَلِيٌّ سَمِعَ حَسَّانَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ لاَ تَعُولُوا ﴾ قَالَتْ يَا ابْنَ أُخْتِي الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا فَيَرْغَبُ فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِأَدْنَى مِنْ سُنَّةِ صَدَاقِهَا فَنُهُوا أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلاَّ أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ فَيُكْمِلُوا الصَّدَاقَ وَأُمِرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۶۸۴) . أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 4600، 5092، 5098، 5128 ، 5131، 5140، 6965

کسی جگہ شیخِ بخاری علی کو منسوب نہیں دیکھا ابو علی غسانی اور ابو نعیم نے بھی نسبت ذکر نہیں کی البتہ ابو مسعود کی تبع میں مزی نے ان کے ابن مدینی ہونے پر جزم کیا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ شیوخ بخاری میں علی نام کے وہی مشہور شیخ ہیں تو ان کے خیال میں بغیر نسبت مذکور ہونے پر وہی مراد ہونا اولی ہے وگرنہ تو حسان سے روایت کرنے والوں میں علی بن حجر بھی ہیں جو بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں، حسان مذکور کرمان کے قاضی تھے ابن معین وغیرہ نے ثقہ قرار دیا لیکن ان کے تفردات بھی ہیں ابن عدی کہتے ہیں اہلِ صدق میں سے ہیں البتہ کبھی غلطی کر جاتے ہیں بقول ابن حجر بخاری میں ایسی کوئی روایت موجود نہیں جس میں وہ منفرد ہوں حدیث کی مفصل شرح تفسیر سورۃ النساء میں گزر چکی ہے۔

- 2 باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ

مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ لأَنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَهَلْ يَتَزَوَّجُ مَنْ لاَ

أَرَبَ لَهُ فِي النِّكَاحِ (صاحبِ استطاعت ضرور شادی کرے)

سرخسی کے نسخہ میں (فإنه) کی بجائے (لأنه) ہے مگر اول اولیٰ ہے کیونکہ حدیث میں یہی لفظ ہے البتہ بخاری کا تصرف (منکم) کے لفظ کو حذف کرنے میں ہے (محشی کے مطابق نسخۂ ص میں منکم بھی مذکور ہے) اس سے گویا یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ یہ حکم صرف مخاطَب صحابہ کرام کے ساتھ ہی خاص نہیں، یہی متفق علیہ ہے البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ عمومِ نص کے لحاظ سے ہوگا یا استنباطاً؟ بقول ابن حجر پھر الصیام میں ایک اور طریق کے ساتھ اعمش سے روایت میں یہ الفاظ دیکھیے: (من استطاع الباء ة)۔ (وهل يتزوج الخ) گویا حدیثِ اول میں مذکور حضرات عثمان و ابن مسعود کے واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے جب حضرت عثمان نے پیشکش کی تو حدیث کے ساتھ جواب دیا، تو احتمال ہے کہ عدم احتیاج باور کرائی لہذا موافقت نہ کی، یہ بھی محتمل ہے کہ موافقت کی ہو مگر یہ منقول نہیں ہوئی شائد علماء کے مابین جاری اس بحث کی طرف رمز کی ہو کہ وہ شخص جو شادی میں رغبت نہیں رکھتا تو آیا (هل يندب إليه ام لا ؟) آگے اس کا ذکر آئے گا۔

شاہ ولی اللہ اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ بخاری سمجھے ہیں کہ باء ة کا معنی جماع ہے اور شرط اپنے عدم کے وقت عدمِ حکم کا اِفادہ دیتی ہے تو جس کیلئے نکاح میں باء ة نہیں وہ شادی نہ کرے اس پر قولہ: (فمن لم يستطع منكم الباء ة فعليه الصوم) کا معنی ہوا: (فمن لم يستطع التزوج) (یعنی جس میں شادی کی سکت نہیں)۔

- 5065حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ فَلَقِيَهُ عُثْمَانُ بِمِنًى فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّ لِي إِلَيْكَ حَاجَةً فَخَلَيَا فَقَالَ عُثْمَانُ هَلْ لَكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي أَنْ نُزَوِّجَكَ بِكْرًا تُذَكِّرُكَ مَا كُنْتَ تَعْهَدُ فَلَمَّا رَأَى عَبْدُ اللَّهِ أَنْ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ إِلَى هَذَا أَشَارَ إِلَيَّ فَقَالَ يَا عَلْقَمَةُ فَانْتَهَيْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ يَقُولُ أَمَا لَئِنْ قُلْتَ ذَلِكَ لَقَدْ قَالَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۱۷) طرفاہ 1905، - 5066

ابراہیم سے مراد نخعی ہیں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ سند اصح الاسانید میں سے ہے اگلے باب میں اعمش کی اس حدیث میں ایک اور سند بھی آئے گی۔ (مع عبد الله) یعنی ابن مسعود (بمنی) اکثر روایات میں یہی ہے ابن حبان کی زید بن ابو انیسہ عن اعمش سے روایت میں (بالمدينة) ہے یہ شاذ ہے۔ (يا أبا عبدالرحمن) یہ ابن مسعود کی کنیت تھی ابن منیر نے ظن کیا کہ مخاطب عبد اللہ بن عمر تھے کیونکہ وہی اس کنیت کے ساتھ معروف تھے ان کے ہاں اس کی تاکیدِ مزید اس امر سے بھی ہوئی کہ شرح ابن بطال سے ان کے نسخہ میں ترجمہ کے بعد یہ جملہ بھی ہے: (فيه ابن عمر لقيه عثمان بمنى) پھر یہی حدیث نقل کی ابن بطال حاشیہ میں لکھتے ہیں یہ اس امر پر دال ہے کہ ابن عمر عہدِ شباب میں تشدید علی النفس کی روش کے سالک تھے کیونکہ وہ حضرت عثمان کے عہدِ خلافت میں جوان تھے بقول ابن حجر اس قصہ میں ابن عمر کا کوئی مدخل نہیں بلکہ قصہ اور حدیث ابن مسعود کی طرف منسوب ہیں پھر ان کا دعوی کہ عہدِ عثمانی میں ابن

عمر جوان تھے، محلِ نظر ہے آگے تبیین آتی ہے وہ تو تیس سے متجاوز ہو چکے تھے۔

(فخلیا) اکثر کے ہاں یہی ہے اصیلی کے نسخہ میں فخلوا ہے بقول ابن تین یہی درست ہے کیونکہ یہ واوی باب ہے یعنی خلوت سے مثل (دعوا) جیسے اس آیت میں ہے: (فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللّٰهَ)[الأعراف: ۱۸۹] مسلم کے ہاں جریر عن اعمش سے روایت میں ہے: (إذ لقیه عثمان فقال هلم یا أبا عبد الرحمن فاستخلاه) یعنی ایک طرف لے گئے۔ (تذکرك ما کنت تعهد) شائد حضرت عثمان نے ابن مسعود میں قشف اور رثاثتِ ہیئت (قشف یعنی پھٹے پرانے کپڑے پہننا اور پراگندہ حالت والا ہونا) ملاحظہ کی تو اسے ان کے فقدانِ زوجہ پر محمول کیا جوان کی حالت سنوارنے کا خیال رکھے احمد و مسلم کی ابو معاویہ سے روایت میں ہے: (و لعلها أنْ تُذَكِّرَك ما مضیٰ مِنْ زمانك) (یعنی شاید وہ آپکو عہدِ رفتہ یاد دلا دے) مسلم کی جریر عن اعمش سے روایت میں ہے: (لعلك یرجع إلیك من نفسك ما کنت تعهد) یعنی شائد آپ کے نفس کی سابقہ حالت واپس آ جائے زید بن ابوانیسہ کی روایتِ ابن حبان میں ہے: (لعلها أن تذکرك ما فاتك) اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جوان بیوی کی معاشرت وصحبت قوت و نشاط میں زیادت کا موجب ہوتی ہے۔

(فلما رآی عبد الله أن لیس له حاجة الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے کہ حضرت عثمان کی ابن مسعود سے یہ مراجعت علقمہ کو آواز دینے سے قبل امرِ تزویج میں تھی لیکن مسلم کی جریر اور ابن حبان کی زید کی روایتوں میں بالعکس مذکور ہے جریر کے ہاں مذکور ہے جب عبد اللہ نے دیکھا کہ انہیں اس کی حاجت نہیں تو مجھے آواز دی اے علقمہ ادھر آؤ میں آیا تو حضرت عثمان نے انہیں کہا: (ألا نُزَوِّجُك) یعنی علقمہ کے پہنچنے کے بعد ابن مسعود کو شادی کرنے کی پیش کش کی، زید کی روایت میں ہے مجھے آواز دی تو جب میں ان کے پاس پہنچا تو وہ ان سے کہہ رہے تھے کیا ہم آپ کی شادی نہ کرا دیں! تطبیق بھی ممکن ہے کہ حضرت عثمان نے علقمہ کے وہاں پہنچنے کے بعد بھی اعادہِ کلام کیا تا کہ اس بہانے علقمہ کو بھی معلوم کرا دیں کہ کس باعث خلوت اختیار کی تھی۔

(لقد قال لنا النبی الخ) زید کی روایت میں ہے ہم عہدِ نبوی میں شباب تھے تو ہمیں (ایک دن) فرمایا، آگے بھی یہی عبارت مذکور ہوگی مسلم کے ہاں جریر عن اعمش سے روایت میں ہے عبد الرحمٰن کہتے ہیں میں بھی ان دنوں جوان تھا تو یہ حدیث بیان کی میرا خیال ہے مجھے سنانے کیلئے اسے بیان کیا وکیع کی اعمش سے روایت مد ہے، حاضرین میں سب سے کم عمر تھا۔ (یا معشر الشباب) شباب شاب کی جمع ہے شببہ اور شُبان بھی بطورِ جمع استعمال: تے ہیں بقول ازہری فاعل کے وزن پر لفظ کی فُعال پر جمع نہیں آتی سوائے اس لفظ کے، اصل معنی حرکت و نشاط ہے (بالغ ہونے سے لے کر) بتیس برس کی عمر کا ہونے تک شاب کہلائے گا، شافعیہ نے یہی اطلاق کیا، قرطبی المفہم میں لکھتے ہیں سولہ برس تک حدث پھر بتیس برس تک شاب پھر کہول کے الفاظ ہیں، زمخشری نے شباب کی بابت لکھا کہ بلوغت سے لے کر بتیس برس کی عمر تک ہے الجواہر میں ابن شاس مالکی چالیس سال تک کہتے ہیں بقول نووی اصح المختار یہی ہے کہ شاب از بلوغت تا تیس برس تک پھر چالیس سے متجاوز ہونے تک کہل پھر شیخ ہے رویانی اور ایک جماعت کے نزدیک جو تیس سے اوپر ہو گیا وہ اب شیخ ہے ابن قتیبہ پچاس برس کی عمر تک اضافہ کرتے ہیں، ابو اسحاق اسفرائنی کہتے ہیں اس بارے بالوں کی سفیدی معتبر نہیں کیونکہ اس کا حال امزجہ کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے اصل مرجع لغت ہے۔

(منكم الباء ة) جوانوں کومخصوص بالخطاب کیا کیونکہ بوڑھوں کی نسبت انہی میں شادی کا داعیہ قوی ہوتا ہے اگر چہ ان کے حق میں بھی یہی معتبر ہوگا اگر سبب موجود ہے (یعنی اگر کسی کہل و شیخ سے اپنا آپ سنبھالا نہیں جاتا تو اس کے لئے بھی یہی حکم ہے) باء ة ہمزہ، تائے تانیث اور مد کے ساتھ، ایک لغت میں بغیر ہمزہ و مد کے بھی ہے کبھی ہمزہ کے ساتھ بھی بغیر ہاء کے ممدود پڑھا جاتا ہے، اسے (الباهة) بھی پڑھا جاتا ہے بعض کے مطابق مد کے ساتھ اس کا معنی ہے مؤنِ نکاح (یعنی شادی کے اخراجات) پر قدرت اور مقصور پڑھنے میں وطی کے معنی میں ہے خطابی کہتے ہیں باء ة سے مراد نکاح ہے اصل معنی ہے: (الموضع الذي يتبؤوه و ياوِیُ إليه) (کہ وہ مقامِ جہاں پناہ اور قرار پکڑے) مازری لکھتے ہیں عقدِ نکاح اصلِ باء ة سے مشتق کیا گیا کیونکہ عادت یہ ہے کہ شادی کر کے اسے کسی گھر میں لا اتارتا ہے نووی کہتے ہیں یہاں باء ة سے مراد کی بابت علماء کے دو اقوال ہیں جو دراصل ایک ہی معنی کی طرف راجع ہیں! دونوں میں اصح قول یہ ہے کہ لغوی معنی مراد ہے: (وهو الجماع) مفہوم یہ بنا تم میں سے جو مؤنِ نکاح برداشت کرتے ہوئے جماع پر قادر ہے وہ ضرور شادی کر لے اور جو بوجہ اخراجات برداشت نہ کر سکنے کے اس پر قادر نہیں وہ اب کسرِ شہوت اور قطعِ شر کیلئے روزے رکھنا شروع کرے تو اسی لئے بالخصوص جوانوں سے مخاطب ہوئے کہ بنسبت بوڑھوں کے ان میں عورتوں کی شہوت زیادہ ہوتی ہے، قولِ ثانی یہ ہے کہ باءہ سے یہاں مراد شادی کے اخراجات ہیں، اسم مایلازمہا کے سبب وہ نام دیا گیا، تقدیرِ کلام یہ ہوئی کہ جو تم میں سے مؤنِ نکاح کی استطاعت رکھتا ہے وہ ضرور شادی کر لے اور جو ان کی استطاعت نہ رکھے وہ دفعِ شہوت کی غرض سے روزے رکھے اس قول کا ان کے لئے محرک حدیث کا یہ جملہ ہے: (و من لم يستطع فعليه بالصوم) کہتے ہیں جماع سے عاجز تو دفعِ شہوت کے لئے روزوں کا محتاج نہیں لہذا ضروری ہے کہ باءہ کا معنی شادی کے اخراجات کا ہی کیا جائے تو اول معنی سے یہ قائلین اس تاویلِ مذکور کے ساتھ منفصل ہوئے ہیں! ابن حجر ذکر کرتے ہیں کہ تعلیلِ مذکور مازری کی ہے عیاض نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ بعید نہیں دونوں قسم کی استطاعتیں مختلف ہوں تو (من استطاع الباء ة) سے مراد یہ ہو کہ جماع کی عمر کو پہنچ گیا اور اس پر قادر ہے تو شادی کر لے اور (و من لم يستطع) سے مراد یہ ہو کہ جو شادی پر قادر نہیں، بقول ابن حجر ان کے لئے یہ جواب اس لئے سوجھا کہ منفی میں مفعول محذوف ہے تو محتمل ہے کہ مراد یا تو عدمِ استطاعتِ باءہ (یعنی جماع پہ عدمِ قدرت) ہو یا عدمِ استطاعتِ تزویج (یعنی شادی کے اخراجات موجود نہیں) یہ دونوں صریحاً بھی واقع ہوئے ہیں چنانچہ ترمذی کی عبدالرحمٰن بن یزید کی ثوری عن اعمش کے طریق سے روایت میں ہے: (و من لم يستطع منكم الباء ة) اور اسماعیلی کے ہاں ابوعوانہ عن اعمش سے روایت میں ہے: (من استطاع منكم أن يتزوج فليتزوج) اس کی تائید نسائی کی ابومعشر عن ابراہیم نخعی سے روایت میں ملتی ہے جس کے الفاظ ہیں: (من كان ذا طَوُلِ فَلْينكح) ابن ماجہ کی حدیثِ عائشہ اور بزار کی حدیثِ انس میں بھی اس کے مثل ہے

جہاں تک مازری کی تعلیل کا تعلق ہے تو اس کیلئے معکر آمدہ باب کی روایت میں مذکور یہ الفاظ ہیں: (كنا مع النبي ﷺ شبابا لا نجد شيئا) تو یہ دال ہے کہ باءہ سے مراد جماع ہے، یہ امر بھی ممنوع نہیں کہ معنائے اعم پر محمول ہو کہ باءہ سے (الوطء و مؤن التزويج) دونوں پر قدرت مراد ہو، ان کے ذکر کردہ اشکال کا جواب پھر یہ ہوگا کہ جائز ہے کہ شباب میں سے جو فرطِ حیاء یا عدمِ شہوت یا موٹاپے کی وجہ سے جماع کی استطاعت نہیں رکھتا اس کی رہنمائی کی جائے مثلاً ان امور کی طرف جو اس حالتِ مطلوبہ کے تہیؤ کا

سبب [illegible] کا مظنہ ہوتا ہے تو کسی حالت میں کسرِ شہوت کا مطلب یہ نہیں کہ وہ ہمیشہ ایسا ہی رہے گا لہذا آنجناب نے اس کسرِ مذکور کے استمرار کی طرف رہنمائی فرمائی تو اس لحاظ سے جوانوں کو دو قسموں پر تقسیم کیا ایک قسم ان نوجوانوں کی جو (یتوقون إلیه) (یعنی شائق ہونا) اور ان کیلئے اس کی قدرت بھی ہے تو ان کے لئے دفعِ محذور کی غرض سے شادی کرنا مندوب کیا بخلاف دوسروں کے تو انہیں اس امر کی طرف مندوب کیا جس سے ان کی (کسرِ شہوت والی) حالت قائم و مستمر رہے کیونکہ یہی ان کے مناسبِ حال ہے اس تعلیل کے پیشِ نظر جو عبدالرحمن بن یزید کی روایت میں مذکور ہے کہ ان کے پاس کوئی شئ موجود نہ تھی (یعنی شادی کے مطلوبہ وسائل) اس سے مستفاد ہوا کہ جو اهبۂ نکاح (یعنی شادی کے اخراجات) نہیں پاتا مگر وہ اس کی طرف شائق ہے تو دفعاللمحذور اس کے لئے تزوُّج مندوب ہے۔

(فلیتزوج) الصیام میں مزید تھا: (فإنه أغض للبصر و أحصن للفرج) اعمش کے واسطہ سے اس طریق کے ساتھ اس روایت کے سب مخرجین کے ہاں یہ زیادت موجود ہے اور باب میں دوسری سند کے ساتھ ان کی روایت میں بھی یہ زیادت ہے، میرا غالب گمان ہے کہ اس روایت میں اس کا حذف حفص بن غیاث کی طرف سے ہے بخاری نے دوسروں پر ان کی روایت کو اعمش سے تصریحِ تحدیث کے سبب ترجیح دی ہے اس پر ان کا اختصارِ متن معاف کر دیا مسلم کی صنیع کس قدر پرلطف رہی کہ اس حدیثِ ابن مسعود کے بعد حضرت جابر کی یہ حدیثِ مرفوع نقل کی: (إذا أحد کم أعجَبَتُه المرأةُ فوقعَتْ فی قلبه فَلْیَعْمد إلی امرأتِهِ فلیُوَاقِعْهَا فإنَّ ذالك یَرُدُّ ما فی نفسه) کہ اگر تم سے کسی کی نظر کسی خاتون پہ پڑی اور اسے وہ اچھی لگی تو اسے چاہئے کہ اپنی بیوی کا رخ کرے تو اس کے ساتھ جماع سے اس کی یہ کیفیت دور ہو جائے گی اس میں حدیثِ باب کی مراد کی طرف اشارہ ہے ابن دقیق العید کہتے ہیں محتمل ہے کہ افعل اپنے باب پر ہو (یعنی اغض اور احصن کے صیغے) کہ تقوی غضِ بصر اور تحصینِ فرج کا سبب ہے اور اس کے معارضہ میں شہوت کا داعیہ ہے حصولِ تزویج کے بعد یہ عارضہ (یعنی یعنی خواتین کی طرف تانک جھانک) کمزور پڑ جاتا ہے اس لحاظ سے وہ (أغض و أحصن مِمَّا لَمْ یَکُنْ) ہوا کیونکہ ضعفِ داعیہ کے باوجود وقوعِ فعل وجودِ داعیہ کے ساتھ اس کے وقوع سے اندر (یعنی زیادہ شاذ و نادر) ہے یہ احتمال بھی ہے کہ افعل اس میں غیر مبالغہ کیلئے ہو یعنی فقط اِخبارِ واقع کیلئے ہو۔

(و من لم یستطع فعلیه بالصوم) طبرانی کی مغیرہ عن ابراہیم سے روایت میں ہے: (و من لم یقدر علی ذلك فعلیه بالصوم) مازری کہتے ہیں اس میں اغراء بالغائب ہے اور نحویوں کا اصول یہ ہے کہ غائب کا اغراء نہیں ہوتا شاذ پر بعض کا علی جهة الإغراء یہ قول وارد ہوا ہے: (علیه رجلا) (لیسنی) عیاض نے تعقب کرتے ہوئے لکھا کہ اگرچہ ابن قتیبہ اور زجاجی کے ہاں یہ کلام موجود ہے لیکن یہ قول متعدد وجوہ کی رو سے غلط ہے ایک تعبیر کی رو سے کہ کہا: (لا إغراءَ بالغائب) صحیح یہ کہنا ہے: (إغراء الغائب) جہاں تک اغراء بالغائب ہے تو وہ جائز ہے سیبویہ نے منصوص کیا ہے کہ (دونه زیداً) کہنا جائز نہیں اور نہ (علیه زیداً) کہنا اگر غیرِ مخاطب مراد ہو، حاضر کیلئے یہ کہنا جائز ہے کیونکہ اس میں دلالتِ حال ہے بخلاف غائب کے کہ اس کے عدم حضور اور دال علی المراد اس حالت کی معرفت کے سبب! دوم یہ کہ مثال میں حقیقۃً اغراء موجود نہیں اگرچہ صورۃً ہے قائل نے تبلیغِ غائب مراد نہیں لی دراصل اخبار عن نفسہ مراد تھی کہ وہ اس غائب کیلئے قلیل المبالات ہے اسی کی مثل ان کا قول ہے: (إلیك عنی) ای اجْعَلْ شغلك

بنفسك (یعنی اپنے کام سے کام رکھو) یہ نہیں مراد کہ وہ اسے اس پر ہی اغراء کر رہا ہے اس کی مراد تو بس یہ ہے کہ مجھے چھوڑ اور ایسے شخص کی مانند ہو جاؤ جو مجھ سے مشغول ہے، سوم یہ کہ حدیثِ ہذا میں اغراء الغائب موجود ہی نہیں بلکہ یہ تو حاضرین سے خطاب ہے، اولاً انہیں مخاطب کر کے کہا: (من استطاع منکم) تو (فعلیه) میں ہاء غائب کیلئے نہیں وہ تو حاضرِ مبہم کیلئے ہے کیونکہ کاف کے ساتھ اس کا تخاطب صحیح نہ تھا (یعنی اگر کوئی معین مخاطب ہوتا تو فرماتے: فعلیكَ اب چونکہ ایسا نہ تھا تو فعلیه کہا، یہ نہیں کہ کسی غائب کی بابت یہ فرمایا تھا) اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلىٰ) پھر کہا: (فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ)[البقرۃ : ۱۷۸] یا جیسے کوئی دو افراد سے مخاطب ہو کر کہے: (مَنْ قام منكما فله درهم) (یعنی فَلَكَ درهم نہیں کہے گا کیونکہ مخاطَب معین نہیں) قرطبی نے بھی ان کی اس کلام کی تحسین کی ہے بقول ابن حجر (وهو حسن بالغ) (یعنی نہائت عمدہ ہے) طیبی بھی اس کے لئے متفطن ہوئے اور لکھا ابو عبید کا قول ہے کہ (فعلیه بالصوم) اغرائے غائب ہے اور عرب عموماً اغرائے حاضر ہی کرتے تھے مثلاً (علیك زیدا) اغرائے غائب صرف اس حدیث ہی میں دیکھا ہے، لکھتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ جب ضمیرِ غائب لفظِ (مَنْ) کی طرف راجع تھی جو آپ کے قول: (یا معشر الشباب) میں مخاطَبین سے عبارت ہے اور (منکم) کیلئے بیان ہے تو (علیه) کہنا جائز ہوا کیونکہ اب وہ بمنزلۂ خطاب ہے بعض نے یہ جواب بھی دیا کہ اغرائے غائب کی مثال میں اس لفظ کا ایراد باعتبارِ لفظ جبکہ عیاض کا جواب باعتبارِ معنی ہے اور اکثر کلامِ عرب باعتبارِ لفظ ہے بقول ابن حجر حق یہ ہے عیاض کی کلام بجا ہے کہ الفاظ معانی کے توابع ہوتے ہیں اور یہاں مجرد اعتبارِ لفظ کا کوئی مفہوم نہیں۔

(بالصوم) بالجوع یا قلیل طعام و شراب کے ذکر کی بجائے صوم کہا کیونکہ روزے رکھنے کا اصل مقصد تو تحصیلِ ثواب ہے اس میں یہ اشارہ ہے کہ صوم سے اصل مطلوب کسرِ شہوت ہے۔ (له وجاء) کسرِ واو اور مد کے ساتھ، اصل معنی غمز (یعنی تھوڑا دھکیلنا، اشارہ کے معنی میں بھی مستعمل ہے) ہے اسی سے ہے: (وَجَأَهٗ فی عنقه) جب گردن میں ہلکی سی چپت لگائے اور (وجأ بالسیف) تلوار کا وار کرنا، ابن حبان کی روایت میں ہے: (فإنه له وجاء وهو الإخصاء) یہ زیادت حدیث میں ادراج ہے صرف زید بن ابو انیسہ کے اس طریق ہی میں وارد ہے اور وجاء کی خصاء کے ساتھ تفسیر محلِ نظر ہے کیونکہ وجاء (رض الأنثیین) (یعنی خصیتین کو کوٹنا اور دَلنا) جبکہ اخصاء ان کا (سلّ) (یعنی کمزور اور لاغر کرنا) ہے صیام پر اطلاقِ وجاء مجازِ مشابہت سے ہے ابو عبید لکھتے ہیں بعض نے واوِ مفتوح اور قصر کے ساتھ پڑھا ہے اول اکثر ہے بقول ابو زید وجاء کے لفظ کا اطلاق صرف (فیما لم یبرأ و كان قریب العهد بذلك) (یعنی ابھی حال ہی میں نس بندی کرائی ہو اور زخم ابھی بھرا نہ ہو) پر ہی ہوتا ہے! اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ جو جماع کے قابل نہیں تو اسے چاہئے کہ شادی سے احتراز کرے کیونکہ آپ یہاں جماع کے منافی کی بابت بات کر رہے ہیں بعض نے ایسے شخص کیلئے شادی کرنا مکروہ قرار دیا ہے علماء نے تزویج کے ضمن میں آدمی کی متعدد اقسام ذکر کی ہیں ایک وہ جو اس کا شائق ہے اس کے اخراجات پر قادر ہے اور شادی نہ کرنے کی صورت میں حرام میں وقوع کا خوف محسوس کرتا ہے تو ایسے شخص کیلئے بالاجماع شادی مندوب ہے ایک روایت کے مطابق حنابلہ نے واجب قرار دیا، شافعیہ میں سے ابو عوانہ اسفرائنی بھی یہی کہتے ہیں اور اپنی صحیح میں اسی رائے کی تصریح کی ہے یہی داؤد اور ان کے اتباع کا قول ہے عیاض اور ان کے اتباع نے دو وجہ سے اس رائے کا رد کیا ہے ایک تو یہ کہ

آیت جو معرضِ اجماع میں ذکر کی ، نکاح اور تسرِّی (تسری یعنی لونڈی کو ہمخوابی کیلئے مقرر کرنا) کے مابین اختیار دیتی ہے یعنی اللہ تعالی کا یہ فرمان: (فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) جبکہ بالاتفاق تسری واجب نہیں لہذا شادی بھی واجب نہ ہوئی کیونکہ واجب اور مندوب کے مابین تخییر واقع نہیں ہوتی بقول ابن حجر یہ رد متعقَب ہے کیونکہ وجوب کی رائے رکھنے والوں نے اسے اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے کہ اگر تسری کے ساتھ تو قان (یعنی شادی کی خواہش اور شوق) دور نہیں ہوتا تب شادی ہی متعین ہے ابن حزم نے اس کی تصریح کرتے ہوئے کہا ہر جماع پر قادر کیلئے فرض کیا کہ اگر استطاعت ہے تو شادی کرے یا پھر تسری کرے یا ان میں سے ایک کام! اگر دونوں نہیں کر سکتا تو پھر مسلسل روزے رکھے سلف کی ایک جماعت کا بھی یہی قول ہے، وجہِ ثانی یہ ہے کہ ان کے ہاں واجب عقدِ نکاح ہے نہ کہ وطی، تو خالی عقدِ مشقتِ تو قان کیلئے دافع نہیں، بقول ان کے یہ حدیث میں متناوَل نہیں ہے اور جو اس میں زیرِ بحث ہے اسے انہوں نے اختیار نہیں کیا بقول ابن حجر اکثر مخالفین نے وجوبِ وطی کی تصریح کی ہے لہذا اعتراض مندفع ہوا ابن بطال کہتے ہیں عدم وجوب کی رائے رکھنے والوں نے نبی اکرم کے اس قول سے حجت لی ہے: (و من لم یستطع فعلیه بالصوم) کہتے ہیں جب روزہ جو کہ اس کا بدل ہے واجب نہیں تو مبدل بھی واجب نہیں، تعاقب کیا گیا کہ روزہ رکھنے کا حکم عدم استطاعت پر مرتب ہے اور کوئی استحالہ نہیں کہ مثلا قائل کہے میں تجھ پر یہ فعل واجب کرتا ہوں اور اگر نہیں کر سکتے تو پھر فلاں کام ندبا کہتا ہوں احمد سے مشہور قول یہ ہے کہ قادرِ تائق پر تبھی واجب ہے اگر اسے حرام کاری میں پڑ جانے کا اندیشہ ہے، ابن ہبیرہ نے اسی رائے پر اقتصار کیا مازری لکھتے ہیں مذہبِ مالک کا منطوق بہ یہ ہے کہ مندوب ہے مگر ایسے شخص جو زنا سے صرف اسی صورت بچ سکتا ہو کہ شادی کر لے، کے حق میں واجب ہو جائے گا قرطبی کہتے ہیں ایسا صاحبِ استطاعت شخص جو اپنے نفس اور دین پر عزوبت کے سبب ضرر کا اندیشہ محسوس کرتا ہے جو صرف شادی کرنے سے دور ہو سکتا ہے تو اسکی نسبت اس کے وجوب میں اختلاف نہیں ابن رفعہ نے وجوب کی ایک صورت یہ بھی بیان کی ہے کہ کسی نے نذر مان لی تھی

ابن دقیق العید لکھتے ہیں بعض فقہاء نے نکاح کو پانچ احکام میں تقسیم کیا ہے اور وجوب کا صرف اس صورت میں کہا ہے کہ خوفِ عنت ہو پھر ساتھ میں شادی کی قدرت بھی ہو جبکہ تسری اس کے لئے میسر نہ ہو، قرطبی نے یہی مازری وغیرہ کے حوالے سے بیان کیا، جو مزید کہتے ہیں کہ ایسے شخص کے حق میں اسکی تحریم ہے جو حقوقِ زوجیت ادا نہیں کر سکتا، اس پر قادر بھی نہیں اور نہ شادی کی طرف اس میں کوئی تو قان ہے ایسے شخص کے حق میں مکروہ ہے جو بیوی کا حق تو ادا کرتا ہے مگر دیگر حقوق کی ادائیگی پر قادر نہیں پس اگر اس کی وجہ سے اطاعت کے کسی فعل یا تحصیلِ علم سے منقطع ہو گیا تو کراہت مشتد ہے بعض نے لکھا کہ کراہت اس صورت ہے کہ جب یہ حالِ عزوبت میں حالتِ زواج کی نسبت اجمع ہو (یعنی ابھی شادی نہیں ہوئی تو یہ حال ہے کہ دین وعلم کے افعال میں کوتاہی وسستی کرتا ہے تو شادی کر کے تو کوتاہی میں اضافہ ہو جائے گا لہذا ایسے شخص کیلئے شادی کا بندھن مکروہ ہے) اور شادی کرنا مستحب ہوگا اگر اس کے ساتھ کسرِ شہوت ، اعفافِ نفس اور تحصینِ فرج وغیرہ مقاصد کا حصول ہوتا ہو اور دواعی وموانع کے انتفاء کی صورت میں شادی کرنا مباح ہوگا بعض نے ظواہر روایات جن میں شادی کی ترغیب ہے کے مدِ نظر شادی کرنا مطلقاً مستحب قرار دیا ہے عیاض کہتے ہیں ہر اس شخص جس سے نسل کی بڑھوتی کی امید ہے، کیلئے شادی مندوب ہے اگرچہ جماع کرنے کی اتنی زیادہ رغبت نہ ہو کیونکہ فرمانِ نبوی ہے: (فإني

مُكَاثِرٌ بكم) لیکن ایسا شخص جس سے نسل بڑھنے کی امید نہیں اور عورتوں میں اسے کوئی رغبت بھی نہیں تو اس کے حق میں مباح ہے اگر کوئی عورت اس کا یہ مزاج جان کر بھی اس سے شادی پر تیار ہو جائے تو اسے بھی آنجناب کے عمومِ فرمان: (لا رهبانية في الإسلام) کے پیش نظر مندوب قرار دیا جا سکتا ہے! غزالی احیاء میں لکھتے ہیں جس کیلئے فوائدِ نکاح مجتمع اور اس کی آفات منتفی ہو جائیں اس کے حق میں شادی کرنا مستحب اور جو ایسا نہیں اس کے لئے ترک افضل ہے اور جس کی نسبت معاملہ متعارض (یعنی بین بین ہو) وہ اجتہاد کرے اور عمل بالراجح کرے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اس بارے احادیث کثیر ہیں، جہاں تک (مكاثر بكم) والی حدیث ہے تو یہ حضرت انس سے صحیحا مروی ہے اس کے الفاظ ہیں: (تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الوَلُودَ فإني مكاثر بكم يوم القيامة) ابن حبان نے اس کی تخریج کی شافعی نے بلاغا ابن عمر سے نقل کیا: (تَناكَحُوا تَكَاثَرُوا فإني أباهِيُ بكم الأمم) (یعنی شادی کرو اور تعداد کثیر کرو کہ میں امتوں کے ساتھ مباہات۔فخر۔کروں گا)

بیہقی کی حدیثِ ابوامامہ میں ہے: (تزوجوا فإني مكاثر بكم الأمم ولا تكونوا كَرَهْبَانِيَّةِ النصارى) صنابحی، ابن اعسر، معقل بن یسار، سہل بن حنیف، حرملہ بن نعمان، حضرت عائشہ، عیاض بن غنم اور معاویہ بن حیدہ وغیرہم سے بھی (فإني مكاثر بكم) کا فرمانِ نبوی مروی ہے جہاں تک حدیث: (لا رهبانية في الإسلام) ہے تو ان الفاظ کے ساتھ میں نے اسے نہیں دیکھا البتہ طبرانی کی حدیثِ سعد بن ابی وقاص میں ہے: (أن الله أبْدَلَنا بالرهبانية الحنيفيةَ السَّمحَةَ) ابن عباس سے مرفوعا مروی ہے: (لا صرورة في الإسلام) (یعنی غیر شادی شدہ زندگی گزارنا) اسے احمد اور ابو داؤد نے تخریج کیا اور حاکم نے صحیح کا حکم لگایا ایک حدیث ہے: (مَنْ كان مُوسرا فلم ينكح فليس مِنَّا) اسے دارمی اور بیہقی نے ابن ابونجیح سے نقل کیا اور جزم کیا کہ یہ مرسل ہے بغوی نے معجم الصحابہ میں بھی اسے ذکر کیا طاوس کی حدیث ہے کہ حضرت عمر نے ابوالزوائد سے کہا: (إنما يمنعك من التزويج عجز أو فجور) (کہ شادی سے تیرے لئے مانع یا تو عجز ہو سکتا ہے یا فسق و فجور) اسے ابن ابوشیبہ وغیرہ نے تخریج کیا، باب اول میں اس حدیثِ عائشہ کی طرف اشارہ گزرا: (النكاح سنتي فَمَنْ رَغِبَ عن سنتي فليس مني) حاکم نے حضرت انس سے مرفوعا روایت کیا: (مَنْ رزقه الله امرأةً صالحة فقد أعانه على شَطْرِدينه فليتق اللّٰه في الشطر الثاني) (کہ جسے اللہ نے صالح بیوی عطا کی گویا آدھے دین میں اسکی اعانت کی باقی کے آدھے میں وہ تقوی اختیار کرے) تو یہ احادیث اگرچہ ان میں سے کثیر ضعیف ہیں مگر من حیث المجموع ان سے شادی میں ترغیب محصل ہے لیکن جیسا کہ گزرا اس شخص کے حق میں جس سے نسلِ انسانی چلنا متاتی ہو، عاجز عن مؤن النکاح کو روزے رکھنے کی ہدایت جاری فرمائی کیونکہ شہوتِ نکاح شہوتِ اکل کے تابع ہے وہ اگر قوی ہے تو وہ بھی قوی ہے اور اگر کمزور ہے تو وہ بھی، خطابی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ قطعِ شہوت کے لئے ادویہ استعمال کرنا بھی جائز ہے بغوی نے بھی شرح السنۃ میں اسے ذکر کیا، مناسب یہی ہے کہ اسے ایسی دوا پر محمول کیا جائے جو (وقتی طور پر) شہوت کو ساکن کر دے نہ کہ وہ جو اصلاً ہی اس کا قطع کر دے کیونکہ عین ممکن ہے بعد ازاں استطاعت و قدرت مہیا ہو جائے پھر وہ ندامت کا شکار ہو، شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ کافور ونحوہ کے ساتھ کسرِ شہوت نہ کرے اس بارے ان کی حجت یہ ہے کہ بالاتفاق جب و خصاء (یعنی نس بندی اور خصی ہونا) ممنوع ہے تو جو علاج و معالجہ اس کے ساتھ ملحق ہے وہ بھی اسی حکم میں ہوا، خطابی نے اس سے یہ

استدلال بھی کیا ہے کہ نکاح سے اصل مقصود وطی ہے تبھی خیار فی العنت کو مشروع کیا، اس میں ہر ممکن وسیلہ کے ساتھ غضِ بصر اور تحصینِ فرج پر رغبت دلائی ہے بغیر استطاعت عدم تکلیف بھی ماخوذ ہوا، اس سے یہ بھی اخذ کیا جائے گا کہ حظوظِ نفوس اور شہواتِ انسانی احکامِ شرع پر متقدم نہیں بلکہ یہ اسی کے ساتھ دائر ہیں، قرافی نے (فإنه له وجاء) سے مستنبط کیا ہے کہ تشریک فی العبادات غیر قادح ہے بخلاف ریا کے کیونکہ آپ نے روزے کا حکم دیا جو نیکی کا فعل ہے اور وہ اس قصد و نیت کے ساتھ بھی صحیح اور فاعل مُثاب علیہ ہے اس کے باوجود آپ نے غضِ بصر اور تحصینِ فرج کے حصول کی طرف رہنمائی فرمائی ، ابن حجر کے بقول اگر تو ان کی مراد ایک عبادت کی دوسری کسی عبادت کے ساتھ تشریک ہے تب تو صحیح اور یہ محلِ نزاع بھی نہیں لیکن اگر ان کی مراد امرِ مباح کے ساتھ تشریکِ عبادت ہے تو اس حدیث سے انہیں اس بارے کوئی مدد نہ ملے گی، مالکیہ نے اس سے اخذ کرتے ہوئے استمناء (یعنی مشت زنی) کا حرام ہونا قرار دیا ہے کیونکہ عجز عن النکاح کی صورت میں آپ نے کسرِ شہوت کی غرض سے روزوں کا ذکر کیا جو قاطعِ شہوت ہیں تو اگر استمناء مباح ہوتا تو اس کی طرف ارشاد تو اسہل تھا، بقول ابن حجر اسے اسہل کہنے کا تعاقب کیا گیا ہے کیونکہ ترکِ فعل سے اسہل ہوتا ہے، علماء کی ایک جماعت کے ہاں استمناء مباح ہے حنابلہ اور بعض حنفیہ کے ہاں شرط یہ ہے کہ اس شرط کے ساتھ کہ تسکینِ شہوت کے لئے ہو، حضرت عثمان کا ابن مسعود سے کہنا: (ألا نزوجك شابة) نکاحِ شابہ کے استحباب پر دال ہے خصوصا اگر کنواری بھی ہو، اس بارے چند ابواب کے بعد مفصل بحث آئے گی۔

مولانا انور (كنت مع عبدالله فلقيه بمنى الخ) کے تحت کہتے ہیں عبداللہ اور حضرت عثمان کے درمیان اس وجہ سے کہ جمع قرآن کی مہم میں انہیں شامل نہ کیا تھا، کچھ کدورت تھی تو یہاں ملاقات ہوئی تو جبرِ خاطر کی غرض سے ان سے یہ بات کہی اصل مقصود ان کا اِرضاء تھا ابن مسعود نے یہی محسوس کر کے پھر یہ بھی کہ انہیں شادی کی اب رغبت بھی نہ تھی علقمہ کو بلا لیا۔

- 3 باب مَنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْبَاءَ ةَ فَلْيَصُمْ (عدم استطاعت والا روزے رکھا کرے)

- 5066حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِى عُمَارَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ دَخَلْتُ مَعَ عَلْقَمَةَ وَالأَسْوَدِ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ كُنَّا مَعَ النَّبِىِّ ﷺ شَبَابًا لاَ نَجِدُ شَيْئًا فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهُ ﷺ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ الْبَاءَ ةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ

(سابقہ) طرفاہ 1905، 5065

(من استطاع الخ) ترمذی کے ہاں ثوری سے روایت کے الفاظ ہیں: (فمن لم يستطع الباءة فعليه بالصوم) نسائی کی ان سے روایت میں ہے: (ومن لا فَلْيَصُمْ) ۔

- 4 باب كَثْرَةِ النِّسَاءِ (کثرتِ ازواج)

یعنی ایسے شخص کے لئے جوان کے ساتھ مساویانہ سلوک کرنے پر قادر ہے، اس کے تحت تین احادیث لائے ہیں۔

- 5067حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ قَالَ حَضَرْنَا مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ جَنَازَةَ مَيْمُونَةَ بِسَرِفَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هَذِهِ زَوْجَةُ النَّبِيِّ ﷺ فَإِذَا رَفَعْتُمْ نَعْشَهَا فَلَا تُزَعْزِعُوهَا وَلَا تُزَلْزِلُوهَا وَارْفُقُوا فَإِنَّهُ كَانَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ تِسْعٌ كَانَ يَقْسِمُ لِثَمَانٍ وَلَا يَقْسِمُ لِوَاحِدَةٍ

ترجمہ: عطاء کہتے ہیں ہم ابن عباسؓ کے ہمراہ سرف کے مقام پہ ام المؤمنین میمونہؓ کے جنازہ میں شریک ہوئے ابن عباس نے کہا یہ نبی پاک کی زوجہ ہیں پس جب انکا جنازہ اٹھاؤ تو زور زور سے مت ہلانا اور نرمی سے چلنا پس بے شک نبی اکرم کے حرم میں نو بیویاں تھیں آٹھ کیلئے ایام تقسیم کئے ہوئے تھے اور ایک کی باری مقرر نہ تھی۔

(جنارة ميمونة) مسلم کے ہاں محمد بن بکر عن ابن جریج کے طریق سے ساتھ میں: (زوج النبی) بھی ہے۔ (بسرف) یہ مکہ سے باہر ایک معروف جگہ ہے الحج میں اس کا ذکر گزرا ابن سعد اسنادِ صحیح کے ساتھ یزید بن اصم سے روایت نقل کرتے ہیں کہ ہم نے ام المومنین میمونہ کو اسی ظلہ (یعنی شبِ زفاف کیلئے جو جگہ تیار کی تھی) میں دفن کیا جہاں شادی کے بعد نبی اکرمؐ نے ان کے ساتھ شبِ زفاف منائی تھی ایک اور سند کے ساتھ انہی سے نقل کیا کہ ابن عباس نے نمازِ جنازہ پڑھائی اور قبر میں اتارنے کے لئے عبدالرحمٰن بن خالد بن ولید۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ ان کے والد کی خالہ لگتی تھیں، اور عبید اللہ خولانی۔ بقول ابن حجر انہوں نے حضرت میمونہ کی گود میں پرورش پائی، اور یزید بن اصم اترے ابن حجر کے بقول ان کی بھی یہ خالہ لگتی تھیں جیسا کہ ابن عباس کی بھی۔

(وارفقوا) یعنی جب جنازہ اٹھاؤ تو درمیانی چال سے نرمی کے ساتھ چلو، اس سے مستفاد ہوگا کہ مومن کی حرمت مرنے کے بعد بھی قائم و باقی رہتی ہے جیسا کہ اس کی حیات میں تھی ایک حدیث میں ہے: (كسرُ عظمِ المؤمن ميتاً ككسرِهِ حياً) (کہ مرے ہوئے مومن کی۔ مثلاً۔ ہڈی توڑنا ایسے ہی ہے جیسے کہ اس کی حالتِ حیات میں ہڈی توڑی، اس سے بظاہر پوسٹ مارٹم کرانے کی ناموزونیت ظاہر ہوتی ہے کوشش کرنی چاہئے کہ بندۂ مومن کو اس سے بچائیں، مانا کہ قانونی تقاضوں کی وجہ سے ایسا ضروری ہے مگر ہمارا نظامِ انصاف ایسا ہے کہ نتیجہ کچھ نہیں نکلتا پھر کیا فائدہ عبث میں بندۂ مومن کی حرمت خراب کرانے کا) اسے ابو داؤد اور ابن ماجہ نے تخریج کیا ابن حبان نے صحت کا حکم لگایا۔

(فإنه كان عند النبي الخ) یعنی بوقتِ وفات! یہ درج ذیل امہات المومنین ہیں: حضرات سودہ، عائشہ، حفصہ، ام سلمہ، زینب بن جحش، ام حبیبہ، جویریہ، صفیہ اور میمونہ! یہی ان کے ساتھ شادی کی ترتیب ہے آپ جب فوت ہوئے یہ سب آپ کے حرم مبارک میں تھیں، حضرت ریحانہ کی بابت اختلاف ہے کہ آپ کی بیوی تھیں یا سریہ؟ (یعنی ہمخوابی کیلئے مقرر کردہ اپنی لونڈی) اور کیا آپ کی وفات سے قبل فوت ہوئی یا بعد میں۔

(كان يقسم لثمان الخ) مسلم نے اپنی روایت میں مزید یہ بھی ذکر کیا کہ جن کے لئے تقسیم اوقات نہ کیا وہ حضرت صفیہ

تھیں عیاض کے بقول طحاوی کہتے ہیں یہ وہم ہے درست یہ ہے کہ وہ حضرت سودہ تھیں جیسا کہ گزرا انہوں نے اپنا دن حضرت عائشہ کو ہبہ کردیا تھا، یہ غلطی عطاء سے اس کے راوی ابن جریج کی ہے، اللہ تعالیٰ کے قول: (تُرْجِیْ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ) [الأحزاب: ۵۱] کی بابت ذکر کیا گیا ہے کہ ایواء (جس کا ذکر آیت کے اگلے جملہ میں ہے: وَ تُؤْوِیْ اِلَیْكَ مَنْ تَشَاءُ) کا مصداق حضرات عائشہ، حفصہ، زینب اور ام سلمہ ہیں جن کے لئے تقسیم (ایام) میں پورا (اور یکساں) حصہ رکھا اور جنہیں ارجاء کیا ان میں حضرات سودہ، جویریہ، ام حبیبہ، میمونہ اور صفیہ تھیں تو ان کے لئے ایام خاص نہ تھے بلکہ آپ جب چاہتے ان کے ہاں تشریف فرما ہوتے، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ ابن جریج کی یہ روایت وہم نہ ہو اور آخر الامر یہی ہو کہ ماسوائے حضرت صفیہ سبھی کو ایواء میں شامل کیا ہو اور سب کے لئے باری کے دن مقرر فرمادئے ہوں، ابن حجر کہتے ہیں ابن سعد نے تین طرق کے ساتھ نقل کیا کہ حضرت صفیہ کے لئے آپ نے باقیوں کی طرح دن خاص کیا تھا لیکن تینوں اسانید میں واقدی ہیں جو حجت نہیں، مغلطائی واقدی کی خاطر متعصب ہوئے اور انہیں قوی وثقہ کہنے والوں کی کلام نقل کی اور ضعیف قرار دینے والوں کا نام تک نہ لیا جب کہ تعداد میں بھی وہ زیادہ ہیں اور اتقان و معرفتِ رواۃ میں بھی، اس امر کے ساتھ بھی ان کی تقویت ثابت کی کہ امام شافعی نے ان سے روایت لی ہے حالانکہ بیہقی نے سند کے ساتھ شافعی سے نقل کیا ہے کہ وہ انہیں کذاب قرار دیتے تھے! یہ نہ کہا جائے گا کہ پھر ان سے روایت کیوں نقل کی؟ کیونکہ ہم کہتے ہیں مجرد عدل کا روایت کرنا توثیق کے مترادف نہیں اب ابوحنیفہ نے جابر جعفی سے روایت لی ہے اور ان کی بابت ان کا یہ قول بھی ثابت ہے کہ میں نے اس سے بڑھ کر کسی کو جھوٹا نہیں پایا تو راجح یہی ہے کہ ابن عباس کی مراد حضرت سودہ ہیں جیسا کہ طحاوی نے کہا کیونکہ حدیث میں ہے کہ حضرت سودہ نے اپنا باری کا دن حضرت عائشہ کو ہبہ کردیا تھا تو آپ ایک ان کا اپنا دن اور یہ یومِ سودہ ان کے ہاں فروکش ہوا کرتے تھے آگے ایک علیحدہ باب میں اس کا تذکرہ ہوگا البتہ یہ کہنا محتمل ہے کہ (لا یقسم لسودة) سے یہ لازم نہیں کہ آنجناب کبھی حضرت سودہ کے ہاں نہ جاتے تھے یعنی انہیں تقسیمِ ایام واوقات میں شامل رکھا تھا البتہ ان کی رات حضرت عائشہ کے گھر میں گزارتے کہ وہ انہیں ہبہ کردی تھی ہاں ان سے مجازاً نفیِ تقسیم جائز ہے، کہتے ہیں میرے نزدیک راجح وہی جو صحیح میں ثابت ہے اور شائد بخاری نے عمداً اس زیادت کو حذف کیا ہے، مسلم کے ہاں اس میں عبدالرزاق عن ابن جریج کے حوالے سے روایت میں ایک اور زیادت بھی ہے وہ عطاء کا قول: (کانت آخرهن موتاً ماتت بالمدینة) انہوں نے یہی کہا،

ان کے مطلقاً بھی آخری فوت ہونے والی ام المومنین ہونے پر ابن سعد وغیرہ کا اتفاق ہے کہتے ہیں ان کی وفات سن اکسٹھ ہجری میں ہوئی بعض دیگر کے مطابق سالِ وفات ۵۶ ھ ہجری ہے اس کے لئے معکّر یہ امر ہے کہ شہادتِ حسینؓ تک حضرت ام سلمہ زندہ تھیں اور یہ سانحہ ۶۱ ھ کے یوم عاشوراء میں پیش آیا، بعض نے کہا ام سلمہؓ کی وفات ۵۶ ھ میں ہوئی مگر پہلا قول ارجح ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ دونوں (یعنی ام سلمہؓ اور میمونہؓ) ایک ہی برس فوت ہوئی ہوں البتہ حضرت میمونہ کی وفات ان کے بعد ہوئی، ان کی بابت ۶۳ ھ اور ۶۶ ھ کے اقوال بھی ہیں اس پر ان کی آخریت بلا خوف تردید ہے، جہاں تک یہ قول (ماتت بالمدینة) ہے تو اس پر عیاض نے کلام کرتے ہوئے کہا اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کی اس سے مراد حضرت میمونہ ہیں تو اول حدیث میں ان کے قول کہ مقامِ سرف میں فوت ہوئیں، کے ساتھ کیسے یہ ملتئم ہوگا؟ جب کہ بلا اختلاف سرف مکہ میں ہے لہذا (بالمدینة) وہم شمار ہوگا بقول ابن حجر محتمل ہے

کہ یہاں (المدينة) سے لغوی معنی ہو یعنی شہر، اولِ حدیث میں ہے کہ سرف میں ان کا جنازہ ہوا اس سے لازم نہیں کہ انتقال بھی سرف میں ہوا ہو، ممکن ہے مکہ میں فوت ہوئیں ہوں اور وصیت کی ہو کہ اس جگہ ان کی تدفین عمل لائی جائے جہاں نبی اکرمؐ کے ساتھ ان کا نکاح تکمیل پذیر ہوا تھا تو ابن عباس نے ان کی وصیت کا نفاذ کیا، اس کی تائید ابن سعد کی نقل کردہ ابن جریج کی حدیث سے بھی ملتی ہے جس میں اس کے بعد ہے: (وقال غير ابن جريج في هذا الحديث تُوُفِّيَتْ بِمَكة فحَمَلَها ابنُ عباس حتى دَفَنَها بسرف) کہ مکہ میں فوت ہوئیں ابن عباس نے سرف لا کر دفن کیا (شائد حدیث کے الفاظ : فإذا رفعتم نعشها فلا تُزَعْزِعُوها ولا تزلزلوها و ارفُقُوا سے یہی اشارہ ملتا ہے کہ مکہ سے جنازہ لے جاتے ہوئے یہ کہا ہوگا کیونکہ چھ میل کی مسافت تھی لہذا ہدایت دی کہ آرام سے لے جائیں)۔

اسے مسلم نے (النكاح) اور نسائی نے اس میں اور (عشرة النساء) میں نقل کیا۔

- 5068حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَهُ تِسْعُ نِسْوَةٍ

أطرافه 268، 284،- 5215.

ترجمہ: حضرت انسؓ کہتے ہیں نبی پاک ایک رات ہی میں اپنی نو بیویوں سے مباشرت فرما لیتے تھے۔

5068 -وَقَالَ لِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

یہ کتاب الغسل میں مشروحاً گزر چکی ہے، علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ چار سے زائد بیویوں کا بیک وقت رکھنا نبی اکرم کے خصائص میں سے ہے اس بابت اختلافِ آراء ہے کہ زیادہ سے زیادہ کی آپ کے لئے کوئی حد تھی؟ یہ دلالت بھی ملی کہ (مساویانہ) تقسیم آپ پر واجب نہ تھی اس بارے ایک مستقل باب میں بحث آئے گی۔ (وقال لي خليفة الخ) حضرت انس کی قتادہ کو تصریحِ حدیث کا ذکر مقصود ہے۔

مولانا بدر عالم حاشیۂ فیض میں (كان يطوف على نسائه الخ) کی نسبت مولانا انور کشمیری کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ ہم نہیں جانتے یہ واقعہ کب پیش آیا، راوی نے اگرچہ آپ کا معمول یہی ظاہر کیا مگر صراحت سے کہیں مذکور نہیں کہ آیا یہ آپ کی عادتِ جاریہ تھی؟ ہمارے لئے یہی متحقق ہے کہ یہ فقط ایک واقعہ ہے حجۃ الوداع میں ایسا ہوا کہ احرام باندھنے سے قبل اس خیال سے کہ اب ایک مدت تک پرہیز کرنا ہے تو ایک رات میں سب ازواج مطہرات کے ہاں گئے تو جب یہ ایک ہی واقعہ ہے تو اسے زیرِ بحث لانا اور تاویل کرنا غیر ضروری ہے۔

- 5069حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَكَمِ الأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ رَقَبَةَ عَنْ طَلْحَةَ الْيَامِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ هَلْ تَزَوَّجْتَ قُلْتُ لاَ قَالَ فَتَزَوَّجْ فَإِنَّ خَيْرَ هَذِهِ الأُمَّةِ أَكْثَرُهَا نِسَاءً

ترجمہ: سعید بن جبیر کہتے ہیں مجھے ابن عباسؓ نے کہا کیا شادی کر لی ہے؟ میں نے کہا نہیں، کہا تو کرلو پس بے شک اس امت کے بہترین شخص کی (اس امت میں) سب سے زیادہ بیویاں تھیں۔

علی شیخ بخاری مروزی ہیں ۲۲۶ھ میں وفات پائی۔ (قلت لا) مسند احمد بن منیع میں ایک دیگر طریق کے ساتھ سعید سے منقول ہے کہ ابن عباس نے مجھ سے یہ بات داڑھی نکلنے سے پیشتر کہی تھی میں نے جواباً کہا ابھی میرا ایسا کوئی ارادہ نہیں۔ (فإن خير الخ) اس امت کے ذکر کے ساتھ مقید کیا تا کہ حضرت سلیمان اور ان کے اَمثال کا اخراج ہو، ان کے ترجمہ میں گزرا کہ وہی سب سے زیادہ بیویوں والے تھے اس طرح ان کے والد حضرت داؤد بھی طبرانی کی ایوب عن سعید عن ابن عباس سے روایت میں ہے: (تزوجوا فإن خيرنا كان أكثرنا نساءً) کہا گیا اس کا معنی یہ ہے کہ امتِ محمدیہ میں سے خیر وہ جو زیادہ ازواج والا اپنے غیر سے جو اس کے ساتھ دیگر فضائل میں متساوی ہے، ظاہر یہ ہے کہ ابن عباس کی خیر سے مراد آنجناب ہیں اور امت سے مراد (أخصاء أصحابه) (آپکے خاص صحابہ) گویا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ترکِ تزوج مرجوح ہے کہ اگر یہ راجح ہوتا تو نبی اکرم کیوں اتنی شادیاں کرتے، اس کے باوجود آپ اخشی الناس تھے پھر آپ کی کثرتِ ازواج کی مصلحت یہ تھی کہ ایسے مسائل وامور کی بابت آپ کی تعلیمات کی تبلیغ ہو جن پر مرد مطلع نہ ہو سکتے تھے، آپ کے معجزہ کا اظہار بھی تھا کہ باوجود ناکافی غذا کے اتنی ازواج رکھیں گویا اگر یہ تنگدستی نہ ہوتی تو مزید بھی رکھتے، کثرت سے روزے رکھنے اور کئی دفعہ وصالِ صوم کے باوجود آپ ایک رات ہی میں تمام ازواج سے ہمبستری فرما لیتے تو یہ سب بدنی قوت کا محتاج ہے جو کثرتِ ماکولات ومشروبات سے ممکن ہوتی ہے جو آپ کے ہاں نادر یا معدوم تھے، (قاضی عیاض کی تالیف) الشفاء میں ہے کہ عربوں کے ہاں منجملہ اسبابِ مدح وتوصیف میں کثرتِ ازواج بھی تھا کہ یہ رجولیت پر دلیل ہے، لکھتے ہیں اس کے باوجود آپ عبادت سے غافل نہیں ہوئے بلکہ اوروں سے بڑھ کر تھے پھر ادائیگیِ حقوق میں بھی مقصر نہ تھے!

ابن حجر لکھتے ہیں اہلِ علم نے آنجناب کی کثرتِ ازواج کی دس حکمتیں بیان کی ہیں جن میں سے بعض کا ذکر گزر چکا، ان میں سے یہ بھی تھی کہ آپ کے اندرون خانہ کے احوال وظروف سے آگاہی ملے تا کہ مشرکوں کے قول کہ آپ ساحر ہیں کا رد وانتفاء ہو (کہ ساحر تو اندرون خانہ کئی قسم کے عملیات میں مصروف رہتا ہے آپ کی بابت بیان ہوا کہ عبادت وریاضت اور دیگر گھریلو کاموں میں اوقات گزارتے ہیں) ایک حکمت یہ تھی کہ اس طرح قبائلِ عرب کے شرف میں اضافہ ہو کہ آپ کے ساتھ رشتۂ مصاہرت قائم ہوا، سوم ان کی تالیف مقصود تھی، چہارم اللہ کو منظور تھا کہ آپ کو اتنا سکون ملے کہ مکمل یکسوئی سے تبلیغِ اسلام کا کام کر سکیں، پنجم تکثیرِ عشیرت کہ اس طرح مختلف خاندانوں میں شادیاں کر کے آپ نے اسلام کے حامیوں کی تعداد میں اضافہ کیا (شائد اسی باعث کسی انصاریہ سے آپ نے شادی نہ کی کہ وہ تو پہلے ہی سے آپکے اعوان وانصار ہیں پھر ان سے آپ کا ایک رشتہ پہلے سے قائم تھا جیسا کہ ذکر گزرا) ششم احکامِ شرعیہ کی نقل وتوصیل جن پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے تھے، ہفتم آپ کے باطن محاسنِ اخلاق کی اطلاع واظہار، آپ نے حضرت ام حبیبہؓ سے شادی کی اس وقت ان کے والد (ابوسفیان) اسلام کے سب سے بڑے دشمن تھے پھر حضرت صفیہ سے بھی، ان کے والد، چچا اور شوہر کے قتل کے بعد، اگر آپ کامل الخلق نہ ہوتے تو یہ کیونکر آپ سے شادی پر تیار ہوتیں بلکہ امرِ واقع یہ ہوا کہ آپ انہیں ان کے تمام اہل سے بڑھ کر محبوب تھے (ایک دفعہ حضرت صفیہ نے اس کا اظہار بھی کیا) ہشتم جو آپ کا خرقِ عادت (معجزہ) مذکور ہوا، نہم ودہم جن کا ذکر

صاحب الشفاء نے کیا کہ تحصین اور ادائیگیِ حقوق (کہ کثیر ازواج ہونے کے باوجود سب کے ہمہ جہت حقوق ادا فرمائے اور یہ اس امر کا ثبوت تھا کہ آپ نے اپنی تعلیمات اولاً اپنے اوپر لاگو کیں)۔

- 5 باب مَنْ هَاجَرَ أَوْ عَمِلَ خَيْرًا لِتَزْوِيجِ امْرَأَةٍ فَلَهُ مَا نَوَى

(اگر ہجرت یا کوئی بھلا کام کسی عورت کی خوشنودی کیلئے کیا تو اس کیلئے وہی جو نیت کی)

- 5070حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْعَمَلُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِامْرِءٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۶۴۳) أطرافه 1، 54، 2529، 3898، 6689، - 6953

آغازِ صحیح میں یہ حدیث مشروح ہو چکی ہے، ترجمہ میں ہجرت کا ذکر تو حدیث میں منصوص ہے جبکہ عملِ خیر مستنبط ہے کیونکہ ہجرت بھی جملہ اعمالِ خیر میں سے ہے گویا شقِ مطلوب میں یہ جملہ: (فهجرته إلى ما هاجر إليه) تعمیم فی الخیر کا غماز ہے اسی طرح شقِ طلب اعمالِ خیر مثلا ہجرت، حج، نماز اور صدقہ وغیرہ کو شامل ہے مہاجرِ امِ قیس کا قصہ طبرانی نے اپنی مسند اور آجری نے کتاب الشریعۃ میں بغیر اسناد کے ذکر کیا ہے (أو عمل خيرا) میں ام سلیم کا تعامُل بھی داخل ہے جو وہ ابوطلحہ سے شادی کرنے سے ممتنع رہیں تاوقتیکہ وہ اسلام قبول کرلیں اسے نسائی نے بسند صحیح حضرت انس سے روایت کیا کہتے ہیں حضرت ابوطلحہ نے (میری والدہ) ام سلیم کو پیغامِ نکاح دیا انہوں نے کہا اے ابوطلحہ آپ جیسوں کا پیغامِ نکاح رد کرنے کے قابل تو نہیں مگر بات یہ ہے کہ تم کافر ہو اور میں مسلمان ! میرے لئے حلال نہیں کہ تم سے شادی کروں ہاں اگر اسلام لے آؤ تو یہی میرا حقِ مہر ہوگا اس پر وہ مسلمان ہو گئے اور یہی ان کی طرف سے مہر تھا، بابِ ہذا میں اس کا وجہِ دخول یہ ہے کہ ام سلیم ابوطلحہ کے ساتھ شادی کرنے پر راضی تھی مگر ان کا کفر آڑے آرہا تھا تو اپنی طرف سے ایک قربانی دے کر (کہ حق مہر ان کے اسلام کو ہی قرار دیا) اپنا مقصد بھی پالیا اور ان کے اسلام کا بھی باعث بنیں اس طرح ظافرۃ بالخیرین ہوئیں (گویا ترجمہ کی شق: أو عمل خيراً سے اسکی مطابقت ہے) بعض نے اس بنا پر اشکال کا اظہار کیا ہے کہ مسلم خواتین کی کفار شوہروں کیلئے تحریم تو زمانۂ حدیبیہ کے بعد واقع ہوئی تھی اور یہ قصہ اس سے بہت پہلے کا ہے، جواب یہ ممکن ہے کہ مسلم کے ساتھ تزوُّجِ کافر کی ابتدا نزولِ آیت سے سابق ہے آیت کا مدلول اس پر استمرار ہے اسی لئے اس کے نزول کے بعد ایسے جوڑوں کے درمیان تفریق کردی گئی جو قبل ازیں روبہ عمل نہ تھی ہجرت کے بعد کوئی ایسا واقعہ مذکور نہیں کہ کسی مسلم خاتون کی کافر شخص سے شادی ہوئی ہو (گویا قبل از ہجرت سے جو ایسے جوڑے چلے آرہے تھے آیتِ مذکورہ کے نزول کے بعد ان کے مابین علیحدگی کرادی گئی ایسا کرنے کی ممانعت تو ہجرت کے فوری بعد ہی ہوگئی تھی)۔

- 6 باب تَزْوِيجِ الْمُعْسِرِ الَّذِي مَعَهُ الْقُرْآنُ وَالإِسْلاَمُ (غریب عالمِ باعمل کی شادی کرانا)

فِيهِ سَهْلٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

(فيه سهل الخ) یعنی وہ حدیث سہل جس میں واہبہ خاتون کا واقعہ مذکور ہے ترجمہِ ہذا اس کے اس جملہ سے ثابت ہے: (التَمِسْ وَلَوْ خَاتما مِنْ حديد) تو جب التماس کیا نہ پائی تو حفظِ قرآن کی بنا پر اس کے ساتھ شادی کرادی کرمانی کہتے ہیں چونکہ اس حدیث کو قبل ازیں نقل کر چکے ہیں لہذا فقط اشارہ پر اکتفاء کیا یا ان کے شیخ نے اسے اس ترجمہ کے سیاق میں تحدیث نہیں کیا بقول ابن حجر ثانی احتمال نہایت بعید ہے کسی نے یہ بات نہیں کہی کہ امام بخاری تراجمِ صحیح میں اپنے مشائخ کے بیان کردہ تراجم کے ساتھ روایات کو مقید کرتے ہیں بلکہ جمہور نے صراحت سے قرار دیا ہے کہ اکثر تراجم ان کے اپنے تصرف کا نتیجہ ہیں لہذا یہ احتمال غیر مقبول ہے۔

- 5071 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسٌ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ كُنَّا نَغْزُو مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَلَيْسَ لَنَا نِسَاءٌ فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلاَ نَسْتَخْصِي فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ .طرفه - 5075

ترجمہ: ابن مسعود کہتے ہیں ایک غزوہ کے جہاں ہمارے ساتھ ہماری بیویاں نہ تھیں ہم نے نبی پاک سے عرض کی کیا ہم خصی نہ ہوجائیں؟ تو آپ نے منع کردیا۔

بخاری کا اس حدیث سے اس ترجمہ کا استنباط بہت لطیف ہے گویا کہہ رہے ہیں اگر نبی پاک نے انہیں اِخصاء سے منع فرمایا اور لازم امر ہے کہ ہرایک کے پاس قرآن کا کوئی نہ کوئی حصہ تو موجود و محفوظ ہی ہوگا اور شادی بیاہ کے ضمن کے اخراجات ان کے پاس تھے نہیں اور نہ ہی مہر کی ادائیگی کا کوئی بندوبست تو ایسی صورتحال میں ان کے سینوں میں محفوظ قرآن کے سبب ہی ان کی شادی متعین ہوئی تو حکمِ ترجمہ حدیثِ سہل سے بالتنصیص اور حدیثِ ابن مسعود سے بالاستدلال ثابت ہے، مہلت نے غرابت کا اظہار کیا جب کہا ان کے قول: (تزويج المعسر) میں دلیل ہے کہ نبی اکرم نے اس شخص کے ساتھ شادی اس اساس پر نہ کرائی تھی کہ وہ خاتون کو تعلیمِ قرآن دے (کہ یہی اسکی طرف سے مہر متصوَر ہوگا) کہ ایسا اگر ہوتا تو اس کے لئے (معسر) کا لفظ استعمال نہ کرتے اور اس طرح ان کا قول: (والإسلام) بھی اسلئے کہ واہبہ مسلمان ہی تھی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بظاہر مرادِ بخاری (المعسر من المال) ہے (یعنی مالی تنگدستی کا شکار) کیونکہ ابن مسعود کہہ رہے ہیں: (وليس لنا شيء)۔

علامہ انور اسکے تحت کہتے ہیں اِخصاء حرام اور تبتُّل مکروہ ہے (تشریح آگے آتی ہے)

- 7 باب قَوْلِ الرَّجُلِ لأَخِيهِ انْظُرْ أَيَّ زَوْجَتَيَّ شِئْتَ حَتَّى أَنْزِلَ لَكَ عَنْهَا

(مسلمان بھائی کی خاطر اپنی بیویوں میں سے کسی سے دستبرداری کی پیشکش کرنا)

رَوَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ

ترجمہ کے یہ الفاظ عبد الرحمن بن عوف کی حدیث میں مذکور ہیں جو البیوع میں گزری۔ (رواه عبد الرحمن الخ)

اسے البیوع میں موصول کیا فضائلِ انصار میں بھی مذکور ہے۔

- 5072حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ قَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فَآخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ الأَنْصَارِيِّ وَعِنْدَ الأَنْصَارِيِّ امْرَأَتَانِ فَعَرَضَ عَلَيْهِ أَنْ يُنَاصِفَهُ أَهْلَهُ وَمَالَهُ فَقَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي أَهْلِكَ وَمَالِكَ دُلُّونِي عَلَى السُّوقِ فَأَتَى السُّوقَ فَرَبِحَ شَيْئًا مِنْ أَقِطٍ وَشَيْئًا مِنْ سَمْنٍ فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ بَعْدَ أَيَّامٍ وَعَلَيْهِ وَضَرٌ مِنْ صُفْرَةٍ فَقَالَ مَهْيَمْ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ فَقَالَ تَزَوَّجْ [illegible] نْصَارِيَّةً قَالَ فَمَا سُقْتَ قَالَ وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ قَالَ أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ

یئے: جلد۳ص:۲۵۹) أطرافه 2049، 2293، 3781، 3937، 5148، 5153، 5155، 5167، 608، - 6386

مفصل شرح ابواب الولیمہ میں ہوگی حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی خاتون کوشادی کے نقطہ نظر سے دیکھا جاسکتا ہے۔

- 8 باب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّبَتُّلِ وَالْخِصَاءِ (مجرد رہنے اور نامرد بننے کی کراہت)

تبتل سے مراد نکاح سے اعراض اختیار کرنا اور متبادل کے طور پر اپنے آپ کو عبادات میں زیادہ مشغولیت کر لینا، قولہ تعالی: (وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً)[المزمل: ۸] میں مامور بہ تبتل کی مجاہد نے یہ تفسیر کی: (أَخْلِصْ لَهُ إِخْلَاصاً) (یعنی دل سے اس کی طرف متوجہ ہونا) یہ بالمعنی تفسیر ہے وگرنہ اصلِ تبتل انقطاع ہے (تو سورہ المزمل میں مفہوم یہ ہوا کہ جب عبادات میں ہوں تو ہر طرف سے منقطع ہوکر اس کی طرف مکمل یکسوئی اختیار کرلیں) چونکہ اللہ تعالیٰ کی حقیقتِ انقطاع اخلاص فی العبادت کے ساتھ واقع ہے تو مجاہد نے تفسیر کرتے ہوئے یہی لفظ استعمال کیا اسی سے (صدقة بتلة) کہا گیا یعنی (منقطعة عن المِلك) (ملک سے منقطع) حضرت مریم کا لقب بتول بھی اسی معنی پر وارد ہے کہ تزوج سے منقطع ہوئیں حضرت فاطمہ الزہراء کو بھی بتول کہا جاتا ہے یا تو اس وجہ سے کہ غیرِ حضرت علی ازواج سے منقطع تھیں (یعنی کنواری تھی کہ ان سے شادی ہوئی پھر ساری عمر انہی کے ساتھ بتائی) یا اس سبب کہ حسن وشرف کے لحاظ سے اپنی نظیرات سے منقطع (یعنی ممتاز) تھیں۔

(والخصاء) اس سے مراد (شق على الأنثيين و انتزاعهما) ہے (یعنی خصیتین کا ناکارہ کرنا)، (تبتل وخصاء) کے ضمن میں (ما يكره) کا لفظ استعمال کیا یہ اشارہ دینے کیلئے کہ مکروہ من التبتل وہ جس کے نتیجہ میں تنطع اور تحریم ما أحلَّ اللہ ہوتا ہو، فی اصلہ وہ مکروہ نہیں خصاء کا اس پر عطف اس لئے کیا کہ اس کا بعض حیوانِ ماکول میں جائز ہے۔

- 5073حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ يَقُولُ رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبَتُّلَ وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لاَخْتَصَيْنَا .طرفه - 5074

ترجمہ: حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کہتے تھے نبی پاک نے عثمان بن مظعونؓ کو تبتل سے منع فرمایا اگر آپ انھیں اجازت دے دیتے تو ہم خصی ہو جاتے۔

- 5074حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ سَمِعَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ يَقُولُ لَقَدْ رَدَّ ذَلِكَ يَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ عَلَى عُثْمَانَ وَلَوْ أَجَازَ لَهُ التَّبَتُّلَ لاَخْتَصَيْنَا .طرفه - 5073 (سابقہ)

حضرت سعد کی یہ حدیث زہری تک دوطرق سے نقل کی ہے مسلم نے اسے عقیل عن ابن شہاب سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (أراد عثمان بن مظعون أن يتبتل فنهاه الرسول ؐ) تو اس سے پتہ چلا کہ یہاں (رد علي عثمان) کا معنی ہے کہ انہیں اجازت نہ دی بلکہ منع کر دیا طبرانی نے خود حضرت عثمان بن مظعون سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ مجھ پر عزوبت (یعنی کنوارگی) شاق گزر رہی ہے مجھے خصی ہونے کی اجازت مرحمت فرمائیں، فرمایا نہیں! ہاں روزے رکھا کرو سعید بن عاص سے روایت میں ہے کہ ان کی درخواست پر فرمایا: (إن الله قد أبدَلَنَا بالرهبانية الحنيفية السهلة) اللہ تعالیٰ نے ہمیں رہبانیت کی بجائے حنیفیتِ سہلہ عطا کی ہے تو محتمل ہے حضرت عثمان کی درخواست دراصل اختصاء کی بابت ہو جسے راوی نے تبتُّل سے تعبیر کیا کیونکہ وہ اسی سے ناشیٔ ہے تبھی کہا: (و لو أذن له لاختصينا) اس کا عکس بھی محتمل ہے کہ مرادِ سعد ہو کہ اگر آپ اجازت دید یتے تو (لَفعلنا فِعْلَ مَن يختصي) یعنی خصی افراد جیسا فعل یعنی انقطاع عن النساء کرتے طبری لکھتے ہیں وہ تبتل جس کا مطالبہ حضرت عثمان بن مظعون نے کیا تھا وہ عورتوں، خوشبوؤں اور ہر ما يُلتَذُّ بِه (یعنی ہر وہ جس کے ساتھ لذت اٹھائی جائے) کی اپنے پر تحریم تھی اسی لئے یہ آیت نازل ہوئی: (يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ)[المائدة : ٨٧] کتاب النکاح کے بابِ اول میں ایسی ہی خواہش رکھنے والے دیگر حضرات کے اسماء مذکور ہوئے، حضرت عثمان سابقین میں سے ہیں کتاب المبعث میں (مشہور شاعر) لبید بن ربیعہ کے ساتھ ان کا واقعہ ذکر ہوا کتاب الجنائز میں ان کی وفات کا حال گزرا جو دو ہجری میں ہوئی، سب سے پہلے بقیع میں مدفون ہونے والے (صحابی) وہی ہیں طیبی لکھتے ہیں ان کے قول: (ولو أذِنَ له لاختصينا) کا ظاہر یہ ہے کہ (ولو أذن له لَتَبَتَّلْنَا) لیکن اس ظاہر سے (لاختصينا) کی طرف بارادہِ مبالغہ عدول کیا یعنی ہم نہایت تبتل کا مظاہرہ کرتے حتی کہ یہ مفضی الی اخصاء ہو جاتا حقیقۃً اخصاء مراد نہیں کہ یہ حرام ہے بعض کا خیال ہے کہ ظاہری معنی ہی مراد ہے اور یہ اختصاء کی نہی سے قبل کا واقع ہے اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ کئی اور صحابہ کرام نے بھی اس کی اجازت طلب کی تھی مثلاً حضرات ابو ہریرہ اور ابن مسعود وغیرہما، تعبیر بالخصاء تعبیر بالتبتل سے ابلَغ ہے کیونکہ آلہ کا وجود شہوت کے استمرار کو مقتضی ہے اور یہ مقصودِ تبتل کے منافی ہے لہذا تحصیلِ مطلوب کا یہی راستہ بچا کہ خصی ہو جائیں اس کی غایت یہ ہے کہ عاجلاً کچھ الم سہنے سے آجلاً کے عقاب سے بچاؤ مل سکتا ہے اگر حرام میں وقوع ہو جائے! اس کی مثال اکلہ زدہ (یعنی کھائی گئی مراد کوڑھ زدہ) انگلی کاٹ کر علیحدہ کر دینا تا کہ باقی ہاتھ محفوظ رہ جائے، خصی ہونے کے عمل کے دوران ہلاکت بہت نادر الوقوع ہے جیسے حیوانات میں بہت سوں کو خصی کر دیا جاتا ہے اور اس سے ان کی زندگیوں کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوتا تو شائد راوی نے (خصاء عن الحب) کے ساتھ تعبیر کیا کیونکہ وہی محصلِ مطلوب ہے، منع کرنے کی

حکمت ارادۂ تکثیرِ نسل تھا تاکہ جہادِ کفار مستمر رہے وگرنہ اگر اجازت عطا کر دیتے تو (بعد ازاں) بے شمار مسلمان اسے استعمال کرتے اور اس طرح ان کی تعداد کی کمی کا یہ سبب بنتا اور کفار تعداد میں بڑھتے رہتے اور یہ بعثتِ محمدی کے مقصود کے خلاف ہے۔

اسے مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے (النکاح) میں تخریج کیا۔

5075 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَيْسَ لَنَا شَىْءٌ فَقُلْنَا أَلاَ نَسْتَخْصِى فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ رَخَّصَ لَنَا أَنْ نَنْكِحَ الْمَرْأَةَ بِالثَّوْبِ ثُمَّ قَرَأَ عَلَيْنَا (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) . طرفه - 5071

5076 - وَقَالَ أَصْبَغُ أَخْبَرَنِى ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِى سَلَمَةَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّى رَجُلٌ شَابٌّ وَأَنَا أَخَافُ عَلَى نَفْسِى الْعَنَتَ وَلاَ أَجِدُ مَا أَتَزَوَّجُ بِهِ النِّسَاءَ فَسَكَتَ عَنِّى ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ فَسَكَتَ عَنِّى ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ فَسَكَتَ عَنِّى ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاَقٍ فَاخْتَصِ عَلَى ذَلِكَ أَوْ ذَرْ

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں میں نے رسول پاک سے عرض کی کہ میں جوان آدمی ہوں اور مجھے خوف ہے کہ کہیں برائی میں ملوث ہو جاؤں اور نکاح کرنے کی مجھ میں استطاعت نہیں تو آپ چپ رہے میں نے پھر اسی طرح عرض کی تو آپ پھر چپ رہے میں نے پھر عرض کی تو آپ نے کچھ جواب نہ دیا میں نے پھر وہی بات کہی تو آپ نے فرمایا اے ابو ہریرہ! جو کچھ تیری تقدیر میں ہے (اسے لکھ کر) قلم خشک ہوگئی (اب حکم نہیں بدل سکتا) چاہے تو خصی ہو یا نہ ہو۔

جریر سے ابن عبد الحمید، اسماعیل سے ابن ابو خالد اور قیس سے مراد ابن ابی حازم جبکہ راویِ حدیث عبد اللہ بن مسعود ہیں، ایک باب قبل گزر چکی ہے وہاں (عن ابن مسعود) مذکور تھا اسماعیلی کے ہاں عثمان بن ابو شیبہ عن جریر کے حوالے سے (سمعت عبد الله) ہے مسلم کی ایک اور سند کے ساتھ اسماعیل سے روایت میں بھی یہی ہے۔ (فنهانا) یہ بلا اختلاف بنی آدم کے ضمن میں نہیِ تحریمی ہے کیونکہ اس میں تعذیبِ نفس، تشویہ اور ایسا ضرر ہے جو کبھی جان کے ضیاع کا بھی سبب بن سکتا ہے پھر یہ رجولیت کے منافی ہے گویا تغییرِ خلق اللہ اور کفرانِ نعمت ہے کیونکہ اللہ نے کمالِ نعمت سے اسے انسان پھر آدمی بنایا وہ اس کا ازالہ کر کے عورتوں سے مشابہ بننا چاہتا اور نقص علی الکمال کو اختیار کرتا ہے قرطبی لکھتے ہیں حیوانات میں بھی خصاء ممنوع ہے الا یہ کہ کوئی منفعت حاصل ہو مثلاً تطییبِ لحم (یعنی گوشت کی عمدگی، خصی شدہ بکروں کا گوشت بنسبت دوسروں کے عمدہ اور بدبو سے پاک ہوتا ہے) یا اس سے کوئی قطعِ ضرر ہو، نووی کہتے ہیں ماسوائے ماکول اللحم حیوان کے سب کا خصی کرنا حرام ہے ماکول میں بھی بڑی عمر کے جانور کا جائز نہیں، ابن حجر کہتے ہیں میرا نہیں خیال کہ بڑے کو اگر اسے لاحق کسی ضرر کی وجہ سے خصی کرانا ضروری ہو تو نووی قرطبی کی ذکر کردہ اباحت کا رد کرتے ہوں گے۔

(أن ننكح المرأة بالثوب) ابن حجر کہتے ہیں یعنی ایک اجل مقررہ تک نکاح متعہ میں۔ (ثم قرأ) مسلم کی روایت میں ہے:

(ثم قرأ علينا عبد الله) اسماعیل کے ہاں بھی تفسیر المائدۃ میں یہی واقع ہے۔ (یا أیها الخ) اسماعیلی نے (المعتدین) تک آیت ذکر کی اس آیت سے ابن مسعود کے ظاہرِ استشہاد سے معلوم پڑتا ہے کہ وہ جوازِ متعہ کے قائل تھے بقول قرطبی شائد اس وقت تک انہیں اس کے نسخ کا علم نہ ہوا ہو پھر جب علم ہوا تو رجوع کر لیا بقول ابن حجر ان کی اس بات کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ابو معاویہ کی روایت میں ہے کہ اسماعیل بن ابو خالد نے کہا کہ اسے کیا پھر ترک کر دیا: (ففعله ثم ترك ذلك) کہتے ہیں ابن عیینہ کی اسماعیل سے روایت کے الفاظ ہیں: (ثم تحریمها بعد) معمر عن اسماعیل کی روایت میں ہے: (ثم نسخ) چوبیس ابواب کے بعد متعہ کی بابت مفصل بحث آئے گی۔

(وقال أصبغ الخ) تمام روایات میں جن کا میں واقف ہوا، یہی ہے مستخرج میں کلامِ ابو نعیم اس امر کی مشعر ہے کہ انہوں نے اس میں (حدیثاً) کہا (شائد یہ حدثنا ہو) ابو جعفر فریابی نے اسے کتاب القدر، جوزقی نے الجمع بین الصحیحین اور اسماعیلی نے کئی طرق کے ساتھ اصبغ سے موصول کیا ہے ابو نعیم نے حرملہ عن ابن وہب سے اسے تخریج کیا مغلطائی نے ذکر کیا کہ طبری کے ہاں واقع ہے کہ بخاری نے اسے اصبغ بن محمد سے نقل کیا ہے یہ غلط ہے، وہ اصبغ بن الفرج ہیں ان کے آباء میں محمد نام کے شخص ہی نہیں۔ (العنت) یہاں اس سے مراد زنا ہے مطلقاً اثم، فجور، امرِ شاق اور امرِ مکروہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے انباری کے بقول اصل معنی (الشدۃ) ہے۔ (فسکت عنی) حرملہ کی روایت میں ہے: (ولا أجد ما أتزوج النساء فَأْذَنْ لِی أختصی) اس سے مطابقت نہ ہونے کا اعتراض ختم ہو سکتا ہے۔ (جف القلم الخ) یعنی لوحِ محفوظ کا مکتوب نافذ ہو چکا اب تقدیر کا قلم خشک ہو چکا کہ اب اس میں روشنائی کی کوئی رمق نہیں کیونکہ ہر اور سب تقدیر لکھی جا چکی ہے عیاض کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی کتابت اور اس کا لوح و قلم اس کے علمِ غیب سے ہے جن پر (مجملا) ہمارا ایمان ہے تفصیل کا علم اسی کے سپرد کرتے ہیں۔

(فاختص علی ذلك الخ) طبری کی روایت میں، حمیدی نے بھی الجمع میں نقل کیا اور المصابیح میں یہ عبارت ہے: (فاقتصِرْ علی ذلك أو ذَرْ) طیبی لکھتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ جس چیز کا میں نے حکم دیا اسی پر اقتصار کرو یا اس کا ترک کرو اور جو تم نے خصاء کا ذکر کیا اسے اختیار کر لو، بقول ابن حجر لفظِ موجود کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ جو میں نے ذکر کیا ہے اسے کرو یا نہ کرو، اور جو میں نے کہا اس کی اتباع کرو بہر حال دونوں روایتوں کے سیاق میں یہ فعلِ امر طلبِ فعل کیلئے نہیں بلکہ تہدید کیلئے ہے اس کی نظیر یہ آیت ہے: (وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ) [الكهف: ۲۹] یعنی کرو یا نہ کرو تقدیر کا لکھا پورا ہو کر رہے گا اس میں حکم خصاء سے کوئی تعرض ہی نہیں، محصلِ جواب یہ ہے کہ ہر شیٔ کی تقدیر ازل میں لکھی جا چکی ہے لہذا اخصاء اور اس کا عدم برابر ہیں جو مقدر ہے وہ ہو کر رہے گا۔ (علی ذلك) سے اشارہ مقدر کی طرف ہے تقدیر کے اپنا آپ حوالے کر دینا مقصود ہے اور یہ اعتقاد رکھنا کہ ہر شیٔ اللہ تعالیٰ کی قضاء و قدر سے ہے یہ خصی ہونے کی اذن نہیں بلکہ اس سے نہی کا ایک قسم کا اشارہ ہے گویا فرما رہے ہیں جب جانتے ہو کہ ہر شیٔ اللہ کی تقدیر کے ساتھ مقدر ہے تو خصاء کا کیا فائدہ؟ حضرت عثمان بن مظعون کے واقعہ کے ضمن میں گزرا کہ نبی اکرم نے صراحۃً انہیں خصی ہونے سے منع فرما دیا تھا اور جب ابو ہریرہ مدینہ پہنچے ان کی وفات بھی ہو چکی تھی طبرانی نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم سے عزوبت کا شکوہ کیا اور کہنے لگا میں خصی نہ ہو جاؤں؟ فرمایا جس نے خصی کیا یا جو خصی ہوا وہ ہم میں سے نہیں

حدیث سے ذمِ خصاء ثابت ہوئی اور یہ کہ تقدیر کے سامنے حیلے بیکار ہیں یہ بھی ظاہر ہوا کہ امام کے سامنے اپنی ذاتی وغیر ذاتی ہرقسم کی مشکلات کا شکوہ کیا جا سکتا ہے تا کہ رہنمائی ملے خواہ بظاہر مستھجن و مستقبح معاملات ہی کیوں نہ ہوں یہ اشارہ بھی ملا کہ جس کے پاس حق مہر کی ادائیگی کا بندوبست نہیں وہ شادی کیلئے پیشقدمی نہ کرے تکرارِ شکویٰ بھی ثابت ہوا اور غیر قانع کے جواب میں سکوت اختیار کر لینا بھی بقول ابن حجر الشیخ ابومحمد بن ابوجمرہ نفع اللہ بہ یہاں کہتے ہیں اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مکلّف کیلئے جو بھی مشروع اسباب میں سے کسی کا فعل واختیار ممکن ہو وہ قبل از عمل متوکل نہ بنے تا کہ مخالفِ حکمت نہ ہو اگر قدرت حاصل نہیں تو تسلیم ورضا کا نمونہ بنے اور اس پر اپنے آپکو آمادہ کرے! تقدیر پہ راضی ہو اور وہی تکلفِ اسباب کرے جو اس کے بس میں ہیں یہ بھی ظاہر ہوا کہ انسان کی کوششیں اور اسباب اگر تقدیر کے مصادف (یعنی موافق) نہیں تو سب کارِ لاحاصل ہے، اگر کہا جائے آنجناب نے انہیں کسرِ شہوت کی خاطر روزے رکھنے کا حکم کیوں نہ دیا؟ تو جواب یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ اکثر وبیشتر روزے سے ہی ہوتے تھے کیونکہ اہلِ صفہ میں سے تھے (جن کے ہاں ابتدائی ایام میں کھانے پینے کی نہایت کمی تھی) پھر یہ بھی محتمل ہے کہ آپ کی نوجوانوں کو ہدایت: (یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءۃ الخ) انہوں نے بھی سنی ہو، یہ سوالِ مذکور اثنائے جہاد تھا جیسا کہ ابن مسعود کیلئے بھی یہی واقع ہوا، غزو وجہاد کے ایام میں مفطر رہنے کو ترجیح دیتے تھے تا کہ کوئی ضعف لاحق نہ ہو جس سے جہاد متاثر ہو تو اس صورتحال میں ان کی ذاتی سوچ یہ بنی کہ عزوبت کی مشقت برداشت سے باہر ہوئی جاتی ہے کیوں نہ خصی ہو جاؤں؟ جیسا کہ حضرت ابن مظعون کی بھی یہی رائے بنی تھی نبی اکرم نے منع کیا، انہیں متعہ کا حکم اسلئے نہ دیا جیسا کہ ایک مدت تک باقیوں کو اس کی رخصت دی تھی کہ ان کے پاس دینے کو کچھ نہ تھا۔

- 9 باب نِكَاحِ الأَبْكَارِ (کنواریوں سے شادی کرنا)

وَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِعَائِشَةَ لَمْ يَنْكِحِ النَّبِيُّ ﷺ بِكْرًا غَيْرَكِ

(ابن ابوملیکہ کہتے ہیں ابن عباسؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا نبی پاک نے آپ کے سوا کسی کنواری سے شادی نہ کی)

اَبکار بکر کی جمع ہے۔ (وقال ابن ملیکۃ الخ) تفسیر سورۃ النور میں گزری حدیثِ ابن عباس کا ایک حصہ ہے۔

- 5077 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ لَوْ نَزَلْتَ وَادِيًا وَفِيهِ شَجَرَةٌ قَدْ أُكِلَ مِنْهَا وَوَجَدْتَ شَجَرًا لَمْ يُؤْكَلْ مِنْهَا فِي أَيِّهَا كُنْتَ تُرْتِعُ بَعِيرَكَ قَالَ فِي الَّذِي لَمْ يُرْتَعْ مِنْهَا تَعْنِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَتَزَوَّجْ بِكْرًا غَيْرَهَا

ترجمہ: عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ! اگر آپ کسی مقام میں اتریں اور اس میں ایسے درخت ہوں جس میں سے کھایا ہوا ہو اور کوئی درخت آپ کو ایسا ملے جس میں سے کچھ نہ کھایا گیا ہو تو آپ کون سے درخت سے اپنے اونٹ کو چرائیں گے؟ آپ نے فرمایا جس میں سے نہیں چرا گیا ام المومنین عائشہؓ کی مراد یہ تھی کہ رسول اللہ نے میرے علاوہ کسی

کنواری عورت سے نکاح نہیں کیا۔

اخی سے عبدالحمید اور سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔ (و وجدت شجرا الخ) غیر ابوذر کے ہاں یہاں بھی (شجرۃ) ہے حمیدی کے ہاں بھی یہی ہے ابونعیم نے مستخرج میں بصیغۂ جمع نقل کیا اور یہی اصوب ہے کیونکہ آگے ہے: (فی أیھا) اگر موضعین مراد ہوتیں تو (في أیھما) ہوتا۔ (فی التی لم یرتع منھا) ابونعیم کی روایت میں ہے: (فی الشجرۃ الخ) یہ اوضح ہے انہوں نے (یعنی) سے قبل (قالت فأنا ھِیَہْ) بھی مزاد کیا، ہاء للسکت ہے، حدیثِ ہذا سے ظاہر ہوا کہ (تفہیمِ کلام کی غرض سے) ضرب المثل کا ذکر ہو سکتا ہے اس سے حضرت عائشہ کی بلاغت اور امور میں ان کا حسنِ تامل بھی ثابت ہوا آپ کے قول (فی التی لم یرتع منھا) کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مجھ سے اختیار کرنے کو کہا جائے تو اسے ترجیح دوں گا، اس پر امرِ واقع کہ آپ نے ماسوائے حضرت عائشہ کے باقی تمام شادیاں ثیبات سے کیں، کے ساتھ اعتراض وارد نہ ہوگا (اس سے اشارہ ملا کہ تمام ازواج مطہرات سے آپ کی شادیاں یا تو بحکم الٰہی یا مصالح کے تحت تھیں وگرنہ اختیار کی اگر بات ہوتی تو آپ فرما رہے ہیں کہ کنواریوں کو ترجیح دیتا) یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت عائشہ کا یہ کہنا کنایہ عن المحبت بلکہ اس سے بھی ادق ہو۔

- 5078حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُرِيتُكِ فِي الْمَنَامِ مَرَّتَيْنِ إِذَا رَجُلٌ يَحْمِلُكِ فِي سَرَقَةِ حَرِيرٍ فَيَقُولُ هَذِهِ امْرَأَتُكَ فَأَكْشِفُهَا فَإِذَا هِيَ أَنْتِ فَأَقُولُ إِنْ يَكُنْ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يُمْضِهِ

(ترجمہ کیلئے: جلد ۵ ص: ۶۴۰) . أطرافه 3895، 5125، 7011، - 7012

چھبیس ابواب کے بعد اس کی شرح آ رہی ہے ترمذی کی روایت میں ہے کہ یہ حضرت جبریل تھے جو خواب میں ان کی تصویر کے ساتھ آئے۔

مولانا انور (إن یکن ھذا من عند اللہ الخ) کے تحت لکھتے ہیں یعنی اگر یہی اس خواب کی تعبیر ہے (کہ ہم دونوں کی شادی ہو) تو اللہ اسے پورا کر دے گا اور اگر اس سے مراد ما فی الظاہر ہے تو وہی اعلم بہ ہے، انبیاء کے خواب وحی ہوتے ہیں اگرچہ محتاجِ تعبیر ہوتے تھے تو یہ تردُد اس کی تعبیر کی بابت تھا۔

- 10باب الثَّيِّبَاتِ (بیوائیں)

وَقَالَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ لاَ تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلاَ أَخَوَاتِكُنَّ (ام المومنین ام حبیبہؓ کہتی ہیں مجھے نبی پاک نے فرمایا تم ازواج مطہرات مجھے۔ شادی کیلئے۔ اپنی بیٹیاں اور بہنیں پیش نہ کرو)

(وقالت أم حبیبۃ الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو دس ابواب بعد موصولا آ رہی ہے بخاری نے یہ ترجمہ قولہ تعالی: (بَناتکُنَّ) سے مستنبط کیا ہے کیونکہ اس کے ساتھ اپنی ازواجِ مطہرات سے مخاطب ہوئے تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ ان کی آپ کے غیر سے بیٹیاں تھیں تو یہ ان کے ثیبات ہونے کو مستلزم ہوا۔

- 5079حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ حَدَّثَنَا سَيَّارٌ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَفَلْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ غَزْوَةٍ فَتَعَجَّلْتُ عَلَى بَعِيرٍ لِي قَطُوفٍ فَلَحِقَنِي رَاكِبٌ مِنْ خَلْفِي فَنَخَسَ بَعِيرِي بِعَنَزَةٍ كَانَتْ مَعَهُ فَانْطَلَقَ بَعِيرِي كَأَجْوَدِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنَ الإِبِلِ فَإِذَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ مَا يُعْجِلُكَ قُلْتُ كُنْتُ حَدِيثَ عَهْدٍ بِعُرُسٍ. قَالَ بِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا قُلْتُ ثَيِّبٌ قَالَ فَهَلاَّ جَارِيَةً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ قَالَ فَلَمَّا ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ قَالَ أَمْهِلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلاً أَيْ عِشَاءً لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۲۹۸) . أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387

یہ الشروط میں تفصیلا مشروح ہو چکی ہے۔(حدیث عهد بعرس) یعنی دخول علی زوجہ کو ابھی اتنا عرصہ نہ گزرا تھا کہ اس مہم پر روانہ ہونا پڑا (اسی لئے واپسی میں مارے اشتیاق کے نسبۃً کچھ جلدی کی جسے محسوس کر کے نبی اکرم نے اس کا سبب دریافت فرمایا) مسلم کی ابو متوکل عن جابر سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ہی ہدایت جاری فرمادی تھی:(مَنْ أَحَبَّ أَنْ يتعجل إلى أهله فَلْيَتَعَجَّلْ)۔

(أ بكرا الخ) فعلِ محذوف کی وجہ سے منصوب ہے جس کی تقدیر ہے:(تزوجت بكرا) آمدہ حدیث میں وہ مذکور ہے احمد کی سفیان کے حوالے سے اسی روایت میں (ثيب) ہے جوتب مبتدا محذوف کی خبر ہے ای(التی تزوجتها ثيبٌ ؟) مسلم کی عطاء عن جابر سے روایت میں بھی یہی ہے۔(فهلا جارية) وہب بن کیسان کی روایت میں ہے:(أفلا جارية) یہ بھی منصوب بفعل محذوف ہے دورقی کی ہشام سے اسی اسناد کے ساتھ روایت میں ہے:(هلا بكرا) یہ آگے آئے گی، مسلم کی عطاء عن جابر سے بھی یہی ہے۔(تلاعبها الخ) النفقات کی روایت میں مزید یہ بھی ہے:(وتضاحكها وتضاحكك) طبرانی کی کعب بن عجرہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک شخص سے کہا۔ آگے یہی ذکر کیا اس میں ہے:(و تَعَضُّهَا و تعضك) ابوعبید کی ایک روایت میں ہے:(تُدَاعِبُها وتداعبكَ)(سب کا مفہوم ایک ہے یعنی باہم ہنسی مذاق اور چھیڑ چھاڑ)۔

- 5080حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مُحَارِبٌ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ يَقُولُ تَزَوَّجْتُ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا تَزَوَّجْتَ فَقُلْتُ تَزَوَّجْتُ ثَيِّبًا فَقَالَ مَا لَكَ وَ لِلْعَذَارَى وَلِعَابِهَا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمْرِو بْنِ دِينَارٍ فَقَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلاَّ جَارِيَةً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ

(سابقہ) . أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387 -

(مالك و للعذارى و لعابها) اکثر نے (لعابها) کو کسرِ لام کے ساتھ ضبط کیا ہے یہ بھی ملاغبۃ سے مصدر ہے: (لاعب لِعابا و ملاعبة) جیسے (قتالاً و مقاتلةً) مستملی کے ہاں یہ لامِ مضموم کے ساتھ ہے، لعابِ دہن، مصِّ لسان اور شفتین (زبان و ہونٹ چوسنے) کی طرف اشارہ ہے جو ملاعبت و تقبیل کے وقت ہوتا ہے بقول قرطبی یہ ضبط بھی بعید نہیں، اس امر سے بھی اس کے مغایر المعنی ہونے کی تائید ملتی ہے کہ شعبہ نے جب عمرو پرا سے پیش کیا تو انہوں نے وہ عبارت ذکر کی جو جماعت کے ہاں ہے مسلم میں عمرو کے اس لفظ کے ساتھ روایتِ محارب کا انکار کرنے کی تلویح موجود ہے اس میں ہے:(إنما قال جابر تلاعبها وتلاعبك) اگر دونوں روایتیں متحد فی المعنی ہوتیں تو عمرو انکارِ روایت نہ کرتے کیونکہ وہ روایت بالمعنی کے مجیز ین میں سے ہیں، وہب کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ میں نے عرض کی میری متعدد بہنیں ہیں میں نے چاہا کہ ایسی خاتون سے شادی کروں جو انہیں سنبھال اور ان کی کنگھی کر سکے، النفقات میں آمدہ روایتِ عمرو عن جابر میں ہے کہ والد صاحب فوت ہو گئے اور سات۔ یا نو کہا۔ بہنیں ہیں تو میں نے ان جیسی عمر والی کنواری سے شادی کرنا مناسب نہ جانا لہذا ایک بیوہ سے شادی کی ہے، فرمایا: (بارَكَ اللّٰهُ لك) یا(قال خيرا)، المغازی کی روایتِ عمرو میں بغیر تردد نو بہنوں کا ذکر تھا وہاں آنجناب کا جواباً یہ کہنا مذکور تھا: (قال أصبت) یعنی ٹھیک کیا، بقول ابن حجر ان کی بہنوں کے نام معلوم نہ ہو سکے جہاں تک ان کی یہ دلہن ہے تو ان کا نام ابن سعد نے سہلہ بنت مسعود بن اوس بن مالک ذکر کیا ہے جو اوس میں سے تھیں۔

(فلما ذهبنا لندخل الخ) یہاں یہی ہے آگے ابواب الطلاق سے قبل وارد ایک حدیث جس میں ہے:(لا يطرق أحد كم أهله ليلا) (کہ کوئی اچانک رات کو گھر نہ جایا کرے) اس کے معارض ہے وہ بھی بحوالہ شعبی حضرت جابر سے مروی ہے، تطبیق یہ ہوگی کہ حدیثِ باب ایسے شخص کی بابت ہے جس کی آمد کی اطلاع پہنچ چکی ہے اور جو اچانک بغیر اطلاع آتا ہے اس کے لئے وہ حکم ہے جس کا ذکر (لا يطرق الخ) والی روایت میں ہوا، اس کی تائید اس کے دوسرے طریق میں موجود جملہ: (يتخونهم بذلك) (کہ اہلِ خانہ پر چھاپہ مارنے کی نیت سے) سے بھی ملتی ہے، اس بارے مزید بحث وہیں ہوگی، حدیث میں کنواریوں سے شادی کی ترغیب ہے ابن ماجہ کے ہاں عبدالرحمٰن بن سالم عن ابیہ عن جدہ سے روایت میں اصرحاً مذکور ہے اس کے الفاظ ہیں:(عليكم بالأبكار فإنهن أعذب أفواها و أنتق أرحاما) (یعنی کنواریوں سے شادی کیا کرو وہ زیادہ میٹھے منہ اور نتقِ ارحام والیاں ہیں) نتق بمعنی حرکت ہے رمی کو بھی کہتے ہیں شائد کثرتِ اولاد مراد ہے طبرانی نے ابن مسعود سے بھی اسی کے مانند روایت کیا مزید یہ بھی (و أرضى باليسير) کہ قناعت بسند ہوتی ہیں، یہ ایک حدیثِ سابق: (عليكم بالوَلُود) کے معارض نہیں اس جہت سے کہ کنواری کی بابت کیا علم کہ وہ ولود ہے یا نہیں، تو جواب یہ ہے کنوار پن مظنۂ کثرتِ اِنجاب ہے (یعنی متوقع طور پر ولود) تو مفہوم یہ ہوگا کہ جو تجربۃً یا مظنۃً کثیر الاولاد ہے (یعنی ان خاندانوں میں جن کی خواتین کے بارہ میں معروف ہے کہ کثیر اولاد جنتی ہیں) جو مطلقہ یا ایسی بیوہ خاتون ہے جس کی بابت تجربہ نے ظاہر کیا کہ عقیمہ یا آیسہ ہے اس سے شادی کرنا مرجوح ہے! اس واقعہ سے حضرت جابر کی عظمت عیاں ہوتی ہے کہ اپنی ذات پر اپنے گھرانے کی مصلحت کو مقدم رکھا، اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اگر دو مصالح باہم متزاحم ہوں تو اہم کو مقدم رکھے کیونکہ آنجناب نے ان کے اس فعل کی تصویب کی اور دعائے خیر و برکت فرمائی یہ بھی ثابت ہوا کہ فاعلِ خیر کیلئے دعا کر دینی چاہئے امام کا اپنے اَتباع سے متعلقہ امور کا تفقدُ بھی ماخوذ ہوا اور یہ کہ ان کے خانگی معاملات میں بھی ان کی رہنمائی کرے، اس امر کی مشروعیت بھی

ثابت ہوئی کہ بیوی اپنے شوہر کی کسی بھی طریقہ سے خدمت بجالاسکتی ہے اوراس سے شادی اس مقصد سے بھی کی جاسکتی ہے کہ خاوند کے سابقہ بیوی کے بچوں یااس کے دیگر خاندانوں والوں کی کوئی خدمت کر سکے اگر چہ یہ اس پر واجب نہیں لیکن اس سے ماخوذ یہ ہوگا کہ عرفِ عام کے مطابق سلوک کرنا ہوگا اسی لئے نبی اکرم نے اس قصد ونیت کا انکار نہ فرمایا، خرقاء اخرق کی تانیث ہے، اس سے مراد جو اپنے ہاتھ سے کچھ نہیں کرتی (یعنی کم سنی وغیرہ کی وجہ سے کوئی کام کرنے کے قابل نہیں، یعنی جوابھی باشعور نہیں)۔

(تمشط الشعثة) کیونکہ عموما خاوند اگر سفر پہ ہوں تو بیویاں تزیین وآرائش سے لا پرواہی برتتی ہیں۔ (تستحد) استعمالِ حدیدہ (یعنی استرا) کرے! مغیبۃ بضمِ میم غین پر زیر پھر یاء کے بعد بائے مفتوح یعنی جس کا خاوند (بوجہِ سفر وغیرہ) غائب تھا مراد یہ کہ بال صاف کرلے، استرے کا لفظ استعمال کیا کیونکہ اس کام کیلئے (اس زمانہ میں) وہی مستعمل تھا کسی اور چیز کے ساتھ (جیسے بال صفا، میرے خیال میں مردوں کیلئے بھی ایسا کرنا ناجائز نہیں) بال صاف کرنے کی ممانعت نہیں۔

(تزوجت فقال الخ) اس سے بظاہر یہ سوال وجواب شادی کے (فوری) بعد ہوئے مگر ایسا نہیں یہ سابقہ روایت کے تناظر میں ہی ہے، اس حدیث کی مفصل شرح کتاب الشروط میں گزر چکی ہے وہاں بیان کیا تھا کہ انکی شادی اوراس مکالمہ کے مابین ایک طویل مدت حائل ہے۔

- 11باب تَزْوِيجِ الصِّغَارِ مِنَ الْكِبَارِ (بڑوں سے کم سنوں کی شادی کرادینا)

- 5081 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ عِرَاكٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ عَائِشَةَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ إِنَّمَا أَنَا أَخُوكَ فَقَالَ أَنْتَ أَخِي فِي دِينِ اللَّهِ وَكِتَابِهِ وَهِيَ لِي حَلَالٌ

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو میرے نکاح کا پیغام بھیجا تو انہوں نے عرض کی میں تو آپ کا بھائی ہوں آپ نے فرمایا تو میرا بھائی اللہ کے دین اوراس کی کتاب کی رو سے ہے اور وہ (عائشہ) میرے لیے حلال ہے۔

یزید سے مراد ابن حبیب ہیں جب کہ عراک، ابن مالک ہیں جو مشہور تابعی تھے۔ (خطب عائشة) اسماعیلی کہتے ہیں حدیث میں مطابقِ ترجمہ کوئی بات نہیں حضرت عائشہ کا نبی پاک سے عمر میں چھوٹا ہونا دیگر احادیث سے بھی معلوم وظاہر ہے پھر یہ نقل کردہ روایت مرسل ہے اگر اسے صحیح بخاری میں مخرج کیا جا سکتا ہے تو لازم تھا دوسرے مراسیل کو بھی کرتے، بقول ابن حجر پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ (عمروں کے اس تفاوت کا) یہ اخذ حضرت ابوبکر کے قول: (إنما أنا أخوك) سے ممکن ہے، ظاہر بات ہے اگر انہوں نے (عمر کے لحاظ سے) اپنے آپ کو نبی اکرم کا بھائی کہا ہے تو ان کی دخترِ آنجناب سے کافی کم عمر ہوئی تو اگرچہ ان کا عمر میں آپ سے صغیر ہونا خارج سے بھی ثابت ہے مگر ترجمہ کے ساتھ مطابقت تو ملی، دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ صورۃً یہ مرسل ہے مگر عروہ کی یہ روایت ایک قصہ کی بابت ہے جو ان کی خالہ حضرت عائشہ اور نانا حضرت ابوبکر سے متعلق ہے تو ظاہر ہے انہوں نے اس کی تفاصیل اپنی خالہ یا اپنی والدہ حضرت اسماء سے سنی ہوں گی، ابن عبدالبر کا قول ہے اگر یہ معلوم وثابت ہو کہ راوی کی مخبر عنہ سے لقاء

ثابت ہے اور وہ مدلس بھی نہ ہوتو اس حوالے سے جو بات کرے گا وہ محمول علی سماع ہوگی خواہ کوئی صیغۂ اِخبار وتحدیث استعمال نہ بھی کیا ہو، اس کی امثلہ میں سے مالک عن ابن شہاب عن عروہ کے حوالے سے قصہ ِ سالم مولی ابو حذیفہ کا بیان ونقل ہے جس کی بابت وہ لکھتے ہیں کہ یہ مسند میں داخل وشمار ہوگا کیونکہ عروہ کی حضرت عائشہ ودیگر صحابہ کرام سے لقاء ثابت ہے ابو حذیفہ کی زوجہ حضرت سہلہ سے بھی ان کی لقاء ہے (تو ان سے سنا ہونا بھی محتمل ہے) جو اس بارے امام بخاری کو انہوں نے الزام دیا ہے (کہ متصل سند ذکر نہیں کی) اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت کسی حکمِ متأصل پر مشتمل نہیں سو صریحِ اتصال کے ضمن میں کچھ متساہل ہوئے (پھر حقیقۃً یہ روایت مرسل ہے ہی نہیں) یہ اس امر کو مستلزم نہیں کہ دیگر مراسیل کو بھی اپنی صحیح میں جگہ دی ہوتی، ہاں جمہور کی یہی رائے ہے کہ یہ سیاق مرسل ہے دار قطنی، ابو مسعود، ابونعیم اور حمیدی نے اس کی صراحت کی ہے (گویا اس بارے امام بخاری کی رائے ان سے مختلف ہے) ابن بطال لکھتے ہیں بالاجماع صغیر کی کبیر سے شادی جائز ہے اگرچہ (کوئی فریق ابھی) مہد ہی میں کیوں نہ ہو البتہ رخصتی تبھی ہوگی جب وطی کے قابل ہو، گویا اشارہ دیا کہ اس ترجمہ کی خاص ضرورت نہ تھی کہ یہ مُجمع علیہ امر ہے (مگر عوام کو تو یہ جاننے کی ضرورت تھی) کہتے ہیں اس سے یہ بھی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ کم سن کنواری کی شادی اس کا والد اس سے اجازت لئے بغیر کرسکتا ہے بقول ابن حجر گویا انہوں نے یہ بات اس لئے کہی کہ اجازت لینا غیر مذکور ہے مگر یہ واضح الدلالت نہیں (یعنی عدمِ ذکر عدمِ وجود کو مستلزم نہیں) یہ بھی محتمل ہے کہ ابھی اجازت لینے کی مشروعیت نازل ہی نہ ہوئی ہو کیونکہ یہ عام نزولِ احکام جو ہجرت کے بعد ہوئے ، سے قبل کا واقعہ ہے جب نبی اکرم ابھی مکہ میں تھے!

حضرت ابو بکر کا قول: (إنما أنا أخوك) بھتیجی سے نکاح حرام ہونے میں حصرِ مخصوص ہے نبی اکرم نے بھی اس کی تقریر کی مگر تصویب کی کہ آپ میرے (حقیقی نہیں بلکہ) دینی بھائی ہو، سو فرمایا: (و ھی لی حلال) کیونکہ حرام اس بھتیجی سے شادی کرنا ہے جو نسبی یا رضاعی طور سے بھتیجی ہو، مغلطائی لکھتے ہیں اس حدیث کی صحت محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت ابو بکر کی خلت تو مدینہ میں واقع ہوئی تھی اور حضرت عائشہ سے خِطبہ کا وقوع مکہ میں ہوا تو ان کا قول (إنما أنا أخوك) کیونکر مستقیم ہوسکتا ہے؟ پھر یہ بھی کہ نبی اکرم نے بذات خود اس کام کے لئے پیشقدمی نہ فرمائی تھی جیسا کہ ابن ابی عاصم نے یحی بن عبدالرحمٰن بن حاطب عن عائشہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے حضرت خولہ بنت حکیم کو حضرت ابو بکر کی طرف بھیجا تھا تا کہ ان کی جانب سے حضرت عائشہ کا پیغامِ نکاح پہنچائیں تو حضرت ابو بکر نے انہیں کہا تھا: (وھل تصلح لہ) کیا یہ آپ کے لئے حلال ہے؟ کہ ان کے بھائی کی بیٹی ہے تو انہوں نے واپس آ کر نبی اکرم سے ابو بکر کی بات ذکر کی آپ نے فرمایا واپس جاؤ اور ان سے کہو تم میرے اسلامی بھائی ہو اور تمہاری بیٹی میرے لئے حلال ہے یہ سن کر وہ بولے ٹھیک ہے رسول اللہ کو بلا لاؤ آپ آئے تو نکاح کر دیا، ابن حجر کہتے ہیں ان کا اعتراضِ ثانی دو وجہ سے اعتراضِ اول کا رد کرتا ہے کہ حدیث میں مذکور اخوت دینی اخوت ہے خلت تو مدنی زندگی میں وقوع پذیر ہوئی تھی اور یہ اخوت سے اَخص ہے پھر یہ بھی کہ مدینہ میں ایک مرتبہ آپ نے فقط یہ فرمایا تھا: (لو کُنتُ مُتخذاً خلیلا) یہ حضرت ابو سعید کی روایت ہے جو المناقب میں مذکور ہوئی (یعنی خلت متحقق نہ ہوئی تھی صرف اتنا کہا تھا کہ اگر کسی کے ساتھ خلت کا تعلق قائم کرتا تو وہ حضرت ابو بکر ہوتے) تو اس سے بالفعل اثباتِ خلت کا وقوع ثابت نہیں، وجہِ ثانی یہ ہے کہ ان کی ثانی بات میں اس امر کا اثبات ہے جس کی اول میں نفی کی کہ ممکن ہے بعد ازاں کسی وقت آپ نے خود بھی ابو بکر سے یہ بات کہی ہو جو اولا خولہ بنت حکیم کے ذریعہ کہلوائی۔

- 12باب إِلَى مَنْ يَنْكِحُ (بیوی کیسی ہونی چاہئے)

وَأَيُّ النِّسَاءِ خَيْرٌ وَمَا يُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَخَيَّرَ لِنُطَفِهِ مِنْ غَيْرِ إِيجَابٍ (اور کونسی عورت بہتر ہے اور اپنی نسل کیلئے کیسی عورت کا انتخاب کرے؟ مگر یہ واجب نہیں)

ترجمہ تین احکام پر مشتمل ہے اول اور ثانی حدیثِ باب میں واضح طور سے مذکور ہیں، تیسرا بطریقِ لزوم ماخوذ ہے کیونکہ جن کی بابت ثابت ہوا کہ وہ اپنے غیر سے بہتر ہیں تو اولاد کے انجاب کیلئے ان کا اختیار کرنا مستحب ہوا، اس تیسرے حکم کی بابت ایک صریح حدیث بھی وارد ہے جسے ابن ماجہ نے تخریج کیا اور حاکم نے صحیح قرار دیا حضرت عائشہ سے مرفوعا مروی ہے: (تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ وَ انْكِحُوا الأَكْفَاءَ) (یعنی دیکھ بھال کر اور کفو سے شادی کرو) ابونعیم نے اسے حضرت عمر سے بھی روایت کیا مگر ان کی سند میں مقال ہے بہرحال ایک کی سند دوسری کی سند سے تقویت پاتی ہے۔

- 5082حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الإبلَ صَالِحُو نِسَاءِ قُرَيْشٍ أَحْنَاهُ عَلَى وَلَدٍ فِي صِغَرِهِ وَأَرْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِي ذَاتِ يَدِهِ .

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۱۵۹) طرفاہ 3434، - 5365

(خير نساء ركبن الخ) احادیث الانبیاء کے اواخر میں حضرت مریم کے تذکرہ میں ابو ہریرہ کا یہ قول گزرا تھا: (و لَمْ تَرْكَبْ مريم بنت عمران بعيراً قطُّ) کہ حضرت مریم کبھی اونٹ پر سوار نہیں ہوئیں گویا انہوں نے دائرہِ مفضولات سے انکا اخراج چاہا کہ نسائے قریش ان سے افضل نہیں ہیں کیونکہ (ركبن الإبل)کی قید سے حضرت مریم اس سے خارج ہیں، کوئی شک نہیں کہ حضرت مریم صاحبِ فضیلت ہیں اور اگر ثابت ہو کہ وہ نبیہ تھیں تو جمیع نسائے قریش سے افضل قرار پائیں گی اور اگر نبوت ثابت نہیں تو قریش کی اکثر خواتین سے افضل ہیں، اس کا بیان المناقب میں حدیث :(خير نسائها مريم و خير نسائها خديجة) کے اثنائے شرح گزرا کہ ہر ایک کی افضلیتِ عامہ اس کے زمانہ سے متعلق ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس تفضیلِ مذکور سے ان کے اخراج کے لئے آپ کے قول (ركبن الإبل) کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ یہ تفضیلِ جملہ ہے اور یہ ہر فرد کی افضلیت کو مستلزم نہیں، آپ کا یہ قول صرف عربوں کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ انہی میں رکوبِ ابل کثیر ہے اور یہ امر معروف ہے کہ من حیث المجموع عرب ماسوا اقوام سے بہتر ہیں اس سے ان کی خواتین کی غیر عرب خواتین پر مطلقاً افضلیت بھی مستفاد ہوئی (تو استثناء تو ہر شئ میں ہوتا ہے لہذا حضرت مریم بھی اس سے مستثنی ہیں) یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ بظاہر یہ بات قرشی عورتوں سے نکاح کی ترغیب میں فرمائی ہے اس میں حضرت مریم وغیرہ گزر چکی خواتین سے تعرض ہی نہیں کیا۔

(صالح نساء الخ) غیر کشمیہنی کے ہاں (صُلَّح) بصیغۂ جمع ہے، النفقات کی حدیثِ ابو ہریرہ میں فقط یہ ذکر ہوگا: (نساء قريش) تو مطلق کو مقید پر محمول کرنا ہوگا لہذا المحکوم لہ بالخیریت وہی نسائے قریش ہیں جو صالحات ہیں عموم نہیں، صلاح سے یہاں مراد دینی طور پر صلاح اور شوہروں کے ساتھ حسنِ مخالطت وغیرہ مراد ہے۔

(أحناه) حانیه علی الولد وہ خاتون جو اگر بیوہ ہو جائے تو اپنی اولاد کی خاطر نئی شادی نہیں کرتی اگر کر لے تو اسے حانیہ نہ کہیں گے یہ ہروی نے کہا، ضمیرِ مذکر استعمال کی بتقاضائے قیاس یہ کہنا چاہئے تھا: (أحناهن) گویا باعتبارِ لفظ وجنس یا شخص یا انسان ضمیرِ مذکر استعمال کی ایک حدیث میں ان کے یہ الفاظ اسی نظیر پر ہیں: (كان النبی ﷺ أحسن الناس وجها فأحسنه خلقا) یہاں بھی (أحسنه) میں ضمیرِ مفرد ذکر کی، ایک حدیثِ ابن عباس میں حضرت ابوسفیان کا یہ قول مذکور ہے: (عندی أحسن العرب و أجمله أم حبيبة) ابوحاتم بجستانی لکھتے ہیں (اس قسم کی کلام میں) اکثر مفرد ضمیر ہی استعمال کرتے ہیں۔

(علی و لد) نسخہِ کشمیہنی میں بغیرِ ضمیر ہے یہی اوجہ ہے مسلم کی روایت میں: (علی يتيم) ہے ایک اور میں (علی طفل) ہے تو یہ یُتم وطفولیت کی تقیید محتمل ہے کہ بعض افرادِ عموم کے ذکر کے اعتبار سے ہو کیونکہ اولاد کی بابت اس کی صفتِ حُنُوّ تو ثابت ہے مگران دو حالتوں کا ذکر اس لئے کیا کہ ان میں یہ حنو وشفقت اظہر ہوتی ہے۔ (و أرعاه علی زوج) یعنی خاوند کے مال کی حفاظت کرنے اور اس میں امانتدار ہونے اور اسراف وتبذیر سے بچنے والی۔

(فی ذات يده) یعنی اس مال میں جو اس کی طرف مضاف ہے، کہا جاتا ہے: (فلان قليلُ ذاتِ اليد) یعنی قلیل المال، حدیث میں نکاحِ اَشراف (یعنی اعلی خاندانی عورتوں) کی ترغیب ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ حسب ونسب جتنا اعلی ہوگا استحباب اتنا ہی متاکد ہوگا اس سے نسبی لحاظ سے اعتبارِ کفویت کا بھی ثبوت ملا اور یہ بھی ثابت ہوا کہ غیر قرشی قرشی خواتین کے برابر نہیں، اولاد پر شفقت اوران کی تربیت کی خاطر ذات کی قربانی کی فضیلت بھی ثابت ہوئی اور خاوند کے مال کی حفاظت اور اس بارے حسنِ تدبیر کا استحسان بھی، شوہر کے اپنی زوجہ پر انفاق کی مشروعیت بھی ماخوذ ہوئی، اواخر النفقات میں اس فرمانِ نبوی کے سبب کا ذکر ہوگا۔

- 13 باب اتِّخَاذِ السَّرَارِيِّ (لونڈیوں سے نکاح)

وَمَنْ أَعْتَقَ جَارِيَتَهُ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا (اور جس نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا اور اس سے شادی کر لی)

سراری سریۃ کی جمع ہے سین پر زیر بھی پڑھی جا سکتی ہے وجہِ تسمیہ ہے کہ یہ تسرُّر سے مشتق ہے اس کی اصل سرّ سے ہے جو جماع کے اسماء میں سے ہے اسے استسرار بھی کہا جاتا ہے یا اس وجہ سے اس کا اطلاق ہوا کہ غالبا شوہر اس کا معاملہ بیوی سے مخفی رکھتا ہے، اتخاذ بمعنی اقتناء (یعنی ملکیت) ہے ایک حدیثِ ابو درداء میں مرفوعا اس کا امر بھی وارد ہے آنجناب نے فرمایا: (عليكم بالسراری فإنهن مباركات الأرحام) (یعنی اپنی لونڈیوں سے وطی کرو کہ وہ مبارک رحموں والی ہوتی ہیں) اسے طبرانی نے نقل کیا مگر سند کمزور ہے احمد کی عبداللہ بن عمرو سے مرفوع حدیث میں ہے: (انكحوا أمهات الأولاد فإنی أباهی بكم يوم القيامة) اس کی سند اول کی سند سے اصلح ہے لیکن یہ تسرِّی میں صریح نہیں (کیونکہ اگرچہ ام الولد اصطلاحا اس لونڈی کو کہا جاتا ہے جو بچہ جنے مگر ممکن ہے مقصود یہ ہو کہ بچے پیدا کرنے کی اہلیت والی خاتون سے شادی کرو جیسا کہ دوسری حدیث میں گزرا: تزوجوا الولود الخ)۔

(و من أعتق جارية الخ) اس حکم کو اقتناء پر معطوف کیا کیونکہ کبھی یہ تسری کے بعد واقع ہوتا ہے اور کبھی اس سے قبل، پہلی

حدیثِ باب اس شقِ ثانی پر منطبق ہے۔

- 5083حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ صَالِحٍ الْهَمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا الشَّعْبِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَتْ عِنْدَهُ وَلِيدَةٌ فَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا وَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِي فَلَهُ أَجْرَانِ وَأَيُّمَا مَمْلُوكٍ أَدَّى حَقَّ مَوَالِيهِ وَحَقَّ رَبِّهِ فَلَهُ أَجْرَانِ قَالَ الشَّعْبِيُّ خُذْهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ قَدْ كَانَ الرَّجُلُ يَرْحَلُ فِيمَا دُونَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَعْتَقَهَا ثُمَّ أَصْدَقَهَا

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۴۹٦) أطرافه 97، 2544، 2547، 2551، 3011، - 3446

(فله أجران) تین قسم کے افراد کا تذکرہ کیا جو دہرے اجر کے مستحق ہیں: ایک وہ جو لونڈی کو آزاد کر کے اس سے شادی کر لے، دوم اہلِ کتاب کا وہ فرد جو مسلمان ہوا اس بارے کتاب العلم میں بحث گزری ہے سوم وہ غلام جو حقِ مالک کے ساتھ ساتھ اللہ کے حقوق کی بھی ادائیگی کرتا ہے العتق میں اس بارے تفصیل گزری، طبرانی کی ابوامامہ سے ایک مرفوع حدیث میں چار افراد کا ذکر ہے جو دوگنا اجر کے مستحق بنیں گے تو تین یہی ذکر کئے چہارم ازواج النبی ﷺ کا ذکر کیا، التفسیر کی ایک حدیث میں دو اشخاص کا تذکرہ گزرا ایک تو ماہر بالقرآن اور دوسرا وہ جس پر قراءتِ قرآن بڑی شاق ہے (مگر پھر بھی لگا رہتا ہے) ابن مسعود کی زوجہ حضرت زینب کی حدیث میں اس خاتون (اور مرد) کا ذکر ہے جو اپنے رشتہ دار پر تصدق کرتی ہے اور اس وجہ سے دو اجر کی حقدار بنتی ہے ایک اجرِ تصدق اور دوسرا اجرِ صلہ رحمی، الزکاۃ میں یہ گزری، عمرو بن عاص سے مروی ایک حدیث میں حاکمِ صائب کا ذکر ہے جو دوگنے اجر کا مستحق ہے، یہ آگے الاحکام میں آئے گی، حضرت جریر کی حدیث میں اس ضمن میں یہ ہے: (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حسنةً) ابوہریرہ سے یہ الفاظ مروی ہیں: (مَنْ دعا إلى هدى) ابومسعود نے یہ نقل کیا: (مَنْ دَلَّ علي خير) تینوں ہم معنی اور صحیحین میں مخرج ہیں اسی سے ایک حدیثِ ابی مسعود میں اس تیمّم کر کے نماز ادا کرنے والے کا ذکر ہے جسے بعد ازاں پانی مل گا تو وضوء کر کے پھر سے نماز پڑھی تو نبی اکرم نے اسے فرمایا: (لك الأجر مرتين) (یعنی تمہارے لئے دوہرا اجر ہے) اسے ابوداؤد نے تخریج کیا، مزید تتبع سے کئی اور کا سراغ بھی مل سکتا ہے! یہ سب اس امر پر دال ہے کہ حدیثِ ابی موسی میں مذکور عدد کا ظاہری مفہوم مراد نہیں، اس سے لونڈی کو آزاد کر کے اس سے شادی کر لینے والے کیلئے مزید فضیلت کی دلیل ملی خواہ ابتداء اللہ کے لئے آزادی دلائی تھی یا کسی اور سبب سے، بعض حضرات نے اس میں مبالغہ کیا اور اسے مکروہ ٹھہرایا گویا انہیں یہ حدیث نہیں پہنچی تو اس ضمن میں ہشیم عن صالح جو اس کے بھی راوی ہیں، کے طریق سے ایک روایت میں ہے کہتے ہیں میں نے ایک خراسانی کو دیکھا جو شعبی سے کہہ رہا تھا ہمارے ہاں خراسان میں ایسے شخص کی بابت جو اپنی لونڈی کو آزاد کر کے اس سے شادی کر لے، کہا جاتا ہے وہ (کالراکب بدنته) ہے (یعنی جس نے اپنا اونٹ اللہ کی راہ میں صدقہ کر کے پھر خود ہی اس پر سواری کر لی) تو شعبی نے یہی حدیث بیان کی، طبرانی نے ثقہ رواۃ کے ساتھ ابن مسعود سے نقل کیا کہ وہ بھی یہی بات کہا کرتے

تھے، سعید بن منصور نے ابن عمر سے بھی اسکا مثل نقل کیا، ابن ابوشیبہ کے ہاں بسند صحیح حضرت انس سے منقول ہے کہ ان سے اس بارے سوال کیا گیا تو کہا جس نے اللہ کے لئے اپنی لونڈی آزاد کی ہے تو اب اس میں عود نہ کرے (یعنی شادی کر کے اسے واپس نہ لے) سعید بن مسیّب اور نخعی بھی اسے مکروہ سمجھتے تھے، عطاء اور حسن کی بابت نقل کیا کہ وہ اس میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے۔

(و قال أبو بكر الخ) یہ ابن عیاش ہیں ابو حصین سے مراد عثمان بن عاصم ہیں ابو بردہ، ابن ابو موسی ہیں، اس سند کا لطیفہ یہ ہے کہ سب رواۃ کوفی ہیں اور سب کا سند میں کنیت کے ساتھ ذکر ہوا۔ (عن أبيه عن النبي الخ) اس روایت کے ساتھ یہ اشارہ دیا کہ دوسری روایت میں جس شادی کا ذکر ہے وہ حق مہر کے بعوض ہوگی اس کے عتق کو اس کا مہر نہ سمجھ لیا جائے نہ کہ اس کی مانند قصہِ صفیہ میں جو واقع ہوا، آمدہ باب میں اس کا ذکر ہوگا تو اس طریق نے یہ افادہ دیا کہ مہر ثابت ہے سابقہ روایت کے سیاق میں اس کی تصریح نہ تھی بلکہ ظاہرِ سیاق یہ تھا کہ عتق ہی بمنزلہِ مہر متصور ہوگا، ابو بکر کا یہ طریق مسندِ طیالسی میں موصول ہے، ابو داؤد طیالسی ذکر کرتے ہیں: (حدثنا أبو بكر الخياط) یہ الفاظ نقل کیے: (إذا أعتق الرجل أمته ثم أمُهَرَهَا مهرا جديدا كان له أجران) (یعنی جس نے لونڈی کو آزاد کیا پھر نیا حق مہر مقرر کر کے اس سے شادی کی اس کیلئے دہرا اجر ہے) ابو بکر مذکور جو پیشہ کے اعتبار سے درزی تھے حدیث کے مشہور حفاظ اور اہلِ قراءات میں سے ہیں، حسن بن سفیان اور ابو بکر بزار نے بھی اپنی اپنی مسند میں ان کی یہ روایت موصول کی ہے اسماعیلی نے حسن سے بھی یہ نقل کیا اس کے الفاظ ہیں: (ثم تَزَوَّجَهَا بمهر جديد) یحی بن عبدالحمید حمانی نے بھی اپنی مسند میں ابو بکر سے یہی الفاظ نقل کیے ابن حزم کو صرف حمانی کی روایت ہی معلوم پڑی اور اس زیادت کو ضعیف قرار دیا مگر ان کی بات درست نہیں ابو نعیم اسے ابو حصین سے ابو بکر کا تفرُّد بتلاتے ہیں اسماعیلی کے بقول اس میں ابو بکر پر اضطراب واقع ہے گویا ان کی مراد سیاقِ متن سے ہے نہ کہ اسناد سے، یہ اختلاف اضطراب نہیں کیونکہ ایک ہی معنی کی طرف راجع ہے یعنی ذکرِ مہر، اس سے استدلال ہوا ہے کہ عتق بمنزلہِ مہر نہ ہوگا مگر اس کی کوئی دلالت موجود نہیں بلکہ یہ اجرِ مضاعف کے حصول کی شرط ہے نہ کہ قید فی الجواز (یعنی کوئی اگر کسی لونڈی کی آزادی کو بطورِ حق مہر بنا کر باہمی اتفاق سے شادی کر لے تو یہ جائز ہوگا ہاں دوگنا اجر کا مستحق تبھی بنے گا جب ما سوا عتق حق مہر مقرر کر کے شادی کی)، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں مروزی کے نسخہ میں یہاں: (عن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى) ہے مگر صحیح وہی جو جماعت کے ہاں ہے یعنی ابو بردہ اور ابو موسی کے درمیان بغیر واسطہ کے ذکر کے۔

- 5084 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ تَلِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ . حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ بَيْنَمَا إِبْرَاهِيمُ مَرَّ بِجَبَّارٍ وَمَعَهُ سَارَةُ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فَأَعْطَاهَا هَاجَرَ قَالَتْ كَفَّ اللَّهُ يَدَ الْكَافِرِ وَأَخْدَمَنِي آجَرَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَتِلْكَ أُمُّكُمْ يَا بَنِي مَاءِ السَّمَاءِ

(ترجمہ کیلئے: جلد ۳ ص: ۴۱۳) . أطرافه 2217، 2635، 3357، 3358، - 6950

شیخِ بخاری مشہور مصری محدث ہیں اسی طرح ان کے شیخ بھی، ابو ہریرہ تک بقیہ سند بصری رواۃ پر مشتمل ہے محمد سے مراد ابن

سیرین ہیں، دوسری روایت میں (عن أيوب عن محمد) اکثر کے ہاں یہی ہے مگر ابو ذر کے نسخہ میں ان کی بجائے (عن مجاهد) ہے، یہ خطا ہے احادیث الانبیاء میں (عن محمد بن محبوب عن حمادبن زيد) مذکور گزرا البتہ وہاں موقوفا نقل کیا، یہاں رواۃ کا باہمی اختلاف ہے، کریمہ اور نسفی کے نسخوں میں موقوفا اور باقیوں کے ہاں مرفوعا ہے اسماعیلی نے سلیمان بن حرب شیخِ بخاری کے واسطہ سے اسی طرح موقوفا نقل کیا، ابونعیم نے بھی ذکر کیا کہ بخاری میں یہاں موقوفا ہے حمیدی نے بھی اسی پر جزم کیا میرا خیال ہے کہ حماد عن ایوب کی روایت میں یہی درست ہے جریر بن حازم کی روایت کے یہاں ایراد میں یہی راز ہے حالانکہ اس کی سند نازل ہے لیکن اصل میں یہ حدیث ثابت الرفع ہے، ابن سیرین بہت دفعہ تخفیفا موقوف نقل کر دیتے تھے مزی نے غرابت سے کام لیتے ہوئے یہاں کی روایتِ حماد کو ابن ربیع عن فربری کی طرف منسوب کر دیا ابوذر اور اصیلی دغیرہ فربری کے طریق سے ناقلینِ بخاری کے نسخوں میں اس کے وجود سے غافل رہے حتی کہ ابو الوقت اور نسفی کے نسخوں میں بھی ہے تو مجھے نہیں معلوم ابن ربیع کے نسخہ کے ساتھ تخصیص کرنے کی کیا وجہ ہے۔

(لم يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات) یہاں بالاختصار ذکر کی احادیث الانبیاء کے ترجمۂ ابراہیم میں مفصلا مشرح ہو چکی ہے ابن منیر لکھتے ہیں ترجمۂ ہذا کے ساتھ مطابقت اس لحاظ سے ظاہر ہے کہ حضرت ہاجر مملوک تھیں اور صحیح طور سے منقول ہے کہ حضرت ابراہیم نے ان کے مالک بننے کے بعد ان سے جماع کیا تو وہ سریہ تھیں بقول ابن حجر اگر (صح) سے ان کی مراد یہ ہے کہ صحیح بخاری میں صریحا یہ وارد ہے تو یہ درست نہیں، اس میں تو فقط یہ ہے کہ وہ حضرت سارہ کی ملکیت میں آئیں اور ان سے حضرت اسماعیل کی ولادت ہوئی اور یہ بات کہ اپنی بیوی کی مملوکہ سے استیلاء اس کی ذاتی ملکیت کے بعد ہی ہو سکتی ہے، خارجِ بخاری سے ثابت ہے مسند ابویعلی میں ہشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن ابو ہریرہ سے اسی حدیث کے آخر میں ہے: (فَاسْتَوْهَبَهَا ابراهيمُ مِنْ سارة فوَهَبَتْهَا له) کہ حضرت ابراہیم نے حضرت سارہ سے انہیں ہبۃً مانگ لیا انھوں نے ہبہ کر دیا، فاکہی کے ہاں حارثہ بن مضرب عن علی سے روایت میں ہے کہ انہوں نے ہبہ کرتے ہوئے شرط لگائی کہ (أن لا يسرها) (یعنی ان سے جماع نہ کریں گے) تو اس کا التزام کیا پھر بعد ازاں غیرت کھانے لگیں تو اسی وجہ سے انہیں اور ان کے بیٹے کو مکہ منتقل کر دیا اس بارے کچھ تفصیل احادیث الانبیاء میں گزری ہے۔

- 5085 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ أَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ خَيْبَرَ وَالْمَدِينَةِ ثَلاَثًا يُبْنَى عَلَيْهِ بِصَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ فَدَعَوْتُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وَلِيمَتِهِ فَمَا كَانَ فِيهَا مِنْ خُبْزٍ وَلاَ لَحْمٍ أُمِرَ بِالأَنْطَاعِ فَأَلْقَى فِيهَا مِنَ التَّمْرِ وَالأَقِطِ وَالسَّمْنِ فَكَانَتْ وَلِيمَتَهُ فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ مِمَّا مَلَكَتْ يَمِينُهُ فَقَالُوا إِنْ حَجَبَهَا فَهِيَ مِنْ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنْ لَمْ يَحْجُبْهَا فَهِيَ مِمَّا مَلَكَتْ يَمِينُهُ فَلَمَّا ارْتَحَلَ وَطَّى لَهَا خَلْفَهُ وَمَدَّ الْحِجَابَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ .

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۴۲۹) أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، - 7333

(أو مما ملكت يمينه) مسلم کی حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس سے روایت میں ہے: (فقال الناس لاندری أ تَزَوَّجها أم اتخذها أُمَّ وَلد؟) اس سے شاہدِ ترجمہ صحابہ کرام کا یہ تردد ہے کہ آیا ان کی حیثیت زوجہ کی ہے یا سریہ کی؟ تو ترجمہ کے ایک رکن کے مطابق ہے بعض شراح لکھتے ہیں صحابہ کا حضرت صفیہ کی بابت یہ تردد کہ زوجہ ہیں یا سریہ، اس امر پر دال ہے کہ ان کا عتق ہی حقِ مہر نہ بنا تھا بقول ابن حجر یہ متعقب ہے کیونکہ مذکورہ ترددِ اولِ حال میں تھا بعد ازاں ظاہر ہوگیا کہ زوجہ کی حیثیت سے ہیں، بغیر شہود صحتِ نکاح پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ اگر صحابہ کی موجودی میں نکاح ہوا ہوتا تو یہ تردد نہ ہوتا، اس کی بھی کوئی دلالت نہیں کیونکہ احتمال ہے جو صحابہ بوقتِ نکاح حاضر تھے وہ ان تردد کرنے والوں میں شامل نہ ہوں بفرضِ تسلیم کہ سبھی متردد تھے تو آنجناب کے خصائص میں سے یہ ذکر کیا گیا ہے کہ نکاح کیلئے آپ کو شہود کی اور نہ ولی کی ضرورت ہے جیسا کہ قصہ زینب بنت جحش میں واقع ہوا، شرحِ حدیث کتاب المغازی کے باب (غزوۃ خیبر) میں گزر چکی ہے عتق سے متعلق بحث آمدہ باب میں آرہی ہے۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں تم جان چکے ہو کہ امام شافعی کے ہاں نفسِ اِعتاق ہی بطورِ مہر درست ہے مگر ہمارے ہاں ایسا نہیں، رواۃ حضرت صفیہ کا واقعہ دو لفظوں کے ساتھ روایت کرتے ہیں ایک: (وَجعلَ عِتقَها صِدَاقها) کہ ان کا عتق ہی ان کا مہر مقرر کیا، یہ شافعیہ کے موقف کے قریب تر ہے، کبھی وہ عتق کا تزوُج سے فصل کرتے ہوئے کہتے ہیں: (أعتَقَها وَ تَزَوَّجَها) یہ حنفیہ کیلئے اصرح ہے! حدیثِ ابو ہریرہ کے الفاظ: (فتلك أمكم يا بنی السماء) کی بابت کہتے ہیں یعنی تم اپنے آپ میں بڑا بنتے ہو، یہ ہے تمہاری والدہ (یعنی ان کے مملوکہ ہونے کی طرف اشارہ کیا)۔

- 13باب مَنْ جَعَلَ عِتْقَ الأَمَةِ صَدَاقَهَا (لونڈی کی آزادی کومہر بنالینا)(یہ نمبر فتح الباری میں مکرر ہے)

- 5086حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ وَشُعَيْبِ بْنِ الْحَبْحَابِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا

ترجمہ: انسؓ کہتے ہیں نبی پاک نے حضرت صفیہؓ کو آزاد کیا اور انکی آزادی کو ہی انکا حق مہر بنالیا۔

ترجمہ میں کسی حکم پر جزم نہیں کیا حدیث کے ظاہر سے قدماء میں سے سعید بن میتب، ابراہیم، طاوس اور زہری نے تمسک کیا اسی طرح فقہائے امصار میں سے ثوری، ابو یوسف، احمد اور اسحاق نے، کہتے ہیں اگر کوئی اس شرط پر اپنی لونڈی کو آزاد کرے کہ اس کا یہ آزاد کرنا ہی اس کا مہر ہوگا تو یہ عقد، عتق اور مہر ظاہرِ حدیث کی رو سے صحیح ہے باقیوں نے اس کے کئی اجوبہ ذکر کئے ہیں لفظِ حدیث سے قریب ترین جواب یہ ہے کہ اس شرط پہ آزاد کیا کہ ان سے شادی کرلیں گے تو آپکے لئے ان کی قیمت واجب ہوئی جو کہ معلوم تھی سو اسی پہ آپ کا نکاح ہوا تھا، اسکی تائید عبد العزیز بن صہیب کی روایت کے ان الفاظ سے ہوتی ہے، کہتے ہیں: (سمعت أنسا قال سَبَى النبی ﷺ صفية فأعتقها وتزوجها) یہ سن کر ثابت نے پوچھا مہر کیا مقرر کیا تھا؟ کہا: (نفسها فأعتقها) ان کا نفس، تو اسے

آزاد کر دیا بخاری نے المغازی میں انہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا حماد عن ثابت وعبد العزیز عن انس کے حوالے سے ایک روایت میں ہے: (قال وصارَتْ صفيةُ لرسول اللهﷺ ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها) عبد العزیز نے ثابت سے کہا اے ابو محمد کیا آپ نے حضرت انس سے پوچھا حق مہر کیا دیا تھا؟ کہنے لگے: (أمْهَرَهَا نفسَها) ان کا نفس ان کا حق مہر تھا، اس پر وہ مسکرائے تو یہ سیاق اس امر میں نہایت ظاہر ہے کہ مقررہ مہر نفسِ عتق تھا تاویلِ اول میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اس کے اور قواعد کے درمیان کوئی منافات نہیں حتی کہ اگر قیمت مجہول بھی ہو شرطِ مذکور کے ساتھ صحتِ عقد شافعی کے ہاں ایک وجہ ہے (یعنی قابلِ قبول یا قابلِ توجیہہ ہے) دوسرے کہتے ہیں بلکہ نفسِ عتق کو ہی مہر بنایا تھا لیکن یہ آپکے خصائص میں سے ہے ماوردی نے اسی پہ جزم کیا، کئی اور کہتے ہیں کہ راوی کا قول: (أعتقها و تزوجها) کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ آزاد کر دیا پھر شادی کر لی (یعنی شادی کا ان کی آزادی سے کوئی تعلق نہیں) تو جب راوی کو معلوم نہیں تھا کہ حقِ مہر کیا تھا تو کہہ دیا: (أصدقها نفسها) یعنی میرے حسبِ علم کوئی مہر مقرر نہ تھا، یہ اصلاً کوئی مہر ہونے کی نفی نہیں اسی لئے شافعیہ کے ابو طیب طبری اور مالکیہ کے ابن مرابط اور انکے تابعین لکھتے ہیں کہ یہ حضرت انس کا قول ہے اپنے علم کی رو سے کہا اسے مرفوع نہیں کیا (لہذا لازم نہیں کہ واقعۃً یہی ہوا ہو) بیہقی کی تخریج کردہ ایک حدیثِ امیمہ۔ انہیں امۃ اللہ بھی کہا جاتا ہے، بنت رزینہ عن امہا کی روایت سے شائد ان کے موقف کی تائید ملتی ہے، کہتی ہیں نبی اکرم نے حضرت صفیہ کو آزاد کیا، انہیں پیغامِ نکاح دیا پھر ان سے شادی کر لی اور بطور مہر رزینہ انہیں عطا کی (یعنی راویہِ حدیث) جو قریظہ ونضیر کی ایک قیدی خاتون تھیں مگر یہ حجت نہیں بن سکتی کہ سند ضعیف ہے، طبرانی اور ابو شیخ کی خود حضرت صفیہ سے نقل کردہ ایک روایت اس کے معارض ہے، کہتی ہیں مجھے نبی اکرم نے آزاد کیا اور میری آزادی کو ہی مہر بنایا، یہ حدیثِ انس سے موافق ہے اس میں یہ کہنے والے کا رد ہے کہ حضرت انس نے یہ بات اپنے ظن کی بنا پر کہی تھی، تمام اہلِ سِیر کا بیان بھی اس حدیث کے مخالف ہے جن کا موقف ہے کہ حضرت صفیہ خیبر کی قیدی خواتین میں سے تھیں اور محتمل ہے کہ آپ نے اس شرط پر انہیں آزاد کیا ہو کہ بغیر مہر ان سے شادی کریں گے اور یہ نبی اکرم کا ہی خاصہ ہے کسی اور کیلئے ایسا کرنا روا نہیں

کہا گیا محتمل ہے انہیں بغیر عوض آزاد کیا ہو (یعنی شادی کی شرط عائد نہ کی ہو) اور پھر بغیر مہرِ معجّل یا موجل، ان سے شادی کر لی، ابن صلاح کہتے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ ان کا عتق مہر کے قائمقام تھا اگرچہ مہر نہیں تھا، یہ ان کے قول: (الجوع زادُ مَنْ لا زادَ له) کی نظیر پہ ہے (کہ جس کے پاس کوئی زاد نہیں بھوک ہی اس کی زاد ہے) کہتے ہیں یہ اصح الأوجہ اور لفظِ حدیث کے اقرب ہے نووی نے بھی الروضہ میں ان کی پیروی کی، مستغربات میں سے ہے کہ ترمذی نے اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھا: (وهو قول الشافعي و أحمد و اسحاق) آگے لکھتے ہیں بعض اہلِ علم نے مکروہ سمجھا ہے کہ اس کے عتق کو ہی اس کا مہر بنا لے حتی کہ سوائے عتق کے اس کے لئے کوئی دیگر مہر مقرر کرے اور اول قول اصح ہے، ابن حزم نے بھی امام شافعی سے یہی نقل کیا جبکہ شافعیہ کے ہاں معروف یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں لیکن شائد ان سے ناقل کی مراد احتمالِ اول کی صورت ہو خصوصاً شافعی کی اس امر پر نصّ ہے کہ جس نے اپنی لونڈی کو پیشکش کی کہ وہ اسے اس شرط پر آزاد کرتا ہے کہ اس سے شادی کرے اس نے قبول کیا پھر اسے آزاد کر دیا تو اب لازم نہیں کہ وہ لونڈی اسکے ساتھ شادی کرے البتہ اسے لازم ہے کہ اپنی قیمت اسے ادا کرے: (لكن يلزمها له قيمتها) (یعنی اب چونکہ

شرط پر پورا نہیں اتر رہی لہذا آزادی کی قیمت چکائے) کیونکہ وہ اسے مجاناً (یعنی مفت میں) آزاد کرنے پہ راضی نہ تھا تو اس شرط کی وہی حیثیت ہے جو شروطِ فاسدہ کی ہوتی ہے اگر رضا مندی کا اظہار کر کے اور ایک مقررہ مہر پر شادی کر لے تو اسے وہ مسمّی حاصل ہوا اور اب اسے اپنی قیمت چکانی ہوگی الا یہ کہ دونوں کچھ دو کچھ لو پہ باہم راضی ہوئے ابن حبان جو کہ شافعی ہیں، نے بھی اپنی صحیح میں احمد کا قول اختیار کیا ہے بقول ابن دقیق العید (الظاهر مع أحمد ومَنْ وافقه) کہ ظاہرِ حدیث سے احمد اور ان کے ہمنواؤں کی تائید ملتی ہے لیکن قیاس دوسروں کے موقف کا موید ہے تو حالِ قیاس سے ناشئ ظن اور ظاہرِ حدیث سے ناشئ ظن کے مابین تردد ہے پھر یہ بھی کہ یہ آنجناب کی خصوصیت ہونا بھی محتمل ہے، یہ اگرچہ علی خلاف الاصل ہے مگر نکاح کے باب میں خصائصِ نبوی کی کثرت سے متقوی ہے، خصوصاً واہبہ کے ساتھ آپکے نکاح کی خصوصیت جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہوا: (وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ)[الأحزاب: ٥٠] بیہقی نے نقل کیا ہے کہ یحی بن اکثم بھی اسے آپ کی خصوصیت گردانتے ہیں،

کہتے ہیں مزی نے شافعی کی بابت بھی یہی نقل کیا ہے، کہتے ہیں موضعِ خصوصیت یہ ہے کہ آپ نے انہیں مطلقاً (یعنی بغیر کوئی شرط عائد کئے) آزاد کیا اور مہر، ولی اور شہود کے بغیر ان سے شادی کی دوسروں کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں عبد الرزاق نے حضرت علیؓ اور تابعین کی ایک جماعت سے ایسا کر لینے کا جواز نقل کیا ہے ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ سلف مکروہ سمجھتے تھے کہ اپنی لونڈی کو آزاد کرے پھر اس سے شادی کر لے، اس امر میں حرج نہ خیال کرتے تھے کہ اس کے آزاد کرنے کو اس کا مہر بنا لے بقول قرطبی مالک اور ابوحنیفہ نے اس کے استحالہ کے سبب اس سے منع کیا ہے، استحالہ دو صورتوں میں متقرر ہے کہ اسکا عقد یا تو قبل از عتق ہوگا اور یہ محال ہے کیونکہ حریت وعتق کے دونوں حکم باہم متناقض ہیں حریت کا حکم استقلال ہے جبکہ غلامی اس کا عکس ہے اور اگر عتق کے بعد ہے تو یہ اس سے حکمِ جبر کے زوال کی وجہ سے مستحیل ہے تو جائز ہے کہ تب وہ راضی نہ ہو اور اب (چونکہ وہ آزاد ہے لہذا) اس کی رضامندی ضروری ہے، وجہِ ثانی یہ ہے کہ اگر ہم عتق کو مہر قرار دے لیں تو یا تو عتق حالتِ رق کو متقرر کرے اور یہ ان کے باہم متناقض ہونے کی وجہ سے محال ہے یا عتق حالتِ حریت کو متقرر کرے گا، اس سے اس کی عقدِ نکاح پر اسبقیت لازم آتی ہے تو اس سے فرضِ عدم کی حالت میں وجودِ عتق لام آئے گا جو بھی محال ہے کیونکہ مہر کی نسبت ضروری ہے کہ شوہر پر اس کا تقرر متقدم ہو نصاً یا حکماً حتی کہ زوجہ اسکے طلب کی مالک ہو اگر یہ حضرات نکاحِ تفویض کے ساتھ علت پکڑیں تو ہم اس سے (بقولنا حکما) متحرز ہوں گے کہ اگرچہ اثنائے عقد اس میں سے کچھ متعین نہیں لیکن مطالبہ کرنے کا اختیار تو اسے ہے جس سے معلوم ہوا کہ حالتِ عقد میں کوئی شئ اس کے لئے ثابت ہے جس کا وہ شوہر سے مطالبہ کر سکے، عتق کی حالت میں اس کا مثل متاتی نہیں تو اس کا مہر قرار پانا مستحیل ہوا

ابن حجر کے بقول ان کا دعوائے استحالت مہر کو شرطِ وجود پر معلق کرنے کے جواز کے ساتھ متعقب ہے جس کا خاتون کو استحقاق حاصل ہے گویا مرد کہے میں فلاں کے ذمہ اپنے استحقاق پر جو کہ یہ ہے، تم سے شادی کرتا ہوں (یعنی اس سے جب ادائیگی ہوگی وہی تمہارا مہر ہے) تو جب وہ مال مل جائے گا خاتون اس کا مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہوگی، طحاوی نے نافع عن ابن عمر کے طریق سے حضرت جویریہ بنت حارث کے واقعہ میں نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے ان کے عتق کو ہی ان کا مہر بنایا تھا اس سے یہ حدیثِ انس مؤید ہے

لیکن ابوداؤد نے عروہ عن عائشہ کے طریق سے قصہ جویریہ میں نقل کیا کہ جب وہ نبی اکرم کے پاس زرِتعاون کی طلب میں آئیں تا کہ مکاتبت کی مطلوبہ رقم کی ادائیگی کرسکیں تو آپ نے پیشکش کی تھی کیا یہ بات منظور ہے کہ کتابت کی ساری رقم ادا کردوں اورتم سے شادی کرلوں؟ کہنے لگیں ٹھیک ہے، ابن حزم نے اس میں اشکال سمجھا ہے بقول ان کے اس سے لازم آتا ہے کہ اگر کتابت کی رقم ان کی طرف سے ادا کردی جائے تو ان کا حقِ ولاء مکاتِب کیلئے ہوگا، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث میں ایسی کوئی تصریح نہیں کیونکہ (آنجناب کی مذکورہ پیشکش کے جواب میں) ان کے قول: (قد فعلت) کامعنی ہے: (رضیت) تومحتمل ہے آنجناب نے (ان کے آقا) ثابت بن قیس کوان کاعوض دیدیا ہوجس پروہ آپ کی مِلک میں آچکی ہوں اور پھرآپ نے آزادکرکے شادی کرلی جیسا کہ حضرت صفیہ کے واقعہ میں بھی یہی کیا یا حضرت ثابت نے جب انہیں آپ کی ان میں رغبت کاعلم ہوا انہیں آپ کو ہبہ کردیا ہو، حدیث سے ثابت ہوا کہ آقا اگراپنی منکوحہ کوآزادکرتا ہے تو اسکے ساتھ شادی کرنے کے لئے والی یا حاکم کامحتاج نہیں بہرحال اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے باب (إذاکان الولی هو الخاطب) میں آئے گی، ابن جوزی لکھتے ہیں اگر کہا جائے عتق کا ثواب بہت عظیم ہے تو اسے مہر بنا کر ضائع کیوں کرلیں؟ کوئی اور چیز حق مہر بنا ناممکن تھا، جواب یہ ہے کہ حضرت صفیہ ایک شاہزادی تھیں جن کا مہر بہت عظیم الشان ہونا چاہیۓ تھا اور نبی اکرم کے پاس اس زمانہ میں اتنی گنجائش کب تھی؟ اوران کی شان سے کم مہر دینا آپ نے مناسب نہ سمجھا لہذاان کانفس مہربنایا اور یہ آپ کی نظرمیں مالِ کثیر سے اشرف تھا۔

- 14باب تَزْوِيجِ الْمُعْسِرِ (غریب کی شادی)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى (إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) (اگرتم فقراء ہوتو اللہ تمہیں اپنے فضل سے غنی کردے گا)

- 5087حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ أَهَبُ لَكَ نَفْسِي قَالَ فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَعَّدَ النَّظَرَ فِيهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَأْطَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا فَقَالَ وَهَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ فَانْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي قَالَ سَهْلٌ مَا لَهُ رِدَاءٌ فَلَهَا نِصْفُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى إِذَا طَالَ مَجْلِسُهُ قَامَ فَرَآهُ رَسُولُ اللَّهِ

ﷺ مُوَلِّيًا فَأَمَرَ بِهِ فَدُعِيَ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ مَعِي سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا عَدَّدَهَا فَقَالَ تَقْرَؤُهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ اذْهَبْ فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(ترجمہ کیلئے اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافہ 2310، 5029، 5030، 5121، 5126، 5132، 5135، 5141، 5149، 5150، 5871، 7417

کتاب النکاح کے اوائل میں ایک ترجمہ بعنوان: (تزويج المعسر الذى معه القرآن و الإسلام) گزر چکا ہے زیرِ نظر اس سے اخص ہے وہاں یہاں نقل کردہ حدیثِ سہل کو معلقاً ذکر کیا تھا، یہاں کا سیاق اس سے ابسط ہے تقریباً بیس ابواب کے بعد مفصل شرح ہوگی۔ (لقوله تعالى: إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ الخ) یہ ترجمہ میں مذکور حکم کی تعلیل کے بطور شامل کی، اسکا محصل یہ ہے کہ کسی کو لاحق حالیہ فقر تزویج سے مانع نہیں کہ مآلِ کار اسکا یہ فقر تونگری میں بدل سکتا ہے (اسی آیت سے مستنبط کر کے ہمارے ہاں معروف یہ ہے کہ رزق بیوی کی قسمت کا ملتا ہے)۔

- 15باب الأَكْفَاءِ فِي الدِّينِ (دین کے لحاظ سے ہم پلہ)

وَقَوْلِهِ ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ (وہی ہے جس نے پانی سے بشر کو پیدا کیا اور اسے دھدھیالی اور ننھیالی رشتہ داریوں والا بنایا اور تیرا رب قدیر ہے)

اُکفاء کُفء کی جمع ہے بمعنی (المثل والنظير) دین میں اعتبارِ کفاءت (یعنی کفویت) متفق علیہ ہے تو اصلاً کسی مسلمان خاتون کی غیر مسلم سے شادی حلال نہیں۔ (وهو خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً) فراء کہتے ہیں نسب (سے مراد) وہ جس سے نکاح حلال نہیں (یعنی ذی محرم) اور صہر وہ جس سے حلال ہے تو گویا مصنف نے جب دیکھا کہ (آیت میں) حصر دو ہی اقسام میں واقع ہوا ہے تو عموم سے تمسک کو وجودِ صلاحیت کے سبب درست جانا ماسوا اس کے جس کے معتبر ہونے پر دلیل وارد ہے یعنی کافر کا استثناء، مالک نے اس امر پر جزم کیا ہے کہ کفویت کا اعتبار صرف دین کے ساتھ مختص ہے ابن عمر اور ابن مسعود سے بھی یہی نقل کیا اسی طرح تابعین میں سے محمد بن سیرین اور عمر بن عبدالعزیز سے بھی جب کہ جمہور نے نسب میں بھی اس کا اعتبار کیا ہے! ابوحنیفہ کہتے ہیں سب قریش کفویت میں باہم برابر ہیں اسی طرح عرب بھی مگر غیر قریشی قرشی کا کفو نہیں جیسا کہ غیر عربی عربی کا نہیں، شافعیہ سے بھی ایک رائے یہی منقول ہے صحیح یہ ہے کہ بنی ہاشم اور بنی مطلب دوسروں پر مقدم ہیں باقی سب ایک دوسرے کے اکفاء ہیں، ثوری کہتے ہیں اگر کوئی مولی کسی عربی خاتون سے شادی کر لے تو نکاح فسخ کرنا ہوگا احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے شافعی نے درمیانہ موقف اختیار کرتے ہوئے کہا غیر اکفاء سے شادی کرنا حرام نہیں ہے کہ نکاح رد و فسخ کیا جائے باہمی رضامندی سے کوئی بھی کسی سے شادی کر سکتا ہے ہاں البتہ یہ خاتون اور اس کے اولیاء کی نسبت سے تقصیر ضرور ہے، راضی ہوں تو صحیح ہے گویا مقصود یہ ہے کہ نکاح میں اشتراطِ ولایت سے مقصد یہ ہے کہ خاتون اپنے من پسند فیصلہ سے غیر کفو سے شادی کر کے ضائع نہ ہو جائے، کفو کے بالنسب ہونے کے ضمن

میں کوئی حدیث نہیں ہے بزار نے جو حضرت معاذ سے مرفوعا نقل کیا: (العرب بعضهم أكفاء بعض والموالی بعضهم أكفاء بعض) تو اس کی سند ضعیف ہے بیہقی نے حضرت واثلہ کی اس مرفوع روایت سے احتجاج کیا ہے: (إن اللہ اصطفی بنی کنانۃ من بنی اسماعیل) (بے شک اللہ نے بنی کنانہ کو بنی اسماعیل میں سے چن لیا) یہ صحیح ہے مسلم نے اس کی تخریج کی لیکن اس سے مذکورہ استدلال محلِ نظر ہے البتہ بعض نے اس کے ساتھ اس حدیث کو بھی منضم کیا: (قَدِّمُوا قريشا ولا تَقَدَّمُوها) کہ قریش کو مقدم رکھو خود کو ان سے مقدم نہ سمجھو

ابن منذر نے بحوالہ بویطی شافعی سے نقل کیا کہ کفویت بس دین میں ہے کہ دین ایک ہونا چاہئے اور بس بقول رافعی یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے، ایزی نے ربیع سے نقل کیا کہ ایک شخص نے امام شافعی نے اس بارے سوال کیا تو کہنے لگے میں چونکہ عربی ہوں مجھ سے یہ سوال مت کرو۔ مولانا انور (نسبا) سے مراد: ددھیال اور (صهرا) سے مراد سسرال لیتے ہیں۔

- 5088حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ أَبَا حُذَيْفَةَ بْنَ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ تَبَنَّى سَالِمًا وَأَنْكَحَهُ بِنْتَ أَخِيهِ هِنْدَ بِنْتَ الْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَهُوَ مَوْلًى لِامْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ كَمَا تَبَنَّى النَّبِيُّ ﷺ زَيْدًا وَكَانَ مَنْ تَبَنَّى رَجُلًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ دَعَاهُ النَّاسُ إِلَيْهِ وَوَرِثَ مِنْ مِيرَاثِهِ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ ﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ وَمَوَالِيكُمْ ﴾ فَرُدُّوا إِلَى آبَائِهِمْ فَمَنْ لَمْ يُعْلَمْ لَهُ أَبٌ كَانَ مَوْلًى وَأَخًا فِي الدِّينِ فَجَاءَ تْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو الْقُرَشِيِّ ثُمَّ الْعَامِرِيِّ وَهِيَ امْرَأَةُ أَبِي حُذَيْفَةَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا نَرَى سَالِمًا وَلَدًا وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ مَا قَدْ عَلِمْتَ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ

(ترجمہ کیلئے جلد۶ ص: ۵۵) طرفہ - 4000

(أن أبا حذيفة) مشہور قول کے مطابق ان کا نام مہشم تھا بعض نے ہاشم کہا کئی اور نام بھی کہے گئے امیر معاویہ کے ماموں تھے۔ (سالما) یہ ابن معقل ہیں یہ اصل میں مولی ابو حذیفہ نہ تھے مگر ان کی صحبت میں لگے رہنے اور حلیف ہونے کی وجہ سے اس لقب سے معروف ہوئے ابو حذیفہ اور سالم دونوں معرکہ یمامہ میں شہادت سے سرفراز ہوئے۔ (هندا) اس روایت میں یہی نام مذکور ہے مالک کے ہاں فاطمہ واقع ہے شائد دونوں نام معروف ہوں، ولید بن عتبہ جنگ بدر میں قتل ہوا تھا۔ (بنت أخيه) ابن تین کے بقول بعض روایات میں (بنت أخته) ہے مگر یہ غلط ہے۔ (مولی امرأة الخ) غزوہ بدر کے باب میں ان کا نام گزرا۔ (کان مولی الخ) شائد اس میں ان کے قول: (مولی أبی حذيفة) کی طرف اشارہ ہے جب آیت: (أُدْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ) نازل ہوئی تو چونکہ حضرت سالم کے والد کی بابت بھی معلوم نہ ہو سکا لہذا انہیں مولی ابو حذیفہ کہا جانے لگا۔

(سالما ولداً) برقانی نے اس روایت میں شیخ بخاری ہی کے حوالے سے اور ابو داؤد نے یونس عن زہری کے طریق سے یہ اضافہ بھی ذکر کیا ہے: (فكان يأوی معی و مع أبی حذيفة فی بيت واحد فيرانی فُضلا) کہ وہ میرے اور ابو حذیفہ کے

ساتھ ایک گھر میں ہی رہتا اور مجھے گھر کے کپڑوں میں دیکھتا ہے (چونکہ بیٹا بنایا ہوا تھا لہذا شائد انہی کے گھر میں قیام پذیر تھے) ابن اثیر نے اپنی روایت میں یہ جملہ بھی مزاد کیا: (و کانت فی ثوب واحد)(یعنی ایک ہی بستر پہ تھے) ابن عبد البر کے بقول خلیل کہتے ہیں: (رجلٌ فُضلٌ مُتوَشِّحٌ فی ثوبٍ واحدٍ یُخَالِفُ بین طَرَفیه) کہ رجل فضل وہ جو ایک کپڑے (چادر) میں ملبوس ہو اور دونوں کنارے ایک دوسرے کی مخالف سمت باندھ لے (یعنی گھر کے کام کاج کرنے کیلئے) کہتے ہیں اس پر معنائے حدیث یہ ہوگا کہ سالم گھر میں کبھی آتے تو زوجہ ابوحذیفہ ایسی حالت میں ہوتیں کہ (گھر کے کام کاج میں لگے ہونے کی وجہ سے) پوری طرح مستور نہ ہوتیں (جیسے بچوں کے سامنے مائیں ہوتی ہیں) ابن وہب سے منقول ہے کہ فضل ننگے سر اور سینہ والی/ والے کو کہتے ہیں بعض نے کہا جس نے ایک کپڑا (یعنی لمبی قمیص) پہنا ہو اس کے نیچے ازار نہ ہو صاحبِ صحاح کہتے ہیں: (تَفَضَّلَتِ الْمَرأۃُ) کہا جاتا ہے جب گھر میں (مثلا) بغیر آستین کی قمیص پہنے ہوئے ہو۔

(وقد أنزل الله الخ) یعنی آیت: (اُدْعُوهُمْ لآبائهم)[الأحزاب: ۵] اور (وَ مَا جَعَلَ أَدْعِیَاءَ کُمْ أَبْنَاءَ کُمْ)[الأحزاب: ۴]۔ (فذکر الحدیث) اس کا بقیہ حصہ برقانی اور ابو داؤد نے یوں ذکر کیا ہے کہ آپ سے کہنے لگیں آپ کی کیا رائے ہے؟ فرمایا اسے اپنا دودھ پلا دو تو انہوں نے پانچ رضعات (یعنی دودھ پلانے کی پانچ باریاں) پلائے تو اب وہ ان کے بمنزلہ رضاعی بیٹے کے ہوگئے اسی لئے حضرت عائشہ اپنی بھانجیوں اور بھتیجیوں سے ان لڑکوں خواہ بڑے ہوں، کو اپنا دودھ پلانے کا حکم دیتیں جنہیں وہ اپنے ہاں آتا جاتا دیکھنا چاہتیں (تاکہ اس وسیلہ سے وہ بھی ان کے رضاعی محرم ہو جائیں تاکہ پردہ کرنے کی ضرورت نہ رہے) مگر ام سلمہ اور دیگر ازواج مطہرات نے اس امر سے انکار کیا کہ اس طریقہ سے کوئی ان کا رضاعی محرم بن جائے الا یہ کہ کسی نے مہد (یعنی شیرخواری کی عمر) میں دودھ پیا ہو، انہوں نے حضرت عائشہ سے کہا ہمیں کیا علم شائد یہ نبی اکرم کی جانب سے صرف سالم کیلئے رخصت ہو یہ نہیں کہ سب کیلئے اب عام قاعدہ بن گیا! اسماعیلی کے ہاں فیاض بن زہیر عن ابی الیمان کے حوالے سے اس روایت کی سند میں عروہ کے ساتھ ابوعائذ اللہ بن ربیعہ اور حضرت عائشہ کے ساتھ حضرت ام سلمہ بھی مذکور ہیں آخر میں ذکر کرتے ہیں کہ بخاری نے اپنی اسناد میں دونوں کا ذکر نہیں کیا، ابن حجر کے بقول نسائی نے بھی اسے عمران بن بکار عن ابوالیمان سے روایت بخاری کی طرح مختصراً تخریج کیا ہے، بخاری نے غزوہ بدر میں اسے عقیل عن زہری سے بھی یہاں کی مانند مختصر متن کے ساتھ نقل کیا نسائی نے یحیی بن سعید عن زہری سے نقل کرتے ہوئے: (عن عروۃ وابن عبد الله بن ربیعة کلاهما عن عائشة و أم سلمة) ذکر کیا عبدالرزاق نے معمر، نسائی نے جعفر بن ربیعہ اور ذہلی نے ابن اخی زہری کے طرق سے، سب زہری سے عقیل ہی کی طرح نقل کرتے ہیں اسی طرح مالک اور ابن اسحاق نے بھی زہری سے لیکن مالک سے اکثر رواۃ نے اسے مرسلا نقل کیا ہے، ان تمام کی مخالفت کرتے ہوئے عبدالرحمٰن بن خالد بن مسافر نے زہری سے یہ ذکر کیا: (عن عروۃ و عمرۃ کلاهما عن عائشة) اسے طبرانی نے تخریج کیا، ذہلی زہریات میں رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں یہ سب روایات محفوظ (یعنی معتبر) ہیں ماسوائے ابن مسافر کی روایت کے، وہ غیر محفوظ ہے یعنی سند میں عمرہ کے ذکر والی، کہتے ہیں عروہ کے ہمراہ جس شخص کا ذکر کیا اسے میں نہیں جانتا مگر مجھے لگتا ہے کہ یہ ابراہیم بن عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن ابو ربیعہ ہوں گے کہ ان کی والدہ ام کلثوم بنت ابوبکر ہے گویا وہ حضرت عائشہ کے بھانجے تھے جیسے عروہ بھی! زہری نے اس حدیث کے علاوہ

بھی ان سے دو روایتیں نقل کی ہیں کہتے ہیں یہ یحی بن سعید کی روایت سے اشبہ ہے جنہوں نے کہا: (ابن عبدا لله بن أبو ربيعة) تو ان کے جد کی طرف منسوب کیا جہاں تک شعیب کا ابو عائذ اللہ ذکر کرنا تو یہ مجہول ہیں بقول ابن حجر شائد یہ ابراہیم مذکور کی کنیت ہو، مزی نے تہذیب میں ذہلی کا یہ قول نقل کیا اور تائید کی البتہ اطراف میں مخالفت کرتے ہوئے لکھا کہ میرا خیال ہے یہ حارث بن عبد اللہ بن ابو ربیعہ ہیں یعنی ابراہیم مذکور کے چچا بقول ابن حجر میرے خیال میں ذہلی کا قول اشبہ بالصواب ہے (یعنی درست لگتا ہے) پھر میرے لئے ظاہر ہوا کہ یہ ابوعبیدہ بن عبد اللہ بن زمعہ ہیں ان کے حوالے سے بعینہ یہی حدیث مسلم میں منقول ہے تو یہی معتمد اور ما سوا تصحیف ہے واللہ اعلم، مسلم نے یہ حدیث قاسم بن محمد عن عائشہ اور زینب بنت ام سلمہ عن ام سلمہ کے طریق سے بھی تخریج کی ہے تو گویا ان دونوں سے اس کی اصل ہے، قاسم کی روایت میں ہے سہلہ بنت سہیل نے خدمتِ نبوی میں عرض کی کہ (آیت نازل ہونے کے بعد اب) سالم کے گھر میں آنے پر ابو حذیفہ کے چہرے پر (ناگواری کے) اثرات ہوتے ہیں (یعنی سہلہ کے پردہ نہ کرنے کی وجہ سے کہ اب ان کی متبنیٰ والی حیثیت ختم ہوگئی ہے) آپ نے فرمایا پھر یوں کرو کہ اسے اپنا دودھ پلا دو، کہا وہ تو بڑی عمر والا ہے؟ نبی اکرم مسکرائے اور فرمایا مجھے علم ہے کہ وہ بڑی عمر والا ہے، ایک طریق میں ہے کہ سالم اب بالغ ہوگیا ہے اور پہلے کی طرح جب ہمارے ہاں آتا ہے تو میرا گمان ہے ابو حذیفہ اس سے کچھ تکدرِ خاطر محسوس کرتے ہیں فرمایا اسے اپنا دودھ پلا دو وہ تمہارے لئے محرم بن جائے گا، کہتی ہیں یہ کیا پھر دوبارہ جا کر آپ کو بتلایا کہ اب ابو حذیفہ ناگواری محسوس نہیں کرتے

زینت کی حدیث کے بعض طرق میں ہے کہ ام سلمہ نے حضرت عائشہ سے کہا تمہارے ہاں ایک لڑکا آتا ہے میں تو اسے اپنے ہاں نہ آنے دوں، وہ کہنے لگیں کیا تمہارے لئے حیاتِ نبوی میں اسوہ نہیں؟ پھر یہی زوجۂ ابو حذیفہ کا واقعہ ذکر کیا اس میں ہے جب دودھ پلانے کا کہا تو کہنے لگیں وہ تو داڑھی والا ہے فرمایا دودھ پلا دو اس طرح ابو حذیفہ کی ناگواری ختم ہو جائے گی ام سلمہ سے ایک روایت میں ہے سب امہات المومنین نے انکار کیا کہ کوئی اس طریقۂ رضاعت سے ان کے ہاں آئے حضرت عائشہ سے کہا ہمارا خیال ہے یہ صرف سالم کیلئے رخصت ہوگی، ابن حجر کہتے ہیں اس عموم میں حضرت حفصہ داخل نہیں جیسا کہ آگے ابواب الرضاع میں ذکر ہوگا وہیں ارضاعِ کبیر کا حکم بیان کیا جائے گا۔

- 5089حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ فَقَالَ لَهَا لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الْحَجَّ قَالَتْ وَاللَّهِ لَا أَجِدُنِي إِلَّا وَجِعَةً فَقَالَ لَهَا حُجِّي وَاشْتَرِطِي قُولِي اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي وَكَانَتْ تَحْتَ الْمِقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اکرم نے ضباعہ بنت زبیر (ابن عبد المطلب) کے پاس جا کر اس سے پوچھا کیا تیرا حج کا ارادہ ہے؟ اس نے کہا ہاں مگر مجھے شدید درد لاحق ہے آپ نے فرمایا تو حج کو چلی جا اور نیت کرو کہ اے اللہ میرے احرام سے باہر ہونے کی جگہ وہ ہے جہاں تو مجھ کو (میری کسی بیماری وغیرہ کے عذر سے) روک دے، اور ضباعہؓ مقداد بن اسودؓ کے نکاح میں تھیں۔

ضباعہ بنت زبیر بن عبد المطلب جو نبی اکرم کی عمزاد تھیں، کی بابت حدیثِ عائشہ، اس بارے کتاب الحج کے ابواب المحصر میں بحث گزر چکی ہے۔ (ما أجدني) یعنی مَا أجِدُ نفسي، ضمیریں ہونے کے باوجود اتحادِ فاعل ومفعول افعالِ قلوب کے خصائص میں سے ہے، حدیثِ ہذا سے اثنائے کلام بغیر قصد کے جوازِ یمین کا ثبوت ملا یہ بھی ثابت ہوا کہ فرض حج میں بیوی پر واجب ہے کہ اپنے شوہر سے اجازت لے بقول ابن حجر یہی کہا گیا مگر شوہر کیلئے منع کرنا جائز نہ ہونے سے لازم نہیں آتا کہ اجازت بھی طلب نہ کرے۔

(و کانت تحت المقدام الخ) بظاہر یہ کلامِ عائشہ ہے اسی سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ عروہ کی کلام ہو، یہ مقدام بن عمرو کندی تھے جو اسود بن عبد یغوث زہری کی طرف نسبت سے مشہور ہوئے کیونکہ انہوں نے انہیں متبنی بنایا تھا اس لحاظ سے قریش کے حلیف تھے ضباعہ ہاشمیہ تھیں تو اگر کفویت نسب کی جہت سے معتبر ہوتی تو یہ شادی جائز نہ ٹھہرتی کیونکہ ضباعہ نسب میں ان سے بالاتر تھیں، جو ایسا سمجھتے ہیں وہ یہ جواب دے سکتے ہیں کہ ضباعہ اور ان کے اولیاء چونکہ اس پر راضی تھے لہذا کفاءت کا ان کا یہ حق ساقط ہوگیا بقول ابن حجر یہ جواب صحیح ہے اگر نسبی جہت سے کفویت کا اعتبار ثابت ہوتا۔

علامہ انور (حجي و اشترطي) کی بابت کہتے ہیں تم جانتے ہو امام بخاری نے (حج کے ضمن میں) مسئلہِ اشتراط امام شافعی کی مخالفت کی ہے اور کتاب الحج میں یہ صریح حدیث نقل کی اور یہاں النکاح میں بھی اسے داخل کیا، یہ ان کے بدیع تصرفات میں سے ہے

- 5090حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ

ترجمہ: ابو ہریرہؓ نبی اکرم سے روایت کرتے ہیں کہ عورت سے (لوگ) چار غرضوں سے نکاح کرتے ہیں: اس کے مال، نسب، خوبصورتی اور دینداری کی وجہ سے، پس تجھے چاہیے کہ دینداری کو ترجیح دے۔

(لأربع) یعنی لأجل أربع (چار کی وجہ سے)۔ (لمالها و لحسبها) حسب اصل میں آباء و اقارب کے شرف کو کہتے ہیں حساب سے ماخوذ ہے کیونکہ اس ضمن میں عرب آباء واجداد کے مناقب شمار کرتے تو جس کے زیادہ کارنامے اور افعالِ مجد ہوتے انہیں شرف میں فوقیت کا حامل قرار دیا جاتا، ایک قول ہے کہ یہاں حسب سے مراد افعالِ حسنہ ہیں بعض نے مال کہا مگر یہ مردود ہے کیونکہ مال تو قبل ازیں مذکور ہے اور اس کا اس پر عطف ہے (اور عطف مغایرت کو مقتضی ہے) یحیی بن جعدہ کی سعید بن منصور کے ہاں مرسل روایت میں یہ الفاظ ہیں: (علی دینها و مالها و علی حسبها و نسبها) تو اس میں ذکرِ نسب بطورِ تاکید ہے اس سے اخذ ہوا کہ ایک شریف النسب کیلئے مستحب یہ ہے کہ شریف النسب خاتون سے ہی شادی کرے الا یہ کہ ایسی خاتون میں دین کا فقدان ہو تب شرفِ حسب ونسب میں اس سے کمتر مگر دین والی خاتون کو ترجیح دے اسی طرح بقیہ صفاتِ مذکورہ میں بھی، بعض شافعیہ کا قول کہ مستحب یہ ہے کہ دونوں باہم انتہائی قریبی نہ ہوں تو اگر تو یہ کسی حدیث سے مستند ہے تو ایسی کوئی حدیث نہیں اور اگر مشاہدہ و تجربہ کی بنا پر یہ کہا تب ٹھیک ہے، تجربہ یہ ہے کہ ایسوں کی اولاد اکثر احمق ہوتی ہے (دورِ حاضر میں ڈاکٹر حضرات کا یہی کہنا ہے کہ خاوند و بیوی اگر باہم قریبی رشتہ دار ہوں مثلاً خالہ زاد عمزاد ونحوہا تو اولاد میں سے بعض افراد ذہنی یا جسمانی طور سے معذور پیدا ہو سکتے ہیں، علماء حضرات اس سب کو

بکواس قرار دیتے ہیں تو یہ ابن حجر بھی ڈاکٹروں کی اس بات کی تائید کر رہے ہیں) احمد اور نسائی نے جو حضرت بریدہ سے مرفوعا روایت کیا، ابن حبان اور حاکم نے اس روایت پر صحت کا حکم لگایا: (إن أحساب أهل الدنيا الذي يذهبون إليه المال) تو محتمل ہے اس سے مراد یہ ہو کہ جو اتنا شریف الحسب نہیں مگر مالدار ہے تو یہ مال اس کی اس کمی کا کسی حد تک ازالہ کر دے گا اور اس کا قائمقام بنے گا، اسی سے حدیثِ سمرہ مرفوع میں ہے: (الحسب المال والكرم التقوى) اسے احمد وترمذی نے تخریج کیا اور ترمذی نے خود اور حاکم نے صحیح قرار دیا، اس حدیث سے ان حضرات نے تمسک کیا حوکفائت بالمال کا بھی اعتبار کرتے ہیں اگلے باب میں بحث ہوگی! یا اہلِ دنیا کے طور واطوار بتلائے کہ مالدار کو رفیع القدر سمجھتے ہیں خواہ نسبی طور پر وضیع ہو اور قلیل المال خواہ کتنا ہی شریف الحسب ہو اسے کمتر گردانتے ہیں جیسا کہ ہم سب کے مشاہدہ میں ہے تو اول احتمال پر اس حدیث سے مال بطورِ کفویت معتبر ہونا ماخوذ کرنا ممکن ہے، آگے بحث آئے گی البتہ ثانی پر نہیں کہ ممکن ہے اس خصلت و معمول کے انکار و رد میں یہ بات کہی ہو، مسلم نے یہ حدیث عطاء عن جابر کے طریق سے نقل کی ان کے سیاق میں حسب کا ذکر موجود نہیں صرف دین مال اور جمال پر اقتصار ہے۔

(وجمالها) اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ خوبصورت خاتون سے شادی کرنا مستحب ہے الا یہ کہ اس میں دین کی کمی ہو تب اس کے مقابلہ میں دین والی خواہ صاحبِ جمال نہ ہو، کو ترجیح دی جائے گی ہاں اگر دین میں متساوی ہیں تو جو زیادہ خوبصورت ہے وہ اولیٰ ہے اس میں خوب سیرتی بھی شامل ہے، کم مہر والی ہونا بھی اس سے ہے (یعنی یہ بھی ایک خوبی ہے)۔

(فاظفر بذات الدين) حدیثِ جابر میں ہے: (فعليك بذات الدين) مفہوم یہ کہ ایک صاحبِ دین آدمی کیلئے یہی لائق ہے کہ ہر شئ میں اس کا مطمح نظر (ابن حجر نے یہی ترکیب استعمال کی) دین ہونا چاہئے خصوصاً شادی کے ضمن میں جو عمر بھر کا ساتھ ہے تو نبی اکرم کا یہی ارشاد و رہنمائی ہے کہ اس ضمن میں صاحبۃ الدین کی تحصیل کرو کہ یہی غایۃ البغیہ ہے، ابن ماجہ کی عبد اللہ بن عمرو سے روایت میں ہے کہ فقط حسن کی وجہ سے شادی نہ کرو کہ ہو سکتا ہے یہ انہیں برباد کر دے اور نہ فقط مال کی وجہ سے کہ یہ ان کی سرکشی کا موجب ہو سکتا ہے آگے فرمایا: (ولكِنْ تَزَوَّجُوهُنَّ على الدِّيْنِ و لَأَمَةٌ سَوْداءُ ذاتُ دِيْنٍ أفضَلُ) (یعنی تدین پیشِ نظر رکھتے ہوئے شادی کرو اور متدین سیاہ رنگ کی لونڈی۔ بمقابلہ سفید حرہ کے۔ افضل ہے)۔

(تربت يداك) یہ فقر سے کنایہ اور خبر بمعنی دعا ہے البتہ حقیقت مراد نہیں ہوتی اسی پر صاحب العمدہ نے جزم کیا، دوسروں نے مزید کہا کہ کسی امتی کے حق میں نبی اکرم سے اس کا صدور مستجاب نہیں ہے: (لشرطه على ربه) یعنی آپ نے اللہ کی بارگاہ میں یہی مشروط کیا تھا، ابن عربی نے اس کا معنی: (استغنت) نقل کیا ہے اور رد کیا کہ اس معنی میں معروف (أترب) ہے (إذا استغنىٰ) (یعنی مالدار ہوا) اور (تَرِبَ إذا افْتَقَرَ) (جب فقر لاحق ہو) ہے، اس کی توجیہہ یہ بیان کی کہ مال سے حاصل ہونے والی غِنیٰ (مالداری) تراب ہے کیونکہ دنیا کی ہر چیز نے مٹی ہو جانا ہے بقول ابن حجر اس کا بُعد مخفی نہیں ایک قول ہے کہ اس کا معنی ہے ضعفِ عقل، بعض نے افتقار من العلم کہا ایک قول کے مطابق اس میں شرط مقدر ہے یعنی اگر یہ فعل نہ کیا تو تمہاری یہ حالت ہو، ابن عربی نے اسے راجح قرار دیا، بعض نے اس کی تصحیف کر دی اور تاء کی بجائے ثاء کہا (ثربت) اور اس کا معنی (تَفرَّقَتْ) کیا، یہ اس حدیث کی مثل ہے: (نهى عن الصلاة إذا صارت الشمسُ كَالأثارب) (یعنی جب سورج تقریبا غروب ہونے والا ہو تو اس وقت نماز

پڑھنے سے منع فرمایا) یہ ثروب واثرب کی جمع ہے مثل فلوس اور افلس، اور وہ آگے ثَرب کی جمع ہے اس متفرق چربی کو کہتے ہیں جو(یغشی الکرش) (یعنی جو اوجھری کے پردے پر لگی ہوتی ہے) اس کا مزید بیان کتاب الادب میں آئے گا، قرطبی لکھتے ہیں حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ یہ چار صفات وہ ہیں جن کی وجہ سے کسی خاتون کے ساتھ شادی کی ترغیب ملتی ہے تو یہ دراصل امرِ واقع کی خبر ہے نہ کہ یہ حکم ہے بلکہ اس عرف و واقع کی اباحت ذکر کی لیکن فرمایا کہ ان میں سے بہتر واولیٰ دین کو پیش نظر رکھنا ہے، کہتے ہیں اس سے یہ ظن نہ کیا جائے کہ کفویت بس ان چار میں منحصر ہے میرے علم کے مطابق کسی نے یہ بات کہی بھی نہیں اگرچہ کفویت کی تعریف میں اختلافِ آراء ہے، مہلب کہتے ہیں اس حدیث میں دلیل ہے کہ شوہر بیوی کے مال سے متمتع ہوسکتا ہے اگر وہ خوشدلی سے ایسا ہونا مان لے تو حلال ہے وگرنہ صرف اتنا ہی جتنا حق مہر دیا، اس کا تعاقب یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ حدیث میں ایسی کوئی تفصیل نہیں پھر عورت کے مال کی وجہ سے اس کے ساتھ شادی کا قصد اس غرض میں منحصر نہیں کہ اس کے مال سے مستفید ہوا جائے بلکہ یہ سوچ بھی ہوسکتی ہے کہ اس سے جو اولاد ہوگی مآل کار یہ مال ان کا ہو جائے گا، بطریقِ وراثت یا اس نیت سے کہ وہ خود اپنے مال سے متمتع ہوگی اور اس پر اس کے اخراجات کا بار ہلکا ہوگا، بعض مالکیہ نے اس سے عجیب تر یہ استدلال کیا کہ شوہر کو حق حاصل ہے کہ بیوی کو اس کے مال پر حجر کر دے:(أن یحجر علی امرأته فی مالها) (یعنی اس کے حقِ تصرف پر پابندی لگائے) کیونکہ اس نے مال کی خاطر شادی کی ہے تو اب خاتون کو کوئی حق نہیں کہ شوہر کو اس سے روکے رکھے بقول ابن حجر اس کا مردود ہونا مخفی نہیں۔

علامہ انور (فاظفر بذات الدین) کے تحت لکھتے ہیں یعنی لوگ مال و جمال کو اہمیت دیتے ہیں تم دین والی کے ساتھ ظفر مند ہو جاؤ۔

اس حدیث کو مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے (النکاح) میں نقل کیا ہے۔

- 5091حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِى حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلٍ قَالَ مَرَّ رَجُلٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ مَا تَقُولُونَ فِى هَذَا قَالُوا حَرِىٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ يُنْكَحَ وَإِنْ شَفَعَ أَنْ يُشَفَّعَ وَإِنْ قَالَ أَنْ يُسْتَمَعَ قَالَ ثُمَّ سَكَتَ فَمَرَّ رَجُلٌ مِنْ فُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ مَا تَقُولُونَ فِى هَذَا قَالُوا حَرِىٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ لاَ يُنْكَحَ وَإِنْ شَفَعَ أَنْ لاَ يُشَفَّعَ وَإِنْ قَالَ أَنْ لاَ يُسْتَمَعَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذَا خَيْرٌ مِنْ مِلْءِ الأَرْضِ مِثْلَ هَذَا .طرفه - 6447

ترجمہ: سہلؓ کہتے ہیں ایک مالدار شخص نبی پاک کے پاس سے گزرا تو آپ نے فرمایا تم لوگ اس کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ انھوں نے کہا یہ ایسا شخص ہے کہ اگر کہیں (نکاح کا) پیغام بھیجے تو وہ پیغام قبول کیا جائے ، اگر کسی کی سفارش کرے تو منظور کی جائے اور اگر کوئی بات کہے تو کان لگا کر سنی جائے ، کہتے ہیں پھر آپ خاموش ہو گئے ، اس کے بعد ایک دوسرا شخص جو مسلمانوں میں فقیر اور محتاج تھا، گزرا تو آپ نے پوچھا اس کی بابت تم کیا کہتے ہو؟ انھوں نے جواب دیا یہ ایک ایسا شخص ہے کہ اگر کہیں پیغام (نکاح) بھیجے تو وہ قبول نہ کیا جائے ، اگر کسی کی سفارش کرے تو وہ منظور نہ کی جائے اور اگر کوئی بات کہے تو غور سے نہ سنی جائے ، آپ نے فرمایا ساری زمین ایسے امیروں سے بھر جائے تو تب بھی یہ ان سے بہتر ہے۔

سہل سے ابن سعد جب کہ ابن ابو حازم سے مراد عبدالعزیز ہیں۔ (مر رجل) نام معلوم نہ ہو سکا۔ (فمر رجل من

فقراء الخ) اس کا بھی نام معلوم نہ ہو سکا، مسند رویانی، فتوح مصر لابن عبد الحکم اور (مسند الصحابة الذين دخلوا مصر) میں ابو سالم جیشانی عن ابی ذر کے حوالے سے ہے کہ وہ جعیل بن سراقہ تھے۔ (فمر رجل) کتاب الرقاق کی روایت میں ہے: (فسکت النبی ﷺ ثم مر رجل)۔ (فقال) الرقاق میں آئے گا کہ آپ نے حاضرین میں سے ایک شخص سے مخاطب ہر کر فرمایا: (ما رأيك في هذا؟) یہاں اس اعتبار سے جمع کا صیغہ استعمال کیا کہ کافی صحابہ کرام مجلس میں موجود ہے لیکن مجیب ایک تھا اس حوالے سے ابن حباب کی عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر عن ابیہ عن ابی ذر سے روایت میں انہوں نے اپنی موجودی کا بھی ذکر کیا۔

(هذا) فقیر صحابی کے بارہ میں فرمایا۔ (خير من ملء الخ) مثل میں نصب وجر دونوں جائز ہیں، کرمانی لکھتے ہیں اگر تو اول گزرنے والا کافر تھا تب تو توجیہہ ظاہر ہے بصورتِ دیگر نبی اکرم ﷺ کو یہ بات من جانب اللہ معلوم ہوگی ابن حجر کہتے ہیں کتاب الرقاق کی روایت سے مرادِ حدیث کا علم ہوتا ہے وہاں یہ عبارت ہے؛ (قال رجل من أشراف الناس هذا و الله حرى الخ) تو حاصلِ جواب یہ ہے کہ آپ نے مطلقاً اس فقیرِ مذکور کی اس غنیِ مذکور پر تفضیل کا ذکر کیا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر فقیر ہر غنی سے افضل ہے بخاری نے الرقاق میں اس حدیث پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے: (باب فضلِ الفقر) اس مسئلہ پر وہیں مزید بحث ہوگی۔

علامہ انور (هذا خير من ملء الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں احادیث میں اس قسم کا تکثیر و مبالغہ نادراً ہی ملتا ہے۔ اسے بخاری نے (کتاب الرقاق) اور ابن ماجہ نے (الزهد) میں نقل کیا۔

- 16باب الأَكْفَاءِ فِی الْمَالِ وَتَزْوِيجِ الْمُقِلِّ الْمُثْرِيَةَ

(مالداری میں ہم پلہ اور غریب کی امیر عورت سے شادی)

کفویت میں مال کا اعتبار کرنا کفویت کی شرط لگانے والوں کے ہاں مختلف فیہ مسئلہ ہے شافعیہ کے ہاں اشہر یہ ہے کہ یہ غیر معتبر ہے صاحبِ الافصاح نے امام شافعی سے نقل کیا ان کا یہ قول کہ کفویت دین، مال اور نسب میں ہے ابو الطیب، صیمری اور ایک جماعت نے اس کے قابلِ اعتبار ہونے پر جزم کیا اہلِ امصار میں سے ماوردی نے بھی، اور اسکے خلاف کو اہلِ بوادی وقری کے ساتھ خاص کیا جو مال کی بجائے حسب ونسب پر مفتخر ہوتے ہیں جہاں تک مثر یہ (یعنی اہلِ ثروت شائد شہروں والے مراد ہیں، ابن حجر نے: وأما المثرية لکھ کر آگے مثر یہ لفظ کا ضبط ذکر کیا اور شائد جملہ مکمل کرنا بھول گئے یا یہ کاتب کا سہو ہے بہر حال اکمالِ عبارت یہ ہو سکتا ہے کہ ان میں یہ معتبر نہیں) اس کا باب کی حدیثِ عائشہ سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اس میں عمومِ تقسیم ہے کیونکہ یہ مالدار اور غریب حضرات و خواتین کے ذکر پر مشتمل ہے تو اسکے جواز پر دلیل بنی لیکن اسے مشترط قرار دینے والوں کا اس سے رد نہیں ہوتا کیونکہ محتمل ہے کہ خاتون اور اسکے اولیاء کی اس میں رضا شامل ہو، باقی شرحِ حدیث تفسیر سورۃ النساء میں گزر چکی ہے! اوائل النکاح میں بھی ایک اور طریق سے گزری اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ ولی کو حق حاصل ہے کہ اپنی طرف سے مجور کی گئی خاتون کی شادی کرا دے، اس بارے جلد بحث آئے گی یہ بھی مستدَل ہوا کہ حقِ تزویج (یعنی عورتوں کی شادیاں کرانے کا حق) اولیاء کا ہے کیونکہ اللہ نے اس ضمن میں انہی کو مخاطب کیا ہے۔

- 5092حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى ﴾ قَالَتْ يَا ابْنَ أُخْتِي هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا فَيَرْغَبُ فِي جَمَالِهَا وَمَالِهَا وَيُرِيدُ أَنْ يَنْتَقِصَ صَدَاقَهَا فَنُهُوا عَنْ نِكَاحِهِنَّ إِلاَّ أَنْ يُقْسِطُوا فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ وَأُمِرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ قَالَتْ وَاسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ﴾ إِلَى ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ فَأَنْزَلَ اللَّهُ لَهُمْ أَنَّ الْيَتِيمَةَ إِذَا كَانَتْ ذَاتَ جَمَالٍ وَمَالٍ رَغِبُوا فِي نِكَاحِهَا وَنَسَبِهَا فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ وَإِذَا كَانَتْ مَرْغُوبَةً عَنْهَا فِي قِلَّةِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ تَرَكُوهَا وَأَخَذُوا غَيْرَهَا مِنَ النِّسَاءِ قَالَتْ فَكَمَا يَتْرُكُونَهَا حِينَ يَرْغَبُونَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوهَا إِذَا رَغِبُوا فِيهَا إِلاَّ أَنْ يُقْسِطُوا لَهَا وَيُعْطُوهَا حَقَّهَا الأَوْفَى فِي الصَّدَاقِ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۶۸۴) أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 4600، 5064، 5098، 5128، 5131، 5140، 6965

- 17باب مَا يُتَّقَى مِنْ شُؤْمِ الْمَرْأَةِ (عورت کی نحوست سے بچنا)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى (إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ). (تمہاری ازواج اور اولاد میں ایسے بھی ہیں جو تمہارے دشمن ہیں)

شؤم ضمِ میم اور واوِ ساکن کے ساتھ ہے، ہمزہ کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے اس کا عکس یُمن ہے، کہا جاتا ہے: (تشائَمْتُ بِكَذا) اور (تَيَمَّنْتُ بكذا) ۔ (وقوله تعالىٰ: إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ الخ) اس سے گویا اشارہ کرتے ہیں کہ مذکورہ شؤم بعض نساء سے متعلق ہے نہ کہ سب سے کیونکہ آیت میں (مِنْ) تبعیضیہ استعمال ہوا ہے، اس باب کے تحت دو طرق سے ابن عمر اور ایک طریق سے سہل کی حدیث نقل کی یہ کتاب الجہاد میں مفصل طور سے مشروح ہو چکی ہے بعض احادیث میں کچھ ایسی عبارات ہیں جو اس قولِ نبوی کی تفسیر گردانی جاسکتی ہیں ان میں مثلا احمد کی حضرت سعد سے مرفوع حدیث جسے ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا اس میں ہے: (من سعادة ابن آدم ثلاثة: المرأة الصالحة و المسكن الصالح والمركب الصالح و مِنْ شَقاوة ابن آدم ثلاثة: المرأة السوء و المسكن السوء والمركب السوء) کہ ابن آدم کی سعادت میں سے یہ تین اشیاء (بھی) ہیں: صالح عورت، سازگار گھر اور سازگار سواری جب کہ بری عورت، ناسازگار گھر اور بری سواری اس کے لئے شقاوت (یعنی بدبختی) کا باعث ہے، ابن حبان کی ایک روایت میں ہے کہ باعثِ شقاء یہ تین اشیاء ہیں: ایسی بیوی کہ اسے دیکھو تو بری لگے پھر زبان بھی چلاتی ہو اور ایسا جانور جو قطوف (یعنی سست رفتار) ہے اگر اسے مارو تو تھکا کر رکھ دے اور اگر یونہی چلتا چھوڑو تو ساتھیوں سے پیچھے رہ جاؤ اور ایسا گھر جو تنگ اور (قليلة المرافق) (مرافق الدار یعنی گھر کی سہولیات مثلا کنواں، باورچی خانہ اور غسل خانہ وغیرہ) ہے، طبرانی کی حدیثِ اسماء

کے الفاظ ہیں: (إن من شقاء المرء في الدنيا سوء الدار والمرأة والدابة) اس میں سوءِ دار کی یہ تفسیر بیان کی کہ تنگ صحن والا ہوجبکہ سوئے دابہ یہ ہے کہ سوار نہ ہونے دے اور بری طمع کا مالک ہوجبکہ بیوی کا سوء یہ ہے کہ برے اخلاق والی ہو اور بچہ نہ ہوتا ہو۔

- 5093 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ وَسَالِمٍ ابْنَيْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الشُّؤْمُ فِي الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالْفَرَسِ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۳۷۴) أطرافه 2099، 2858، 5094، 5753، - 5772

- 5094 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَسْقَلَانِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ ذَكَرُوا الشُّؤْمَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنْ كَانَ الشُّؤْمُ فِي شَيْءٍ فَفِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ .

(سابقہ) أطرافه 2099، 2858، 5093، 5753، - 5772

- 5095 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ فَفِي الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالْمَسْكَنِ .

(ایضاً) طرفه - 2859

- 5096 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عُثْمَانَ النَّهْدِيَّ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

ترجمہ: اسامہ بن زیدؓ نبی پاک سے راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا میں نے اپنے پیچھے مردوں پر کوئی فتنہ عورتوں سے زیادہ ضرررساں باقی نہیں چھوڑا۔

(عن أسامة بن زيد) مسلم نے معتمر بن سلیمان عن ابیہ کے طریق سے اسامہ کے ساتھ سعید بن زید کا واسطہ بھی ذکر کیا ہے بقول ترمذی ہمیں نہیں علم کہ معتمر کے سوا کسی نے یہاں سعید بن زید کا نام ذکر کیا ہو۔ (ما ترك بعدي الخ) الشیخ تقی الدین سبکی کہتے ہیں ابن عمر اور سہل کی احادیث کے بعد امام بخاری کے یہ حدیث نقل کرنے میں اس امر کا اشارہ ہے کہ نحوست مخصص ہے ان کے ساتھ جن سے عداوت وفتنہ متحصل ہوتا ہو نہ کہ وہ جو بعض حضرات (تتشاؤم بكعبها) (یعنی اس کے ٹخنے سے نحوست پکڑنے) کے قائل ومعتقد ہیں یا یہ کہ اس کی اس میں کوئی تاثیر ہے تو یہ ایسی بات ہے جو کسی عالم نے نہیں کہی، جس نے کہا کہ یہ اس میں ایک سبب ہے وہ جاہل ہے، شارع نے اس شخص کو کافر قرار دیا ہے جو بارش کی آمد کو کسی ستارے کے طلوع کی طرف منسوب کرتا ہے تو کیونکر واقع ہوئے شر کا عورت کی طرف منسوب کیا جانا درست قرار دیا جا سکتا ہے جس کا اس میں کوئی مدخل نہیں، جو کچھ بھی اتفاقا ہو جاتا ہے وہ قضاء وقدر کے فیصلوں کے ساتھ موافقت ہے اس سے دل میں کچھ نفور تو پیدا ہو جاتا ہے جس کے ساتھ اگر یہ ہو تو اسے کوئی ضرر نہیں کہ اسے چھوڑ دے بس یہ ہے کہ اس کی طرف نسبتِ فعل کا اعتقاد نہ رکھے (یعنی ہوتا تو سب کچھ تقدیر کے فیصلوں سے ہے البتہ ظاہرا بیوی۔ یا کوئی بھی۔ بسا اوقات کسی وقوعِ شر کا سبب بن سکتی ہے ایسے مواقع پر یہ اعتقاد نہ رکھے کہ تمہاری وجہ سے یہ ہوا، ہاں اگر تکدرِ خاطر سے

بچنے کے لئے اس سے علیحدگی اختیار کر لے تو یہ ایک الگ امر ہے اسے وقوعِ شر کا سبب نہ قرار دے اور نہ ایسا اعتقاد رکھے) ابن حجر کہتے ہیں اس کی تقریر و بحث کتاب الجہاد میں گزری ہے، حدیثِ ہذا سے ثابت ہوا کہ عورتوں کے ساتھ فتنہ (یعنی ان کی وجہ سے): (إن الفتنة بالنساء) فتنۃٌ بغیرھن سے اشد ہے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اس کے لئے شاہد ہے: (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ)[آل عمران : ۱۴] تو انہیں حبِ شہوات میں سے قرار دیا اور بقیہ انواعِ شہوات پر ان کا ذکر مقدم کیا اس میں یہ اشارہ پنہاں ہے کہ وہی اس میں اصل ہیں، عام مشاہدہ بھی یہی ہے کہ آدمی اپنی موجودہ بیوی کے بیٹے کو زیادہ عزیز رکھتا ہے بنسبت اپنے اس بیٹے کے جو غیرِ موجود اسکی بیوی سے ہے (یعنی یا مطلقہ ہے یا فوت ہو چکی ہے) حضرت نعمان بن بشیر کا واقعہ اس کی دلیل ہے جو کتاب الھبۃ میں گزرا، بعض حکماء کا قول ہے کہ عورتیں سراسر شر ہیں اور سب سے شر امر یہ ہے: (أشرُّ ما فيهن) کہ ان کے بغیر رہا بھی نہیں جا سکتا، ناقصات العقل والدین ہونے کے باوجود آدمی کو عقل و دین کے برخلاف امور پر لگا سکتی ہیں مثلاً امورِ دین چھوڑ کر طلبِ دنیا پر لگا دیں جو اشد الفساد ہے، مسلم نے ابوسعید کی ایک حدیث کے اثناء یہ جملہ بھی نقل کیا: (و اتقوا النساءَ فإنَّ أوَّلَ فتنةِ بني اسرائيل كانَتْ في النساء) کہ بنی اسرائیل کا اولین فتنہ عورتوں میں تھا۔

- 18باب الْحُرَّةِ تَحْتَ الْعَبْدِ (غلام سے آزاد کی شادی)

یعنی اگر خاتون اس پر راضی ہے تو جائز ہے۔

- 5097حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلَاثُ سُنَنٍ عَتَقَتْ فَخُيِّرَتْ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَبُرْمَةٌ عَلَى النَّارِ فَقُرِّبَ إِلَيْهِ خُبْزٌ وَ أُدْمٌ مِنْ أُدْمِ الْبَيْتِ فَقَالَ لَمْ أَرَ الْبُرْمَةَ فَقِيلَ لَحْمٌ تُصُدِّقَ عَلَى بَرِيرَةَ وَأَنْتَ لَا تَأْكُلُ الصَّدَقَةَ قَالَ هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۳۰، اس حدیث کا مفصل ترجمہ جلد۲ ص: ۴۱۱) . أطرافہ 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2717، 2726، 2729، 2735، 5279، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760 -

یہ حضرت بریرہ کے قصہ پر مشتمل ہے کتاب الطلاق میں مفصلاً مشروح ہوگی امام بخاری نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ جب وہ آزادی سے ہمکنار ہوئیں تو ان کے شوہر اس وقت غلام تھے، اس بارے میں وہیں بحث ہوگی۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں حدیث میں خیارِ عتق کا مسئلہ زیرِ بحث ہے، لکھتے ہیں حضرت بریرہ کے خاوند کے بارہ میں روایات باہم مختلف ہیں بخاری اس طرف مائل ہیں کہ بوقتِ عتق وہ غلام تھے! میں کہتا ہوں اس تقدیر پر یہ حدیث ہمارے مخالف نہیں اگر ثابت ہو کہ وہ آزاد تھے تب یہ ہمارے لئے حجت بنتی ہے بالجملہ اس تقدیر پر یہ ہمارے، لئے حجت ہے جبکہ دوسری تقدیر پر (کم از کم)

ہمارے برخلاف نہیں عینی نے ان کا معارضہ کیا ہے اوران رواۃ کے اسماء ذکر کئے جنہوں نے انہیں بطورِ آزاد ذکر کیا، وہ مدعی ہیں کہ ایسے رواۃ کی تعداد غلام ذکر کرنے والوں سے زیادہ ہے، یہاں ابن قیم نے صاحبِ ہدایہ کے تفقُہ سے تمسخُر کیا ہے میں کہتا ہوں اولی یہ ہے کہ طحاوی کے تفقہ سے اخذ کیا جائے، یہ سب ہم قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں۔

- 19باب لاَ يَتَزَوَّجُ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعٍ (ایک وقت میں چار سے زائد بیویاں نہ ہوں)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ﴾ وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ يَعْنِى مَثْنَى أَوْ ثُلاَثَ أَوْ رُبَاعَ وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ ﴿ أُولِى أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ﴾ يَعْنِى مَثْنَى أَوْ ثُلاَثَ أَوْ رُبَاعَ (کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا: دو، تین اور چار چار شادیاں کر سکتے ہو، علی بن حسینؓ کہتے ہیں آیت میں واو بمعنی او۔یا۔ ہے جیسے اس آیت میں فرشتوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا: دو، تین اور چار چار پروں والے)

ترجمہ میں مذکور حکم اجماعی ہے بعض رافضی اوران جیسے اس کے برخلاف کہتے ہیں مگر یہ معتد بہ نہیں، جہاں تک آیتِ مذکور سے اسکا اخذ ہے تو وہ اس طور کہ بظاہر یہ ان اعدادِ مذکورہ کے مابین تخییر ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اسی آیت میں آگے کہا: (فَإِنْ خِفْتُمْ فَوَاحِدَةٌ) پھر مثلا جو یہ کہتا ہے: (جاءَ القومُ مثنىٰ و ثُلاثَ و رُبَاعَ) اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ دو دو، تین تین اور چار چار کر کے آئے تو مراد ان کی آمد کی تبیینِ حقیقت ہے کہ اکھٹے یکدم نہیں آئے اور نہ ایک ایک کر کے! اس پر آیت کا معنی ہوگا کہ دو دو تین تین اور چار چار بیویاں رکھ سکتے ہو گویا جمیع مراد ہے نہ کہ مجموع کہ اگر ان اعداد کا مجموع (یعنی ٹوٹل) مراد ہوتا تو (تسعا) کہنا ارشَق وابلَغ تھا، پھر یہ بھی کہ (مثنی) کا لفظ اثنین اثنین سے معدول ہے جیسا کہ تفسیر سورۃ النساء میں اسکی تقریر گزری، تو یہاں اس کا ایراد اس امر کی دلیل ہے کہ ان مذکورہ اعداد کے مابین تخییر مراد ہے، ان کی حجت یہ ہے کہ واوِ جمع وجودِ قرینہ کے ساتھ عدم جمع پر دال نہیں ہوتی اور آنجناب کا فعل کہ بیک وقت نو کو نکاح میں رکھا، آپ کے امر سے معارض ہے کہ ایک مسلمان ہونے والے کو حکم دیا تھا کہ صرف چار بیویاں اپنے حرم میں رکھے باقی فارغ کر دے، یہ واقعہ غیلان بن سلمہ وغیرہ سے متعلق ہے جیسا کہ کتبِ سنن میں مخرج ہے تو خود آپ کا بیک وقت نو کو جمع کرنا اس کے آپ کی خصوصیت ہونے پر دال ہے، (أُولی أجنحۃٍ الخ) کی بابت تفسیر الفاطر میں کلام گزر چکی ہے کہ اس سے ظاہرِ مراد تنویعِ اعداد ہے نہ کہ یہ کہ ہر فرشتہ کے اتنے پر ہیں جو ان اعداد کا مجموع بنتا ہے۔

(وقال علی الخ) یہ زین العابدین کے لقب سے مشہور تھے۔ (یعنی مثنی أو الخ) مراد یہ کہ یہاں واو أو کے معنی میں ہے برائے تنویع ہے، یا یہ عاطفہ علی عامل ہے اور تقدیرِ کلام یہ ہے: (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنىٰ وَانْكِحُوا مَاطَابَ مِنَ النِّسَاءِ ثُلَاثَ الخ) یہ رافضیوں کے رد کے ضمن میں احسن الدلائل ہے کیونکہ زین اا بدین ان کے مزعومہ ائمہ میں سے ہیں جن کی عصمت کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں۔

- 5098حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِى الْيَتَامَى ﴾ قَالَتِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ وَهُوَ وَلِيُّهَا فَيَتَزَوَّجُهَا عَلَى

مَالِهَا وَيُسِيءُ صُحْبَتَهَا وَلاَ يَعْدِلُ فِي مَالِهَا فَلْيَتَزَوَّجْ مَا طَابَ لَهُ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهَا مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۶۸۴) أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 4600، 5064، 5092، 5128، 5131، 5140، - 6965

- 20 باب ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ (رضاعی مائیں)

وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ (جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہیں وہی رشتے رضاعت سے حرام ہیں)

یہ اور آمدہ تین تراجم رضاعت سے متعلق ہیں بعض شروح میں یہاں کتاب الرضاع ہے مگر اصول میں یہ نہیں دیکھا، (و یحرم الخ) سے اشارہ کیا ہے کہ آیت میں بعض ان افراد کا بیان ہے جو بوجہ رضاعت محرم ہو جاتے ہیں اس کی تبیین سنت نے کی ہے کشمیہنی کے نسخہ میں (ویحرم من الرضاعة) ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں ہم نے قبل ازیں مسئلۂ رضاع ذکر کیا ہے مصنف نے اس باب میں ہماری موافقت کی ہے اور عمومِ قرآن کو معمول بہ بنایا اور شافعی کا مذہب ترک کیا ہے جنہوں نے (رضاعت کے رشتے ثابت کرنے کے لئے) شرط لگائی ہے کہ پانچ مختلف اوقات میں سیر ہو کر دودھ پیا ہو احمد نے تین بار کہا ہم کہتے ہیں جب نسخ فی الجنس ثابت ہے تو رأساً ہی ظاہرِ نسخ ہے۔

- 5099 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ عِنْدَهَا وَأَنَّهَا سَمِعَتْ صَوْتَ رَجُلٍ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِكَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أُرَاهُ فُلاَنًا لِعَمِّ حَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ قَالَتْ عَائِشَةُ لَوْ كَانَ فُلاَنٌ حَيًّا لِعَمِّهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ دَخَلَ عَلَيَّ فَقَالَ نَعَمِ الرَّضَاعَةُ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوِلاَدَةُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۹۸) طرفاه 2646، - 3105.

(عن عبدالله بن أبی بکر) یعنی ابن عمرو بن حزم انصاری، ہشام ان سے یہ روایت اخذ کی ہے حالانکہ ان کے اقران سے ہیں البتہ متن پر اقتصار کیا قصہ بیان نہیں کیا، اسے مسلم نے نقل کیا۔ (صوت رجل) ان کے نام سے واقف نہ ہو سکا۔ (لعم حفصة) لام بمعنی عن ہے ان کا بھی نام معلوم نہ ہو سکا (گویا ابن حجر کے نزدیک اجازت مانگنے والا کوئی اور تھا جس نے انکے عم کے لئے اذن طلب کی)۔ (لو کان فلان حیا) بقول ابن حجر ان کا بھی پتہ نہ چل سکا بعض نے افلح مراد لیا مگر یہ وہم ہے کیونکہ آگے ذکر ہوگا کہ وہ تو اس وقت تک زندہ تھے اور حضرت عائشہ سے ملنے بھی آئے تھے ابن تین کہتے ہیں الشیخ ابو الحسن سے اس قولِ عائشہ کی بابت پوچھا گیا کہ کیا اس کا تعلق اسی حدیث سے ہے جس میں حضرت عائشہ کے حوالے سے مذکور ہے کہ ایک شخص نے آنے کی اجازت مانگی مگر میں نے انکار کر دیا پھر نبی اکرم نے مسئلہ بتلایا کہ وہ تمہارا رضاعی چچا ہے لہذا محرم ہے اور اندر آ سکتا ہے، کہنے لگے یہ دو الگ

شخصیات ہیں ایک نے حضرت ابو بکر کے ساتھ دودھ پیا تھا انہی کی بابت کہا: (لو کان حیا) اور دوسرا ان کے والد کا رضاعی بھائی ہے بقول ابن حجر دوسرا شخص ہی یہاں ظاہر من حدیث ہے جب کہ اول حسن محتمل ہے عیاض نے اول شخص یہاں مراد لیا لیکن بہر حال وہ کسی نقل کے محتاج ہیں کیونکہ جزم کے ساتھ کہا ہے بقول ان کے ابن ابو حازم کا قول ہے کہ میرا خیال ہے جس خاتون نے حضرت عائشہ کو دودھ پلایا تھا وہ آنے کی اجازت مانگنے والے اسکے بھائی کی زوجہ تھیں، ابن حجر کہتے ہیں یہ تو دوسری حدیث میں مبیَن ہے ظن کی ضرورت نہیں نہ اس میں کوئی اشکال ہے، اشکال بس یہ ہے کہ اول کی بابت حضرت عائشہ نے سوال کیا (کہ کیا وہ مجھ ملنے اندر آ سکتا ہے) اور دوسرے کی بابت اظہارِ توقف کیا (کہ جب آنے کی اجازت مانگی تو اولا تحفظ سمجھا) قرطبی نے اس کا یہ حل پیش کیا ہے کہ دو الگ الگ سوال ہیں جو دو مختلف اشخاص کے بارہ میں الگ الگ وقت پہ وقوع پذیر ہوئے ، دوسری مرتبہ توقف اسلئے کیا کہ پہلا قصہ یا تو ذہن سے نقل گیا تھا یا انہیں خیال ہوا کہ ممکن ہے سابقہ حکم تبدیل ہو چکا ہو تو اعادۂ سوال کیا بقول ابن حجر اس جواب کا تتمہ یہ ہوگا کہ پہلا سوال قبل الوقوع تھا (بالفعل اس شخص کے آنے کی اجازت مانگنے سے قبل جو اس حدیث میں مذکور ہے) اور دوسرا بعد از وقوع (جب حضرت عائشہ کے رضاعی چچا اتفاق سے بعد ازاں کبھی آئے اور اندر آنے کی اجازت مانگی) بہر حال جو انہوں نے نسیان یا نسخ کے احتمال کا ذکر کیا وہ مستبعد نہیں! اس کلامِ عیاض سے ایک اور جواب بھی ماخوذ کیا جا سکتا ہے کہ ان دونوں چچاؤں میں سے ایک اعلیٰ اور دوسرے ادنی تھے یا ایک شقیق تھے اور دوسرے فقط والد یا والدہ کی طرف سے یا ممکن ہے ان کے بھائی کی بیوی نے انہیں اس کی موت کے بعد دودھ پلایا ہو اور دوسرے کو اس کی حالتِ حیات میں (تو حضرت عائشہ کی نظر میں دونوں کی حیثیت میں اس وجہ سے فرق تھا)

ابن مراطب کہتے ہیں اس عمِ حفصہ ؓ کا قصہ عمِ عائشہ ؓ سے قبل کا ہے ظاہراً باہم متعارض ہیں معناً نہیں کیونکہ عمِ حفصہ کو خاتون نے حضرت عمر کے ہمراہ دودھ پلایا تو رضاعت ان میں خاتون کی جہت سے تھی جب کہ عمِ عائشہ مرد (جس کی بیوی نے دودھ پلایا) کی طرف سے تھا (تو یہی ان کے ترد ُد کی وجہ تھی کہ رشتہ اگر ہے تو خاتون کے ساتھ ہے مرد سے کیا رشتہ مگر نبی کریم نے وضاحت فرما دی کہ اس کے ساتھ بھی رشتہ قائم ہو گیا) دراصل ابو القعیس کی زوجہ نے انہیں دودھ پلایا تھا تو یہ اندر آنے کے خواہشمند ابو القعیس کے بھائی تھے تو شارع نے بیان کیا کہ مرد کی جانب سے بھی رضاعی رشتے قائم ہو جاتے ہیں جیسے خاتون مرضعہ کی جانب سے ، گویا انہوں نے تجویز کیا ہے کہ عمِ عائشہ جن کی بابت آپ سے عمِ حفصہ کے قصہ میں سوال کیا ہے وہ عمِ حفصہ کی نظیر تھا اس لئے ابو القعیس کے بھائی (جو اس نظیر پہ نہ تھا) کی بابت پھر سے سوال کیا، بقول ابن حجر اگر یہ بات انکے پاس موجود کسی منقول کی بنا پر ہے تب تو ظاہر ہے اس سے روگردانی نہیں ہو سکتی لیکن اگر ان کے طائرِ خیال کی اڑان کا ثمرہ ہے تب اچھی تاویل ہے۔

(الرضاعة تحرم الخ) أی و تُبِیح ما تبیح (یعنی جو رضاعت کی وجہ سے حرام اور مباح رشتے ہیں) تحریمِ نکاح اور متعلقہ جزئیات مثلا جوازِ نظر، خلوت اور مسافرت میں اس پر اجماع ہے، لیکن امومت کے باقی احکام اس پر مترتب نہ ہوں گے مثلا توارث، وجوبِ انفاق، عتق بالملک ، شہادت و دیت اور اسقاطِ قصاص وغیرہ امور! قرطبی کہتے ہیں ایک روایت میں یہ عبارت ہے: (ماتحرم من الولادة) ایک میں: (ما یحرم من النسب) ہے، اس سے روایت بالمعنی کے جواز کی دلیل ملی، کہتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ آنجناب نے دو الگ اوقات میں یہ مسئلہ بیان فرماتے ہوئے دونوں قسم کے الفاظ کہے ہوں بقول ابن حجر یہ ثانی معتمد تب ہوتا جب

یہ سب متحد ہوتے مسند احمد کی ایک اور سند کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت کا سیاق یہ ہے: (یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب مِنْ خالٍ أوعم أو أخٍ) قرطبی لکھتے ہیں حدیث اس امر پر دال ہے کہ رضاعت رضیع، مرضعہ اور اس کے شوہر کے مابین ناشرِ حرمت ہے یعنی ان تینوں کا اب باہم نکاح حرام ہے، مرضعہ کی والدہ بھی کہ اب اس کی حیثیت دادی کی سی ہے اس کی بہن کہ اسکی خالہ ہے اس کی بیٹی کہ اب اس کی رضاعی بہن ہے اسی طرح باقی رشتے جو نسب کی وجہ سے محرم ہیں وہ اب رضاعت کی وجہ سے بھی محرم ہوئے، رضیع کی جہت سے کسی رشتہ دار کی طرف یہ حرمت متعدی نہ ہوگی تو اس کی رضاعی بہن اس کے بھائی کی بھی بہن نہ بنی اور نہ اس کے والد کی رضاعی بیٹی بنی کیونکہ ان کے مابین کوئی رضاع نہیں! اس میں حکمت یہ ہے کہ تحریم کا سبب وہ جو مرضعہ خاتون اور اس کے شوہر کے اجزائے جسم سے منفصل ہوا یعنی دودھ، اور اس کے اندر گیا تو اس اعتبار سے رضیع ان دونوں کا ایک جزو بنا لہذا آپس میں محرم ہو گئے بخلاف رضیع کے دوسرے رشتہ داروں کے کہ ان کے اندر مرضعہ اور اس کے شوہر کے اجزائے جسم میں سے کچھ نہیں گیا لہذا ان کے مابین نہ نسب ہے اور نہ سبب (جو ناشرِ حرمت ہو)۔

مولانا انور (تحرم الرضاعة ما تحرم الولادة) کے تحت لکھتے ہیں مصنف نے محرماتِ رضاع کی حدیث کا محرماتِ نسب پر اِحالہ کیا ہے فقہاء نے بڑی شرح وبسط سے اس مسئلہ کی تفاصیل رقم کی ہیں صدر الشریعت نے چار الفاظ میں ان کا ضبط کیا: اصول، فروع، اصل القریب کے سب فروع اور اصل البعید کی صلبیات، میں نے اپنے ایک شعر میں محرمات الصہر کی یوں تنقیح کی: (و زوجة الفرع والأصول و أُمُّ عرس و ابنة المدخول) پس اصولِ واطئ اور اس کے فروع موطوءہ پر حرام ہیں اسی طرح اس موطوءہ کے اصول اور فروع واطئ پر حرام ہوں گے، ابن ہمام نے اس ضابطہِ مذکوہ پر یہ وارد کیا: (امرأة الإبن الرضاعی) یعنی رضاعی بیٹے کی بیوی، اس کا جواب گزر چکا، حدیث کے الفاظ: (ھذا رجل یستأذن الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں کہا گیا ہے کہ قبل ازیں نبی کریم انہیں رضاعی چچا کی بابت مسئلہ سے آگاہ کر چکے تھے موطا مالک میں ہے کہ جب حضرت عائشہ کسی کی بابت چاہتیں کہ انکے ہاں (بغیر پردہ کے) آ جا سکے تو انہیں اپنی بھانجیوں کے پاس بھیجتیں نہ کہ بھتیجیوں کے پاس (کہ انہیں دودھ پلا کر رضاعی بیٹا بنا لیں جیسا کہ گزرا) اس من لبن الفحل کا مشہور مسئلہ ہے جس پر کلام گزر چکی، کہا گیا ہے کہ رضاعی چچا کی متعدد صورتیں ہیں تو شائد کچھ انہیں معلوم تھیں اور کچھ کا ابھی علم نہ تھا لہذا آنجناب سے مزید استفسار کیا۔

- 5100حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَلاَ تَزَوَّجُ ابْنَةَ حَمْزَةَ قَالَ إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ وَقَالَ بِشْرُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ سَمِعْتُ قَتَادَةَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ زَيْدٍ مِثْلَهُ .

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۹۷) طرفہ - 2645

جابر بن زید ۔ سے مراد ابوشعثاء بصری ہیں اپنی کنیت کے ساتھ زیاد مشہور تھے ایک اور راوی جابر بن یزید کوفی ہیں ان کی بخاری میں کوئی روایت نہیں۔ (قیل للنبی الخ) یہ قائل حضرت علی تھے مسلم میں انہی سے مروی ایک روایت میں ہے کہ میں نے کہا یا رسول اللہ آپ قریش کی خواتین میں تو شادی کی رغبت رکھتے ہیں مگر ہمیں (یعنی بنی مطلب) کو نظر انداز کر رہے ہیں، فرمایا آپ کے ہاں کوئی

رشتہ ہے؟ کہا جی ہاں، حضرت حمزہ کی بیٹی ہیں تو یہی حدیث ذکر کی، سعید بن منصور کے ہاں سعید بن میّب کے طریق سے ہے کہ حضرت علی نے کہا یا رسول اللہ بنت حمزہ سے شادی نہ کریں گے؟ کہ وہ قریش کی حسین خواتین میں سے ایک ہے گویا حضرت علی اس امر سے واقف نہ تھے کہ حمزہ نبی اکرم کے رضاعی بھائی ہیں یا ان کے خیال میں منع کا حکم آپ پر لاگو نہ ہوگا انسے آپکی خصوصیت باور کرتے ہوں گے یا ممکن ہے ابھی اس کا تقریرِ حکم نہ ہوا ہو، قرطبی کہتے ہیں حضرت علی کی بابت یہ کہنا بعید ہے کہ اس کی تحریم سے واقف نہ ہوں گے۔

(إنها ابنة أخي من الرضاعة) ہمام نے قتادہ سے ساتھ میں یہ عبارت بھی مزاد کی: (و يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب) یہ کتاب الشہادات میں گزری ہے مسلم کے ہاں بھی سعید عن قتادہ سے یہی الفاظ ہیں، علماء کہتے ہیں آپ کے قول: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) کے عموم سے چار خواتین مستثنیٰ ہیں جو ازرہِ نسب تو مطلقاً حرام ہیں رضاع میں بعض حالات میں کبھی حرام نہ بھی ہوں گی: بھائی کی والدہ جو نسب میں حرام ہے کیونکہ یا تو وہ اس کی بھی ماں ہے یا اس کے والد کی بیوی ہے (یعنی اس کی سوتیلی والدہ) البتہ رضاعت میں کبھی وہ ایک اجنبیہ ہوسکتی ہے جس نے اس کے بھائی کو دودھ پلایا لہذا اس کے بھائی پر وہ حرام نہ ہوگی دوم ام حفید (پوتے کی ماں) یہ نسب میں محرم ہے کیونکہ یا تو بیٹی ہے یا اس کے بیٹے کی زوجہ، رضاعت میں کبھی یہ اجنبی خاتون ہوسکتی ہے جس نے پوتے کو دودھ پلایا اس جہت سے دادا کیلئے یہ محرم نہ بنے گی سوم بیٹے کی دادی جو نسبی طور سے اس کیلئے محرم ہے کیونکہ یا تو یہ ماں ہے یا زوجہ کی ماں، رضاعت میں کبھی یہ اجنبیہ ہوسکتی ہے جو بیٹے کی مرضعہ بنی تو والد کیلئے یہ حلال ہے کہ اس سے شادی کرے چہارم بیٹے کی بہن جو نسب کی رو سے اسکی محرم ہے کیونکہ یا تو اسکی بیٹی ہے یا ربیبہ، رضاع میں کبھی یہ اجنبیہ ہوسکتی ہے جس نے اس کے بیٹے کو دودھ پلایا لہذا والد کیلئے حرام نہ ہوگی، جماعت نے ان چار صورتوں پر اقتصار کیا اور جمہور نے اس سے کچھ مستثنیٰ نہیں کیا تحقیق بھی یہی ہے کہ اس میں سے کوئی مستثنیٰ نہیں کیونکہ یہ جہتِ نسب سے حرام نہیں بلکہ جہتِ مصاہرت سے ہیں بعض متاخرین نے استدراک کرتے ہوئے امِ عم، امِ عمہ، امِ خال اور امِ خالہ کو بھی انہی میں مندرج کیا کیونکہ یہ بھی نسب میں حرام ہیں رضاع میں نہیں اور یہ بھی اپنے عموم پر نہیں ہے واللہ اعلم

مصعب زبیری کہتے ہیں ثویبہ نے آنجناب کو اپنا دودھ حضرت حمزہ کے بعد پلایا تھا (یعنی اکھٹے دودھ نہیں پیا کہ حضرت حمزہ کی عمر آپ سے بڑی تھی) اسی طرح ابوسلمہ کو نبی اکرم کے (ایک عرصہ) بعد اپنا دودھ پلایا، کتاب المغازی کی حدیثِ براء بن عازب کے اثنائے شرح بنت حمزہ کا مفصل تعارف ذکر ہو چکا ہے نام کے ضمن میں خاصہ اختلاف تھا سات اقوال ہیں: امامہ، عمارہ، سلمی، عائشہ، فاطمہ، امۃ اللہ اور یعلی! مزی نے ایک نام ام الفضل بھی ذکر کیا مگر ابن بشکوال کی تصریح کی مطابق یہ کنیت تھی۔

- 5101حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ أَبِي سُفْيَانَ أَخْبَرَتْهَا أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ انْكِحْ أُخْتِي بِنْتَ أَبِي سُفْيَانَ فَقَالَ أَوَتُحِبِّينَ ذَلِكَ فَقُلْتُ نَعَمْ لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةٍ وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيْرٍ أُخْتِي فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ ذَلِكَ لاَ يَحِلُّ لِي قُلْتُ فَإِنَّا نُحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ قُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ لَوْ

أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِى فِى حَجْرِى مَا حَلَّتْ لِى إِنَّهَا لَابْنَةُ أَخِى مِنَ الرَّضَاعَةِ أَرْضَعَتْنِى وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ فَلَا تَعْرِضْنَ عَلَىَّ بَنَاتِكُنَّ وَلَا أَخَوَاتِكُنَّ قَالَ عُرْوَةُ وَثُوَيْبَةُ مَوْلَاةٌ لِأَبِى لَهَبٍ كَانَ أَبُو لَهَبٍ أَعْتَقَهَا فَأَرْضَعَتِ النَّبِىَّ ﷺ فَلَمَّا مَاتَ أَبُو لَهَبٍ أُرِيَهُ بَعْضُ أَهْلِهِ بِشَرِّ حِيبَةٍ قَالَ لَهُ مَاذَا لَقِيتَ قَالَ أَبُو لَهَبٍ لَمْ أَلْقَ بَعْدَكُمْ غَيْرَ أَنِّى سُقِيتُ فِى هَذِهِ بِعَتَاقَتِى ثُوَيْبَةَ

أطرافه 5106، 5107، 5123، - 5372

ترجمہ: حضرت ام حبیبہؓ نے بتلایا کہ انہوں نے کہا یارسول اللہ آپ میری بہن سے شادی کرلیں، فرمایا کیا یہ تمہیں پسند ہے؟ میں نے کہا جی ہاں میں آپکی اکیلی بیوی تو نہیں میں چاہتی ہوں کہ اس خیر میں میری بہن بھی میرے ساتھ شریک ہوجائے تو نبی پاک نے فرمایا بے شک یہ میرے لئے حلال نہیں میں نے کہا ہمیں بتایا جاتا ہے کہ آپ بنت ابوسلمہ سے شادی کرنا ثاہتے ہیں؟ فرمایا ام سلمہ کی بیٹی؟ کہا جی ہاں فرمایا اگر وہ میرے گھر میں میرے زیرِ پرورش نہ بھی ہوتی تو بھی میرے لئے حلال نہ تھی کیونکہ وہ میرے رضاعی بھائی کی بیٹی ہے مجھے اور ابوسلمہ کو ثویبہ نے دودھ پلایا تھا مجھ پہ اپنی بیٹیاں اور بہنیں پیش نہ کیا کرو، عروہ کہتے ہیں ثویبہ ابولہب کی لونڈی تھی جسے اس نے آزاد کر دیا تھا اس نے نبی پاک کو دودھ پلایا تھا جب ابولہب کی وفات ہوئی تو اسکے خاندان میں سے کسی کو وہ خواب میں ملا اس نے کہا کیا گزری؟ بولا تمہارے بعد کبھی خیر نہیں پائی البتہ ثویبہ کو (انگلی کے اشارہ سے) آزاد کرنے کی وجہ سے اس سے میں پلایا جاتا ہوں۔

(بنت أبی سفيان) مسلم اور نسائی کی یزید بن ابوحبیب عن ابن شہاب سے اس روایت میں ہے: (أنكح أختی عزة بنت أبی سفيان) ابن ماجہ کے ہاں بھی اسی طریق سے یہی ہے طبرانی کی ہشام بن عروہ عن ابیہ سے اس روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا یارسول اللہ: (هل لك فی حمنة بنت أبی سفيان) آگے کچھ ابواب کے بعد ہشام کی روایت آئے گی مگر نام کے ذکر کے بغیر ، اس میں ہے کہ حضرت ام حبیبہ کے یہ کہنے پر آپ نے کہا: (فأفعلُ ماذا الخ) تو یہ ما استفیامیہ پر فعل کو مقدم کرنے کے جواز کا ایک جید شاہد ہے الذیل کی حدیثِ ابوموسی میں: (درة بنت أبی سفيان) ہے مسند حمیدی کی سفیان عن ہشام سے روایت میں بھی یہی ہے ابونعیم اور بیہقی نے اسے حمیدی کے واسطہ سے تخریج کیا اور لکھا کہ بخاری نے بھی حمیدی کا یہ طریق تخریج کیا ہے، ان کی بات درست ہے مگر بخاری نے نام گویا عمداً حذف کر دیا، منذری نے جزم کیا ہے کہ حمنہ کی بابت یہ بات کہی تھی عیاض لکھتے ہیں بناتِ ابو سفیان میں ہمیں عزہ نام کی کوئی خاتون نہیں ملتی ماسوائے یزید بن ابوحبیب کی اس روایت کے ابوموسی کے بقول اس میں اشہر عزہ ہی ہے۔

(أو تحبين ذلك) گویا یہ استفہامِ تعجب تھا کہ عموما بیوی تو اور شادی کرنے سے منع کرتی ہے کہ یہی اس کی غیرت کا تقاضہ ہوتا ہے۔ (لست لك المخلَية) مخلیہ اخلی سے اسم فاعل ہے بعض کہتے ہیں یہ بوزنِ فاعل الِاخلاء سے ہے متعدی اور لازم کے بطور، اُخلیت سے بمعنی: (خلوت من الضرة) بعض روایات میں لامِ مفتوح کے ساتھ بطور اسمِ مفعول ہے کرمانی نے یہ ذکر کیا عیاض کے مطابق مخلیہ بمعنی منفردہ ہے، کہا جاتا ہے: (أخل أمرك و أخل به) ای انفرِدْ بِهِ، صاحب النہایہ کہتے ہیں اس کا معنی ہے: (لم أجدك خالياً من الزوجات) یہ ان کے قول (امرأة مخلية إذا خلت من الأزواج) سے نہیں۔

(من شاركنی) آگے روایت ہشام میں، اسی طرح اگلے باب میں اور مسلم کی روایت میں (شركنی) ہے۔ (فی

الخیر) روایتِ ہشام میں (فی الخیر) ہے کہا گیا ہے اس سے مراد صحبتِ رسول ہے جو سعادتِ دارین کو متضمن ہے جس کے پیش نظر بیویوں والی روایتی غیرت فراموش کر کے یہ پیشکش کی لیکن ہشام کی روایت میں یہ عبارت ہے: (و أحب مَنْ شر کنی فیك أختی) اس سے ظاہر ہوا کہ خیر سے مراد نبی اکرم کی ذاتِ اقدس ہے۔ (فإنا نحدث) بصیغۂ مجہول، ہشام کے ہاں (بلغنی) ہے اگلے باب کی روایتِ عقیل میں ہے: (قلت یا رسول الله فو الله إنا لنتحدث) ابو داؤد کے ہاں وہب عن ہشام سے روایت میں ہے: (فوالله لقد أخبرت)۔

(أن تنکح) ہشام کی روایت میں: (بلغنی أنك تخطب) ہے کس نے یہ خبر دی، یہ نہ جان سکا، ممکن ہے وہ منافقین میں سے کوئی ہو کیونکہ ظاہر ہوگیا کہ اس خبر کی کوئی اصل نہ تھی، اس سے ضعفِ مراسیل پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ (بنت أبی سلمة) عقیل کی آمدہ روایت نیز طبرانی کی ابن اخی زہری عن زہری اور معمر عن ہشام عن أبیہ اور عراک عن زینب بنت ام سلمہ سے روایت میں ہے: (درة بنت أبی سلمة) عیاض کی نقل کردہ ایک روایت جسے انہوں خطا قرار دیا اسی طرح ابو داؤد کی ہشام عن ابیہ عن زینب سے روایت میں (درة أو ذرة) ہے یہ زہیر کا شک ہے جو ہشام سے اس کے راوی ہیں بیہقی کے ہاں حمیدی عن سفیان عن ہشام کے طریق سے روایت میں ہے: (بلغنی أنك تخطب زینب بنت أم سلمة) یہ بھی خطا ہے آپ کا قول (بنت أم سلمة) استفہامِ استثبات لرفع الاشکال یا استفہامِ انکار ہے یعنی اگر یہ بات ام سلمہ کی بیٹی کی بابت کہہ رہی ہو تو اس کی مجھ پر تحریم دو جہت سے ہے، آگے اس کا بیان آئے گا اور اگر غیرِ ام سلمہ سے ابو سلمہ کی کسی بیٹی کا ذکر مقصود ہے تو اس کی حرمت ایک جہت سے ہے گویا ام حبیبہ اس کی تحریم پر مطلع نہ تھیں یا تو اسلئے کہ یہ واقعہ آیتِ تحریم کے نزول سے قبل کا ہے یا ہے تو اس کے بعد کا مگر گمان کیا کہ یہ خصائصِ نبوی میں سے ہے، کرمانی نے یہی لکھا بقول ابن حجر ثانی احتمال ہی معتمد ہے اول کو سیاقِ حدیث مدفوع کرتا ہے گویا ام حبیبہ نے اختین کو بیک وقت نکاح میں رکھنے کا جواز ماں اور بیٹی کے جمع سے اخذ کیا جو انہیں خبر ملی کہ نبی اکرم ام سلمہ کی بیٹی سے شادی کرنے والے ہیں مگر نبی اکرم نے واضح کیا کہ یہ خبر غلط ہے اور ربیبہ ابدی طور پر محرم ہے جبکہ اخت کی حرمت فی صورۃ الجمع ہے۔

(لو أنها لم تکن الخ) بقول قرطبی اس میں بعلتین تعلیلِ حکم ہے آپ نے حرمت کی دو علتیں ذکر فرمائیں ایک تو یہ کہ وہ آپ کی ربیبہ ہے دوم وہ آپ کے رضاعی بھائی کی بیٹی ہے، یہی کہا مگر ظاہرِ معنی یہ کہ اس امر پر تنبیہ فرمائی کہ اگر اس میں ایک ہی مانع ہوتا تو بھی تحریم کیلئے کافی تھا یہاں تو دو موانع ہیں، یہ تعلیل بعلتین نہیں کیونکہ دونوں مذکورہ میں سے ایک وصف کی طرف بھی حکم مضاف کیا جا سکتا ہے، اگر ایک ہی ہوتا تو یا تو ایک کے بعد دوسرا مذکور ہو تو ان میں سے اول الذکر کی طرف اضافتِ حکم ہو جیسا کہ سببین میں ہے اگر مجتمع ہوں (اس کی مثال یہ کہ اگر کوئی مُحدِث ہوا پھر دوبارہ محدث ہوا بغیر حدثِ ثانی کی طہارت کے تخلُّل کے) یا ثانی کی طرف حکم مضاف کیا جائیگا جیسے اجتماعِ سبب و مباشرت میں، کبھی اشبَہ و انسَب کی طرف اضافتِ حکم ہوتی ہے چاہے اول ہو چاہے ثانی! بہرحال دونوں کی طرف اکھٹے مضاف نہ ہوگا بالفرض اگر ایسا موجود ہے تو اضافتِ حکم من حیث المجموع کی طرف ہوگی اور دونوں میں سے ہر ایک جزءِ علت ہوگا نہ کہ مستقل علت تو ایک معلول پر دو علتیں اکھٹی نہیں ہوتیں، اصول کا یہ مشہور اور مختلف فیہ مسئلہ ہے بقول قرطبی صحیح یہ ہے کہ ایسا ہونا حدیثِ ہذا وغیرہ کے مدِ نظر درست ہے، حدیث سے اشارہ ملا کہ ربیبہ کی تحریم تحریم بالرضاعت سے اشد ہے! ربیبہ رب سے

مشتق ہے جو اصلاح کے معنی میں ہے کیونکہ وہ اس کی اصلاح وتربیت کا ذمہ دار بنا ہے بعض نے تربیت سے قرار دیا مگر جہتِ اشتقاق سے یہ غلط ہے، (فی حجری) صرف آیت کی رعایت سے کہا وگرنہ معنی میں اس کی ضرورت نہیں جمہور کے نزدیک یہی ہے اور یہ علی مخرج الغالب ہے اس بارے ایک مستقل باب میں بحث آئے گی، عراک عن زینب کی طبرانی کے ہاں روایت میں ہے کہ اگر میں نے ام سلمہ سے نکاح نہ بھی کیا ہوتا تب بھی وہ میرے لئے حلال نہ تھی کہ میرے رضاعی بھائی کی بیٹی ہے ابن عیینہ کی روایت کے الفاظ ہیں: (واللہ لولم تکن ربیبتی ما حَلَّتْ لی) ابن حزم نے ذکر کیا کہ بعض نے اس سے اس امر پر احتجاج کیا ہے کہ (فی الحجر) ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں مگر یہ ضعیف ہے کیونکہ قصہ واحد ہے اور جنہوں نے (فی حجری) مزاد کیا وہ اَثبات حفاظ ہیں۔

(فلا تَعْرِضْنَ) جمع مونث حاضر کا صیغہ، اگر ضاد کو مکسور اور نون پر شد پڑھیں تو یہ صرف ام حبیبہ سے خطاب ہوگا (یعنی صیغہِ انتِ) اول اوجہ ہے ابن تین کہتے ہیں بعض اصول میں ضاد پر پیش ہے میں اس کی کوئی اعرابی وجہ نہیں جانتا کیونکہ اگر یہ جمع مونث کو خطاب کا صیغہ ہے اور یہی ابین ہے تو پھر ضاد ساکن ہونا چاہئے کیونکہ یہ فعل مستقبل مبنی علی الاصل ہے اگر اس پر نونِ تاکید مشدد داخل کردیں تو (تعرضنان) ہوگا کیونکہ تین نون جمع ہو گئے تو الف کے ساتھ ان کے مابین تفرقہ کیا اور اگر یہ انتِ کا صیغہ ہے تو پھر ضاد پر. زیر اور نون مشدد ہوگا، قرطبی لکھتے ہیں صیغہِ جمع کے ساتھ وارد ہوا اگرچہ قصہ دو یعنی ام حبیبہ وام سلمہ کا تھا تو یہ ردعاً اور زجراً ہے انہیں اور سب کو ایسا کرنے سے منع کر دیا، یہ ایسے ہی جیسے کوئی کسی عورت کو دیکھے کہ کسی مرد سے باتیں کر رہی ہے تو کہے: (أ تکلمین الرجال؟) (یعنی بجائے الرجل کے جمع کا لفظ استعمال کرے) تو یہ مستعمل وشائع ہے! حضرت ام سلمہ کی بہنوں میں سے ایک قریبہ تھیں جو زمعہ بن اسود کی زوجہ تھیں پھر قریبہ الصغری تھیں یہ حضرت عمر کی اہلیہ تھیں ایک ان کی بہت حضرت معاویہ کی گھر والی تھیں (گویا حضرت معاویہ کے آنجناب کے ساتھ تین رشتے تھے: آپ کے سالے، ہم زلف اور دور کے رشتہ کے لحاظ سے عمزاد) ایک ان کی بہن عزہ بنت ابو امیہ تھیں جن کے شوہر منبہ بن حجاج تھے ان کی بیٹیوں میں سے ایک تو راویہِ حدیث زینب اور درۃ تھیں، ان کی بابت کہا گیا کہ مخطوبہ (یعنی ان کی منگنی ہو چکی تھی) تھیں، حضرت ام حبیبہ کی بہنوں میں ہنہ زوجہِ حارث بن نوفل، جویریہ زوجہِ سائب بن یزید، امیمہ صفوان بن معطل کی زوجہ، ام الحکم عبداللہ بن عثمان کی اہلیہ، صخرہ سعید بن اخنس کی زوجہ اور میمونہ جو عروہ بن مسعود کی زوجہ تھیں ا بیٹیوں میں حبیبہ تھیں جنہوں نے ان سے حدیث روایت کی ہے یہ بھی صحابیہ تھیں بقیہ ازواج مطہرات میں سے حضرت سودہ کی دو بہنیں تھیں: اُم کلثوم اور ام حبیبہ، حضرت عائشہ کی بہن حضرت اسماء اور حضرت حفصہ کی بہن زینب بنت عمر تھیں وغیرہن،

(قال عروة) اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ، اسکا ایک طرف النفقات کے آخر میں بطورِ معلق نقل کیا ہے اس عبارت کے ساتھ: (قال شعیب عن الزهری قال عروة) اسماعیلی نے اسے ذہلی عن ابی الیمان کے طریق سے ان کی سند کے ساتھ تخریج کیا۔ (و ثویبة مولاة الخ) ابن مندہ نے الصحابة میں ان کا ذکر کیا اور لکھا کہ ان کے اسلام میں اختلاف ہے ابونعیم کے بقول ان کے سوا کسی اور کو نہیں جانتے کہ ان کے اسلام کا ذکر کیا ہو سیر میں بس اتنا ہے کہ نبی اکرم ان کا اکرام فرماتے تھے حضرت خدیجہ سے شادی کے بعد بھی آپ کے ہاں آتی جاتیں تھیں آپ ہجرت کے بعد مدینہ سے ان کیلئے ہدایا ارسال فرمایا کرتے تھے فتحِ خیبر کے بعد ان کا اور ان کے بیٹے مسروح کا انتقال ہوا۔

(أعتقها فأرضعت الخ) بظاہر پہلے آزاد کیا پھر آنجناب کی مرضعہ بنیں مگر کتبِ سیرت کا بیان اس کے مخالف یہ ہے کہ ابولہب نے ہجرت سے کچھ قبل انہیں آزاد کیا تھا مگر سہیلی لکھتے ہیں ارضاع سے قبل انہیں آزادی ملی تھی ان کی کلام آگے مذکور ہوگی۔

(بعض أهله) سہیلی لکھتے ہیں حضرت عباس نے بتلایا کہ ابولہب اپنے انتقال کے ایک سال بعد مجھے خواب میں برے حال میں نظر آیا کہنے لگا تم لوگوں سے جدا ہونے کے بعد کوئی راحت نہیں پائی البتہ ہر سوموار کو عذاب میں تخفیف کر دی جاتی ہے، کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی اکرم بروز سوموار پیدا ہوئے تھے اور ابولہب کو اس کی لونڈی ثویبہ نے جب آپکی پیدائش کی خبر دی تو بدلے میں انہیں آزاد کر دیا۔ (بشر حيبة) بقول ابن فارس اصل میں یہ (حوبة) تھا مسکنت وحاجت کے معنی میں، تو واو کو ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے یاء میں بدل دیا گیا بغوی کی شرح السنۃ میں جائے مفتوح کے ساتھ ہے نسخۂ مستملی میں خائے مفتوح کے ساتھ ہے ابن جوزی اسے تصحیف قرار دیتے ہیں قرطبی کہتے ہیں یہ بھی ایک روایت ہے، المشارق میں مستملی کے نسخہ میں اسے جیم کے ساتھ ذکر کیا ہے مگر میں اسے تصحیف خیال کرتا ہوں بقول ابن حجر واقعی یہ تصحیف ہے۔

(لم ألق بعد كم الخ) اصول میں اسی طرح مفعول کے حذف کے ساتھ ہے اسماعیلی کے ہاں (لم ألق بعد كم رخاءً) ہے عبدالرزاق کی معمر عن زہری سے روایت میں (راحةً) ہے ابن بطال کہتے ہیں بخاری کی روایت سے مفعول ساقط ہو گیا اور کلام اس کے بغیر مستقیم نہیں۔ (غير أني سقيت الخ) اصول میں یہاں بھی حذف کے ساتھ ہے عبدالرزاق کی مذکورہ روایت میں ہے: (و أشار إلى النقرة التي بين الإبهام و التي تليها من الأصابع) ۔ (بعتاقتي) عین کی زبر کے ساتھ، روایتِ عبدالرزاق میں (بعتقي) ہے اور یہی اوجہ ہے اولیٰ یہ تھا کہ (إعتاقي)ہوتا، حدیث سے دلالت ملی کہ کافر کو بھی آخرت میں اس کے عملِ صالح کا نفع مل سکتا ہے لیکن یہ ظاہرِ قرآن: (وَ قَدِمْنَا إِلىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً)[الفرقان: ۲] کے مخالف ہے جواب دیا گیا ہے کہ خبر ہذا مرسل ہے عروہ نے ذکر نہیں کیا کہ کس سے یہ سنا تھا، بالفرض اگر اسے موصول بھی مان لیا جائے تو یہ خواب کی بات ہے لہذا حجت نہیں بن سکتی اور شائد ابھی حضرت عباس جب یہ خواب دیکھا مسلمان بھی نہ ہوئے تھے (مسلمان تو ہو چکے تھے کیونکہ ابولہب کی وفات بدر کے بعد ہوئی اور مظنون یہ ہے کہ اس وقت تک حضرت عباس اسلام لا چکے تھے اسی لئے نبی اکرم نے بدر کو جاتے ہوئے اہلِ اسلام کو ہدایت فرمائی تھی کہ عباس کو بجائے قتل کرنے کے گرفتار کیا جائے اور یہ تو اس کی موت کے ایک برس بعد کا واقعہ ہے) دوسری بات یہ ہے کہ اگر قبول کر بھی لیا جائے تو یہ نبی اکرم کے تعلق اور آپکی خاطر کئے گئے ایک عمل صالح کا ثمرہ ہے جو صرف آپ کے ساتھ مخصوص ہے جیسے حضرت ابو طالب کی بابت بھی یہی ہوا کہ آپ کے طفیل غمرات سے ضحضاح (یعنی گہری آگ سے تھوڑی کی طرف) منتقل کر دئے گئے بیہقی کہتے ہیں کفار کیلئے بطلانِ خیر کی بابت جو کچھ وارد ہوا اس کا مفہوم یہ ہے کہ جہنم سے نجات اور دخولِ جنت کے حقدار نہیں بن سکتے بس عذاب میں تخفیف ہوگی، عیاض لکھتے ہیں اس امر پر اجماع واقع ہے کہ کفار کو ان کے اعمالِ صالحہ کا کوئی فائدہ نہیں اور نہ ان کے سبب وہ نعیم سے بہرہ ور ہو سکتے ہیں اور نہ عذاب میں اس وجہ سے کوئی تخفیف ہوگی اگرچہ ان کا بعض بعض سے اشد عذاب میں ہوگا ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ اس احتمال کو رد نہیں کرتا جسے بیہقی نے ذکر کیا اس ضمن میں جو کچھ بھی وارد ہے وہ ذنبِ کفر سے متعلق ہے جو ذنب غیرِ کفر ہے اسکی تخفیف میں کیا مانع ہے؟ قرطبی کہتے ہیں یہ تخفیف اس کے

ساتھ اور جن کے بارہ میں کوئی نص وارد ہوئی، کے ساتھ مستثنی ہے ابن منیر حاشیہ میں رقم طراز ہیں کہ یہاں دو قضیے ہیں ان میں سے ایک محال ہے اور یہ ہے کافر کی اس کے کفر کے ساتھ طاعت کا اعتبار، کیونکہ شرطِ طاعت یہ ہے کہ قصدِ صحیح کے ساتھ واقع ہو جو کافر سے مفقود ہے، دوم کافر کو اس کے بعض اعمال پر اللہ تعالی کی جانب سے تفضلاً ثواب دیا جانا، اسے عقل محال نہیں سمجھتی، تو اس کی روشنی میں اب دیکھا جائے تو ابولہب کا ثویبہ کو آزاد کرنا قربۂ معتبرہ نہ تھا اور جائز ہے کہ اللہ کا اس پر کوئی تفضُّل ہو جیسے ابوطالب پر ہوا، اس بارے متبع توقیف ہے چاہے وہ نفی میں ہو یا اثبات میں، ابن حجر لکھتے ہیں اس کلام کا تتمہ یہ ہے کہ یہ تفضلِ مذکور اکراماً واقع ہوا ہے اس سبب کہ اس سے ایک عملِ بر صادر ہوا (میرے خیال میں قوی یہی ہے کہ اسے یہ سہولت آنجناب کی نسبت سے یہ عمل کرنے پر ملی وگرنہ تو کئی دیگر کفار بھی لونڈیاں آزاد کرتے ہوں گے)۔

مولانا انور (أو تحبين ذلك) کے تحت کہتے ہیں اولا ان کا حالِ دل معلوم کیا پھر مسئلہ کی تعلیم دی، یہ جیسے آپ نے قسامت کے مسئلہ میں انصار سے پوچھا تھا: (أتحلفون) کہ اولا انہی کی طرف توجیہ یمین کی تو یہ بھی انکے ہاں معمول بہ طریقہ کی بابت استفسار کے بطور تھا تا کہ اپنی فطرت سے ہی اس کا انکار کریں تو لامحالہ پھر مدعی علیہ کی طرف یمین منصرف ہو جائے گی کیونکہ جب ان کے پاس بینہ نہیں اور وہ حلف بھی نہیں اٹھایا کرتے ہیں تو اب یہی راستہ بچا ہے کہ مدعیٰ علیہ کے ذمہ قسم اٹھانا ڈال دیا جائے، (غير أني سقيت الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس میں دلیل ہے کہ طاعاتِ کفار کچھ نفع دے سکتی ہیں اگرچہ عذاب کو کلیۃً دور نہیں سکتیں۔

- 21باب مَنْ قَالَ لاَ رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ (مدتِ رضاعت دوسال)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ وَمَا يُحَرِّمُ مِنْ قَلِيلِ الرَّضَاعِ وَكَثِيرِهِ (کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: پورے دو سال ان کیلئے جو مدتِ رضاعت کی تکمیل چاہتے ہیں، اور رضاعت قلیل ہو یا زیادہ حرمت ثابت کر دے گی)

(لقوله تعالى حولين الخ) حنفیہ کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انتہائی مدتِ رضاعت تیس ماہ ہے، ان کی حجت یہ آیت ہے: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا)[الأحقاف: ١٥] ان کے نزدیک حمل و فصال دونوں کی انتہائی مدت تیس ماہ ہے، یہ تاویل غریب ہے جمہور کے ہاں مشہور یہ ہے کہ آیت میں حمل کی کم از کم مدت اور رضاعت کی انتہائی مدت ذکر کی گئی ہے ابو یوسف اور محمد بن حسن (ابو حنیفہ کے صاحبین) نے بھی یہی رائے اختیار کر لی تھی، اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ ابوحنیفہ نے حمل کی بابت نہیں کہا کہ اس کی انتہائی مدت ڈھائی برس ہے مالکیہ سے بھی ایک قول حنفیہ کی طرح نقل کیا گیا ہے لیکن ان کا اس بارے میلان یہ ہے کہ دو برس کی دودھ پلائی کے بعد کچھ مزید عرصہ مغتفر ہے کہ اس دوران بچے کو فطام کا عادی بنا لیا جائے (یعنی دو برس بعد یکدم دودھ چھڑانے سے گڑبڑ ہو سکتی ہے لہذا دو برس کے بعد مزید کچھ عرصہ جو ممکنہ طور پر چھ ماہ ہے تھوڑا بہت دودھ پلایا جاتا رہے اور ساتھ میں باقی غذا بھی تا کہ تدریجاً آخر کار چھڑوا دیا جائے مگر سوال یہ ہے کہ یہ مشق مثلاً ڈیڑھ برس بعد بھی تو کرائی جا سکتی ہے) تو یہ مزید ایام بھی حولین کے حکم ہی میں شامل ہیں پھر انہوں نے اس زائد عرصہ کی تقدیر میں باہم اختلاف کیا درج ذیل اقوال ہیں: چھ ماہ، دو ماہ، ایک ماہ اور کچھ ایام! بعض نے کچھ دن کہا ابن وہب کی مالک سے روایت جمہور کی مثل ہے کہ دو برس سے زائد دودھ نہ پلایا جائے ان کی حجت ابن

عباس کی یہ مرفوع حدیث ہے: (لا رضاع إلا ما کان فی الحولین) اسے دارقطنی نے نقل کیا، ابن عیینہ سے سوائے ہیثم بن جمیل کے کسی اور نے اسے مسند نہیں کیا، وہ ثقہ اور حافظ ہیں ابن عدی نے بھی اسے تخریج کیا اور لکھا کہ سوائے ہیثم کے سبھی نے ابن عباس سے اسے موقوفاً نقل کیا اور یہی محفوظ ہے، ان کے ہاں اگر حولین کے بعد اگر ایک لحظہ بھی رضاعت واقع ہوئی تو اس پر حکم مترتب نہ ہوگا، شافعیہ کے ہاں اگر اثنائے ماہ وضعِ حمل ہوا تو دوسرے مہینہ سے تیس ایام کا جبر منکسر ہوگا، زفر کہتے ہیں تین برس تک رضاعت کا سلسلہ جاری رکھا جا سکتا ہے اگر بچہ طعام کا عادی نہیں بن سکا، ابن عبدالبر کے بقول زفر نے شرط عائد کی تھی کہ کہ بچہ مجتزئ باللبن ہو (یعنی صرف دودھ پہ گزرا کرتا ہو) اوزاعی سے بھی یہی منقول ہے مگر ساتھ میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ دودھ نہ چھڑایا گیا ہو، اگر دو برس سے قبل ہی دودھ چھڑا لیا تو پھر دوبارہ شروع کرنا چاہا تو یہ رضاع نہ ہوگا۔

(وما یحرم من قلیل الخ) یہ ان کی طرف سے حدیثِ باب وغیرہ میں وارد عموم کے ساتھ تمسک کا اختیار کرنا ہے مالک، ابوحنیفہ، ثوری، اوزاعی اور لیث کا بھی یہی قول ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے دوسروں کا مذہب یہ ہے کہ رضعہ واحبہ سے جو زائد ہوگا وہ حرام ہے پھر آگے باہم مختلف ہیں حضرت عائشہ سے دس رضعات منقول ہے اسے مالک نے مؤطا میں نقل کیا حضرت حفصہ سے بھی یہی منقول ہے حضرت عائشہ سے سات رضعات بھی منقول ہے اسے ابن خیثمہ نے صحیح سند کے ساتھ ابن زبیر عنہا کے حوالے سے ذکر کیا عبدالرزاق نے عروہ کے حوالے سے نقل کیا کہ حضرت عائشہ کہا کرتی تھیں سات یا پانچ سے کم رضعات سے تحریم ثابت نہ ہوگی مسلم نے ان سے نقل کیا کہ قرآن میں دس رضعاتِ معلومات کے الفاظ نازل ہوئے تھے جنہیں بعد ازاں پانچ رضعات کا حکم نازل کر کے منسوخ کر دیا گیا تو نبی اکرم کی جب وفات ہوئی یہ قراءت کئے جاتے تھے، مصنف عبد الرزاق میں صحیح سند کے ساتھ ان سے منقول ہے: (لا یحرم دون خمس رضعات معلومات) شافعی نے بھی یہی اختیار کیا احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے ابن حزم کا بھی یہی قول ہے ایک روایت میں احمد، اسحاق، ابوعبید، ابن منذر اور داؤد اور ان کے اتباع۔ ما سوائے ابن حزم کے، کا قول ہے کہ تین رضعات سے حرمت قائم ہو جائے گی، ان کا احتجاج نبی پاک کے اس فرمان سے ہے: (لا تحرم الرضعة والرضعتان) کہ ایک یا دو رضعوں سے حرمت ثابت نہ ہوگی، اس کا مفہوم یہ بنا کہ تین سے حرمت قائم ہو جائے گی قرطبی نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب لکھا یہ قول صرف داؤد کا ہے، بیہقی نے زید بن ثابت سے بسندِ صحیح نقل کیا کہ ایک دو اور تین رضعات سے حرمت قائم نہ ہوگی، چار سے ہوگی بہرحال احادیث میں جو ثابت ہے وہ حدیثِ عائشہ ہے جس میں پانچ رضعات مذکور ہے جہاں تک یہ حدیث ہے: (لا تحرم الرضعة والرضعتان) تو شائد یہ ما دون الخمس کی مثال ہے (یعنی پانچ سے کم کی) وگرنہ تین اور زائد کے ساتھ تحریم ہونا حدیث سے بالمفہوم اخذ کیا جائے گا مسلم میں مخرَّج دوسری حدیث اسکے معارض ہے جس میں خمس ہے تو حدیث: (لا تحرم المصة ولا المصتان) کا مفہوم یہ ہے کہ تین مصات محرِم ہیں جبکہ (خمس رضعات) کا مفہوم ہے کہ اگر چار ہوں تو حرمت کا باعث نہ بنیں گے تو یہ دونوں کا تعارض ہے جس سے تخلص کیلئے دونوں میں سے ایک مفہوم کی ترجیح کرنا ہوگی، حدیثِ خمس صحیح طرق کے ساتھ منقول ہے اور مصتان والی حدیث بھی صحیح طرق سے منقول ہے لیکن بعض نے اسے مضطرب قرار دیا کیونکہ اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ وہ حضرت عائشہ سے منقول ہے یا زبیر سے یا ابن زبیر سے یا ام الفضل سے؟ لیکن مسلم کے ہاں یہ اضطراب قادح نہیں، انہوں نے ام فضل سے روایت کیا

کہ بنی عامر کے ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ کیا ایک رضعہ سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی؟ فرمایا نہیں، ان کی انہی سے ایک روایت کے الفاظ ہیں: (لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصة ولا المصتان) قرطبی کہتے ہیں یہ روایت (أَنَصُّ ما في الباب) (یعنی واضح ترین) ہے مگر اسے اس امر پر محمول کرنا ممکن ہے کہ مراد یہ کہ جب تک رضیع کے پیٹ میں اس کا وصول متحقق نہ ہو جائے! جمہور کا مذہب اس امر سے تقویت پاتا ہے کہ روایات عدد کے ضمن میں مختلف ہیں حضرت عائشہ جنہوں نے اسے روایت کیا، پر اختلاف کیا گیا ہے تو واجب ہے کہ اس اقل عدد کی طرف رجوع کیا جائے جس پر اسم کا اطلاق ہو، اسے من حیث النظر یہ امر بھی تقویت پہنچاتا ہے کہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جو ابدی تحریم کو مقتضی ہے لہذا اصہر کی طرح اس میں عدد کی شرط/ قید نہ لگائی یا مثلا کہا جائے کہ دودھ جب پیٹ میں پہنچ جائے تو اس سے حرمت ہو جائے گی منی کی طرح، عدد اس میں مشترط نہیں یہ بھی کہ حضرت عائشہ کا قول کہ دس رضعات کا حکم اترا تھا جسے پانچ رضعات کے حکمِ نازل نے منسوخ کر دیا اور وفاتِ نبوی تک پڑھا جاتا رہا، اصولیوں کے دو میں سے اصح قول کے مطابق قابلِ احتجاج نہیں کیونکہ قرآن تواتر ہی سے ثابت ہوتا ہے تو یہاں راوی کا اسے قرآن کہنا خبر نہیں لہذا اس کا قرآن ہونا ثابت نہیں اور نہ راوی نے ذکر کیا کہ یہ خبر ہے کہ اس بارے اس کا قول قبول کیا جائے۔

- 5102حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الأَشْعَثِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا رَجُلٌ فَكَأَنَّهُ تَغَيَّرَ وَجْهُهُ كَأَنَّهُ كَرِهَ ذَلِكَ فَقَالَتْ إِنَّهُ أَخِي فَقَالَ انْظُرْنَ مَا إِخْوَانُكُنَّ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۹۸) طرفہ - 2647

اشعث سے مراد ابو الشعثاء ہیں ان کا نام سلیم بن اسود محاربی کوفی تھا۔ (وعندها رجل) ان کا نام معلوم نہ ہو سکا میرا خیال ہے کہ ابو القعیس کے بیٹوں میں سے کوئی تھا بعض کا یہ کہنا غلط ہے کہ حضرت عائشہ کے رضیع عبد اللہ بن یزید تھے کیونکہ وہ تو بالاتفاق تابعی ہیں، گویا ان کی والدہ جو حضرت عائشہ کی مرضعہ تھیں وفات نبوی کے بعد تک زندہ تھیں حتی کہ عبد اللہ بن یزید کو جنم دیا اسی لئے انہیں رضیعِ عائشہ کہا جاتا تھا۔ (كأنه كره ذلك) یہاں یہی ہے مسلم میں ابو احوص عن اشعث سے روایت میں ہے: (وعندي رجل قاعدٌ فاشتد ذلك عليه و رأيت الغضب في وجهه) ابو داؤد کی حفص بن عمر عن شعبہ سے روایت میں ہے: (فشَقَّ ذلك عليه وتغيَّرَ وجهُه)۔

(إنه أخي) غندر عن شعبہ سے روایت میں (من الرضاعة) بھی ہے اسے اسماعیلی نے نقل کیا، احمد نے غندر سے اس کے بغیر ذکر کیا ہے الشہادات میں ثوری عن اشعث سے روایت میں بھی یہ لفظ موجود ہے ابو داؤد نے بھی شعبہ وسفیان عن اشعث سے اپنی روایت میں اسے ذکر کیا۔ (انظرن الخ) نسخۂ کشمیہنی میں (مَنْ إخوانكن) ہے یہی اوجہ ہے یعنی تامل کر لو کہ آیا رضاع صحیح بشرطہ تھی؟ اور زمنِ رضاعت ہی میں اس کا وقوع ہوا ہے اسی طرح مقدارِ رضاعت بھی کیونکہ اس سے مترتب حکم وہی درست متصور ہوگا جو رضاعتِ مشترط سے متعلق ہوا، مہلب کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ دیکھو اس اخوت کا سبب کیا ہے کہ حرمت اسی رضاعت سے قائم ہوگی جو صغر سنی میں ہوئی اور اس قدر کہ (المجاعة) کو مسدود کر دیا ابو عبید کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ اس دودھ نے اس کی بھوک کا مداوا کیا ہو نہ کہ

دودھ کے علاوہ بھی اس کی کوئی دیگر غذا ہو۔

(فإنما الرضاعة الخ) امعانِ نظر وفکر کا حکم دینے کی تعلیل بیان کی اسلئے کہ یہ بہت اہم معاملہ اورنسب کے اثبات اور مَحرم قرار پانے کا باعث ہے۔ (من المجاعة) سے مراد یہ کہ وہ رضاعت جس سے یہ سب ثابت ہو اس طور ہو کہ رضیع اتنی عمر کا ہو کہ صرف اسی دودھ پر گزارا کرتا اور یہی اس کی بھوک کا مداوا کرتا ہو، تو اسی سے اس کے جسم نے نشو ونما پائی ہو اور اس طرح سے مرضعہ کا گویا جزو بن گیا اور حرمت میں اس کی اولاد کے ساتھ مشترک ہوا، گویا فرمایا رضاعت وہی معتبر ہے جس نے پیٹ بھرا جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ)[قریش: ۴] اس کے شواہد میں سے ابن مسعود کی یہ حدیث ہے: (لا رضاع إلا ما شَدَّ العظم) اسے ابوداؤد نے مرفوعا وموقوفا دونوں طرح تخریج کیا (کہ رضاعت وہی جو ہڈیوں کو مضبوط کرے، اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ مذکورہ بالا روایات میں جو مصہ ومصتان اور رضعہ/ رضعتان/ ثلاث وغیرہ کا ذکر ہے اس میں عدد کا اعتبار نہیں، دراصل فرمایا جس کا اثر اس کی نشو ونما میں ظاہر ہو، رہا سالم مولی ابو حذیفہؓ کا معاملہ تو وہ ان کیلئے رخصت اور استثنائی معاملہ ہے) یہ حدیثِ ام سلمہ بھی : (لا يحرم من الرضاع إلا ما فَتق الأمعاء) کہ وہی رضاعت حرمت ثابت کرے گی جو مفتق امعاء ہو (یعنی انتڑیاں بھر دے) اسے ترمذی نے نقل کیا اور صحت کا حکم لگایا، اس سے یہ استدلال کرنا بھی ممکن ہے کہ ایک رضعہ سے تحریم ثابت نہ ہوگی کیونکہ وہ مُغنی من جوع نہیں (یعنی بھوک کا مداوا نہیں کرتی) اگر اس میں کسی تقدیر کی ضرورت ہے تو پھر کیوں نہ وہی لی جائے جو شریعت نے بیان کی یعنی پانچ رضعات! اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ مرضعہ کے دودھ سے تغذیہ مُحرم بنا دے گا خواہ شرب، اکل یا کسی بھی صفت میں ہو حتی کہ وجور، سعوط، ثرد، اور طبخ وغیرہ (وجور، منہ میں ٹپکانا سعوط، ناک میں دوا چڑھانا ثرد، ثرید تیار کرنا مراد یہ کہ اس کے دودھ میں روٹی وغیرہ کوئی چیز تر بتر کر کے کھائی طبخ یعنی پکا کر) اگر تعدد کے لحاظ سے شرطِ مذکور کے مطابق ہو، جمہور کی یہی رائے ہے حنفیہ نے حقنہ (یعنی ہر وہ دوا جو مریض کے پیٹ کی صفائی کیلئے مقعد سے چڑھائی جائے، معاصر عربی میں انجیکشن پر اس کا اطلاق ہے) کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے لیث اور اہلِ ظاہر نے اس میں مخالفت کی اور کہا رضاعتِ محرمہ وہی جو التقامِ ثدی اور اس سے دودھ مص کرنے کے ذریعہ ہو، علی بن حزم نے اعتراض کیا کہ ان کے اس قول سے حضرت سالم کے حضرت سہلہ کی ثدی کو التقام کرنے میں اشکال لازم آئے گا جو ان کیلئے اجنبیہ تھیں، عیاض نے اس کا جواب دیتے ہوئے اس احتمال کا اظہار کیا کہ انہوں نے دودھ نکال کر ایک برتن میں ڈال کر انہیں پلایا ہوگا نووی کہتے ہیں یہ اچھا احتمال ہے مگر ابن حزم کو اس سے فائدہ نہیں پہنچے گا کیونکہ وہ رضاعت کے باب میں صرف التقامِ ثدی کی بات کرتے ہیں، انہوں نے خود یہ جواب دیا کہ (براہ راست ہی منہ لگا کر پیا مگر) یہ ضرورةً (اور رخصۃً) تھا، بقول ابن حجر ابن حزم نے حضرت سالم کے اس قصہ سے اجنبی کے اجنبیہ سے مسِ ثدی کے جواز پر استدلال کیا ہے اگر مطلقاً اس سے ارتضاع کا ارادہ ہو، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ رضاعت کا اعتبار صغرسنی میں ہی ہوگا کیونکہ اسی عمر میں ہی صرف دودھ سے بھوک دور ہوتی ہے بخلاف کچھ بڑی عمر کے، اس کے لئے ضابطہ (شروع کے) دو برس ہیں جیسا کہ ترجمہ میں گزرا، اسی پر ابن عباس کی مذکورہ حدیث دال ہے اور حدیثِ ام سلمہ بھی کہ: (لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء و كان قبل العظام) ترمذی اور ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے

قرطبی لکھتے ہیں آپ کے فرمان: (فإنما الرضاعة من المجاعة) رضاعت کے ضمن میں ایک قاعدہ کلیہ صریحہ کی تثبیت

ہے کہ اس عمر میں یہ ہو جب فقط دودھ اس کی بھوک کو دور کر سکتا اور طعام کا بدل ہو سکتا ہے، قرآن کی اس آیت سے اس موقف کی تائید ملتی ہے: (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ)[البقرة: ۲۳۳] کہ اس سے دلالت ملتی ہے کہ یہ شرع کے ہاں معتبر مدتِ رضاعت کی انتہائی مدت ہے تو جو اس سے زائد ہو گی عادۃً اس کی احتیاج نہیں ہوتی لہذا شرعاً وہ معتبر نہ ہو گی کیونکہ (لا حکمَ للنادر) بڑی عمر کے لڑکے کو دودھ پلانا عورت کی حرمت کے منافی ہے کہ وہ کیونکر اجنبی کو اپنی عورۃ پر مطلع ہونے کا موقع دے، ابن حجر کہتے ہیں پانچ ابواب قبل ذکر ہوا کہ حضرت عائشہ بڑی عمر کے لڑکے کیلئے ارضاع کے جواز کی قائل اور اس پر عمل پیرا تھیں، یہ اس اعتبار سے باعثِ اشکال ہے کہ وہی اس حدیث (إنما الرضاعة من المجاعة) کی راویہ ہیں تو شائد وہ اس سے سمجھیں کہ یہ صرف مقدار کی بابت ہے کہ کم از کم اتنا دودھ ہو جس سے ایک وقت کی بھوک دور ہو سکے، اس میں صغیر و کبیر سے تعرض نہیں کیا گیا اور یہ اِرضاعِ کبیر کیلئے مانع نہیں، ابن عباس کی حدیث مع تقدیرِ ثبوت اس بارے نص نہیں اور نہ حدیثِ ام سلمہ کیونکہ جائز ہے کہ مراد یہ ہو کہ فطام کے بعد رضاعت ممنوع ہے پھر اگر واقع ہو جائے تو اس پر حکمِ تحریم ہی مترتب ہو گا تو ان احادیثِ مذکورہ میں ایسی کوئی بات نہیں جو اس احتمال کیلئے دافع ہو اسی لئے حضرت عائشہ کا مذکورہ تعامل رہا، اسے نووی نے ابن صباغ وغیرہ کی تبع میں داؤد سے نقل کیا اور یہ محلِ نظر ہے! قرطبی نے بھی داؤد سے نقل کیا کہ بڑی عمر کے لڑکے کو دودھ پلانا اس سے رفعِ حجاب میں مفید ہو گا ابن مواز مالکی بھی یہی میلان رکھتے ہیں، اس رائے کی داؤد کی طرف نسبت محلِ نظر ہے کیونکہ ابن حزم نے ان سے نقل کیا ہے کہ وہ جمہور کی رائے پر تھے کئی اور اہلِ ظاہر نے بھی یہی بیان کیا اور وہ اپنے صاحب (یعنی امام) کے مذہب سے اوروں سے زیادہ باخبر ہیں البتہ ابن حزم نے خود حضرت عائشہ کے اس موقف و مذہب کی شد و مد سے تائید کی اور حضرت علی سے بھی یہی نقل کیا ہے، یہ حارث اعور کی ان سے روایت ہے اسی لئے ابن عبد البر نے ضعیف قرار دیا عبد الرزاق ابن جریج سے ناقل ہیں کہ ایک شخص نے عطاء سے کہا ایک عورت نے بڑی عمر میں مجھے دودھ پلایا ہے کیا میرا اس سے نکاح ہو سکتا ہے؟ کہا نہیں، ابن جریج کے بقول میں نے کہا کیا یہ آپ کی رائے ہے؟ کہا ہاں، حضرت عائشہ اپنی بھتیجیوں کو یہ حکم دیا کرتی تھیں، لیث بن سعد بھی یہی رائے رکھتے ہیں بقول ابن عبد البر ان پر اس بارے اختلاف نہیں کیا گیا ابن حجر کہتے ہیں طبری نے تہذیب الآثار میں مسندِ علی سے اس مسئلہ کا ذکر کیا اور صحیح سند کے ساتھ حضرت حفصہ سے بھی حضرت عائشہ جیسا موقف نقل کیا طبری نے عبد اللہ بن زبیر، قاسم بن محمد، عروہ اور کئی اور سے بھی یہی رائے نقل کی اس سے قرطبی کے اس قول کا رد ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کے بعد صرف داؤد ہی اس رائے کے حامل تھے

جمہور نے قصۂ سالم کے متعدد جوابات دیئے ہیں مثلاً یہ حکم منسوخ ہے محبّ طبری نے اپنی الاحکام میں اسی پر جزم کیا بعض نے لکھا ہے کہ حضرت سالم کا یہ واقعہ اوائلِ ہجرت کی بات ہے اور (شروع عمر کے) حولین کی بابت جو احادیث ہیں ان کے رواۃ عہدِ متاخر کے صحابہ کرام ہیں اس سے اس حکم کے تاخر پر دلالت ملی، بقول ابن حجر یہ ضعیف استناد ہے کیونکہ راوی کے متاخر الاسلام یا صغیر السن ہونے سے لازم نہیں کہ جو وہ روایت کر رہا ہے وہ بھی متاخر ہے پھر قصۂ سالم کے سیاق میں اشارہ ملتا ہے جو اعتبارِ حولین کے حکم کی سبقیت کا مُشعر ہے اسکے بعض طرق میں ہے کہ ابو حذیفہ کی زوجہ نے جب نبی اکرم نے ان سے فرمایا اسے اپنا دودھ پلا دو، تو انہوں نے کہا یہ تو بڑی عمر کا ہے نبی اکرم مسکرائے اور فرمایا جانتا ہوں بڑی عمر کا ہے مسلم کی روایت میں ہے کہ کہا داڑھی والا ہے، فرمایا دودھ پلا دو! گویا وہ جانتی تھیں کہ رضاعتِ محرمہ میں (شروع کے) دو سال کا ہی اعتبار ہوتا ہے بعض نے اسے حضرت سالم اور زوجۂ ابو حذیفہ

کیلئے خصوصیت اور رخصت قرار دیا اس ضمن میں ام سلمہ اور کئی دیگر ازواج مطہرات کا یہ قول اصل ہے کہ ہم اسے نبی اکرم کی طرف سے دی گئی رخصت سمجھتی ہیں، ابن صباغ وغیرہ نے بھی اس کی تقریر وتایید کرتے ہوئے لکھا کہ اصل بات یہ ہے کہ حضرت سالم ان کے متبنی ہونے کی وجہ سے ان کے ہاں آتے جاتے (اور بیٹوں کی طرح رہتے) تھے جب تبنّی سے منع کا حکم نازل ہوا تو اس سے جدائی ان پر بڑی شاق گزری جس پر نبی اکرم نے انہیں بطورِ رخصت حکم دیا کہ سالم سے اختلاط جاری رکھنے کیلئے انہیں اپنا دودھ پلا دو، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس کا اقتضاء ہے کہ اسی قسم کی صورتحال سے دو چار دوسرے حضرات وخواتین بھی اس پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں اس سے خصوصیت کے دعوی کی نفی اور مخالف کے مذہب کا اثبات ہوتا ہے البتہ احتجاج کیلئے مفید ہے، دوسروں نے اس کی یہ تقریر کی کہ اصل یہ ہے کہ رضاعت غیر محرم ہے جب صغرسنی میں یہ متحقق ہوئی تو اس میں اصل کی مخالفت ہوئی (اور یہ محرم بنی) اس کے ماسوا میں وہ اپنے اصل پر ہے تو قصہِ سالم ایک واقعہِ عین ہے جس کی بابت خصوصیت کا احتمال ہے لہذا اسے نظیر نہیں بنایا جا سکتا بقول ابن حجر میں نے تاج الدین سبکی کی ایک تحریر دیکھی جس میں تھا کہ انہوں نے محمد بن خلیل اندلسی کی اس موضوع پر ایک تصنیف میں لکھا دیکھا کہ انہوں نے حضرت عائشہ کے اس معمول کی بابت توقف اختیار کیا ہے اگرچہ ان سے اس کا فتوی صحیح طور سے منقول ہے لیکن ایسا کوئی واقعہ نہیں ہوا کہ رضاعت سے کسی بڑی عمر والے کو محرم بنایا ہو، تاج الدین کہتے ہیں ظاہرِ روایات سے ان کی اس بات کا رد ہوتا ہے بہرحال میرے پاس اس ضمن میں کوئی جازم قول نہیں، نہ قطع اور نہ مبنی بر ظنِ غالب! ابن حجر کہتے ہیں یہ ان کی ابو داؤد کی اس قصہ کے ذکر پر مشتمل روایت سے غفلت کا ثبوت ہے اس میں صراحت سے ہے کہ حضرت عائشہ اپنی بھانجیوں اور بھتیجیوں کو بعض ایسوں کو اپنا پانچ رضعات دودھ پلانے کا حکم دیتیں جنہیں وہ اپنے ہاں آتا جاتا دیکھنا چاہتیں خواہ وہ بڑی عمر کے ہوتے اس کی سند صحیح ہے تو یہ صاف صراحت ہے اب کون سا ظن غالب!

حدیث سے ایسے شخص کا محرم ہونا بھی ثابت ہوا جس میں کے بارہ میں کوئی خاتون رضاعت کا اعتراف واقرار کرے، یہ بھی واضح ہوا کہ شوہر گھر میں آنے جانے والوں کی بابت پوچھ پڑتال کا حق رکھتا ہے قصہِ سالم سے حیل بتلانے کا جواز بھی ثابت ہوا ابن رفعہ لکھتے ہیں اس سے ایسے اقدام کا جواز بھی ماخوذ ہے جو مستقبل میں حلال ثابت ہو گا اگرچہ ابھی وہ حلال نہیں ہے (یعنی حضرت سہلہ کا دودھ حضرت سالم کیلئے حلال نہ تھا کہ وہ بڑی عمر کے تھے مگر مستقبل میں اسکی حیثیت جلال کی ہوئی کیونکہ اس سے وہ ان کے رضاعی بیٹے بن گئے مگر میرے خیال میں صرف یہ واقعہ اس کے لئے مستند نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ تو ایک رخصت اور انہی کیلئے خصوصیت تھی)

علامہ انور (لا رضاع بعد الحولين) کے تحت رقمطراز ہیں بخاری نے اس میں جمہور کی موافقت اور ابوحنیفہ کی مخالفت کی ہے صاحبِ ہدایہ نے جوان کی طرف سے جواب دیا وہ نہایت رکیک ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ کے اثر کو (منقصاً للمدة) ٹھہرایا، اس کی مراجعت کرلو، یہ تخصیص نہیں بلکہ نسخ سے مشابہ ہے کیونکہ قرآن نے اس میں دون العموم عدد ذکر کیا ہے کہ کہا جائے ان کا اثر مخصص ہے، فتح (یعنی فتح القدیر) میں اس بارے ابن ہمام نے بحث کی اور صاحبین کا مذہب اختیار کیا ہے (جو جمہور کے موافق یعنی دو برس ہے) زمخشری نے یہ جواب دیا کہ (و حَمْلُهُ) سے مراد بچہ کا ہاتھوں پر اٹھایا جانا ہے (نہ کہ ماں کے پیٹ کا حمل) تو اب آگے مذکور تیس ماہ رضاعت کی مدت بنی جس کے بعد فصال ہے کیونکہ مدتِ رضاعت کے دوران بچہ ہاتھوں پر اٹھایا جاتا ہے! کہتے ہیں میرے نزدیک اصل مدتِ رضاعت دو سال ہی ہے جیسا کہ مطلقہ والدہ کے اخذِ اجرت کی حلت میں ظاہر ہوا، تو جو مدتِ رضاعت میں کچھ خفاء تھا

وہ مدتِ اجرت (کے ذکر پر مشتمل آیت) میں ظاہر ہوا، اور چھ مہینے اس کا تتمہ ہیں تا کہ کھانے کی مشق کرائی جائے، نص نے دو سالوں میں کھانے کی مشق کرانے کے ذکر کے ساتھ اسے مخاطب نہیں کیا ان کے گزرنے کے بعد کوئی ایسی مدت ہونا ضروری تھی جس میں اکلِ طعام کی مشق ہو (یہ مشق پہلے بھی کرائی جا سکتی ہے کس نے منع کیا؟) تو اس سے معلوم ہوا کہ دو برس ایسی مدت نہیں کہ جس پر زیادت جائز نہیں اگر ایسا ہوتا تو حدیث میں ضرور اس کا اخذ و ذکر ہوتا اور احکام کا اس پر مدار ہوتا جبکہ ہم عام احادیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں پاتے بلکہ اکثر اس قولِ نبوی کی شاکلہ پر ہیں: (إنما الرضاعة من المجاعة) تو یہ اقرب اور اس کے عدم مدار ہونے کا اوضح قرینہ ہے، تم کہہ سکتے ہو کہ اس کا معنی (یعنی آیت کا): (حمله ما يكون فى الخارج و فصاله ثلاثون شهرا) (یعنی حمل کی مدت جو عموماً ہوتی ہے جبکہ دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے) ہے مدتِ حمل کو اس لئے مبہم رکھا کہ فی الخارج غیر متعین ہے، قبل ازیں زیادہ شرح وبسط سے اس کا بیان کر چکا ہوں۔

- 22 باب لَبَنِ الْفَحْلِ (رضاعی والد)

فحل یعنی مرد، دودھ کی اس کی طرف نسبت مجازی ہے کیونکہ وہی اس کا سبب ہے۔

- 5103حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَفْلَحَ أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ جَاءَ يَسْتَأْذِنُ عَلَيْهَا وَهُوَ عَمُّهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ بَعْدَ أَنْ نَزَلَ الْحِجَابُ فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي صَنَعْتُ فَأَمَرَنِي أَنْ آذَنَ لَهُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۹۷) أطرافه 2644، 4796، 5111، 5239، - 6156

مالک نے اسے ہشام بن عروہ عن ابیہ سے بھی روایت کیا ہے اس کا سیاق اتم ہے کتاب الطلاق سے کچھ قبل آئے گی۔ (إن افلح الخ) مسلم کی اسی طریق کے ساتھ روایت میں افلح بن قعیس ہے مگر محفوظ (أخو أبى القعيس) ہے یہ بھی ممکن ہے کہ والد کا یا دادا کا نام، قعیس ہو وہاں اس کی طرف منسوب مذکور ہوا اور ابوالقعیس کنیت ہو جو والد یا دادا کے نام کی موافق ہو، اسکی تائید الادب میں عقیل عن زہری سے روایت میں ہوتی ہے جس میں ہے: (فإن أخا بنى القعيس) نسائی کے ہاں بھی وہب بن کیسان عن عروہ کے طریق سے یہی واقع ہے تفسیر احزاب میں شعیب عن زہری سے: (إن أفلح أخا أبى القعيس) گزرا اسی طرح مسلم کے ہاں بھی یونس و معمر عن زہری کے طریق سے، اصحابِ زہری سے یہی محفوظ ہے لیکن ان کی ابن عیینہ عن زہری سے روایت میں افلح بن ابوالقعیس ہے اسی طرح ابوداؤد کی ثوری عن ہشام بن عروہ عن أبیہ سے بھی، مسلم کی ابن جریج عن عطاء سے روایت میں ہے عروہ حضرت عائشہ سے بیان کرتے ہیں کہ میرے رضاعی چچا ابوالجعد نے آنے کی اجازت مانگی کہتے ہیں مجھے ہشام نے کہا یہ ابوالقعیس تھے، مسلم کی ابومعاویہ عن ہشام سے روایت میں ہے: (استأذن عليها أبو القعيس) مشہور یہی ہے کہ ہشام سے سب رواۃ نے: (أفلح أخو أبى القعيس) نقل کیا سعید بن منصور کے ہاں قاسم بن محمد کے طریق سے روایت میں ہے: (أن أبا قعيس أتى عائشة يستأذن

علیھا) اسے طبرانی نے بھی الاوسط میں قاسم عن ابی القعیس سے تخریج کیا، محفوظ یہی ہے کہ آنے والے افلح تھے، ابو قعیس انکے بھائی ہیں قرطبی کہتے ہیں سوائے: (أفلح أخو أبی القعیس) کے باقی سب وہم ہے ایک روایت میں جو ابوالجعد مذکور ہے یہ ان کی کنیت تھی، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں اگر تم میں جو میں نے اوپر لکھا، میں تدبر کرو تو جانو گے کہ کثیر روایات میں کوئی وہم نہیں دار قطنی نے ابو القعیس کا نام وائل بن افلح اشعری ذکر کیا ہے، یہ ابن عبد البر نے نقل کیا اور یہ بھی کہ ان کا نام جعد تھا اس پر ان کے بھائی کا نام ان کے والد کے نام کے موافق ہوا، یہ احتمال بھی ہے کہ ابوالقعیس اپنے دادا کی طرف منسوب ہوں اور ان کا نام وائل بن قعیس بن افلح ہو، جن کی کنیت ابوالجعد تھی الاستیعاب میں ابن عبد البر لکھتے ہیں ابوالقعیس کا ذکر صرف اسی حدیث میں ہی دیکھا ہے۔

(وھو عمها الخ) اسلوبِ التفات ہے سیاق مقتضی تھا کہ کہا جاتا: (وھو عمی) نسائی کی معن عن مالک سے روایت میں بھی یہی ہے یونس عن زہری کی مسلم کے ہاں روایت میں ہے :(وكان أبو القعیس أخا عائشة من الرضاعة)۔ (فأبیت الخ) الشہادات کی عریک سے روایت میں یہ عبارت تھی:(أ تحجبین منی ؟ أنا عمك) تفسیر احزاب کی شعیب عن زہری سے روایت تھا کہ میں نے کہا جب تک رسول اللہ سے اجازت نہ لے لوں انہیں اندر آنے کی اجازت نہ دوں گی کیونکہ ان کے بھائی ابو القعیس نے تو مجھے دودھ نہیں پلایا وہ تو ان کی زوجہ نے پلایا ہے۔ (فأ مرنی أن الخ) روایتِ شعیب میں تھا:(ائذنی له فإنه عمك تربت یمینك) مالک عن ہشام کی روایت میں ہے:(أنه عمك فَلْيَلِجْ علیك) حکم کی روایت میں ہے:(صدقَ أفلح ائذَنِیْ له) ثوری عن ہشام کی ابو داؤد کے ہاں روایت میں ہے کہ وہ جب اندر داخل ہوئے میں نے ان سے پردہ کر لیا وہ بولے مجھ سے پردہ کرتی ہو؟ جبکہ میں تمہارا چچا ہوں میں نے کہا وہ کیسے؟ بولے میرے بھائی کی بیوی نے تمہیں دودھ پلایا ہے میں نے کہا دودھ تو خاتون نے پلایا ہے اس کے شوہر نے نہیں، تطبیق یہ دی جائے گی کہ اس موقع پر اندر آ گئے جس پر یہ مکالمہ ہوا پھر کسی اگلی دفعہ آئے تو یہ ظن کرتے ہوئے اجازت طلب کی کہ ان کا موقف مان لیا ہے (گویا زیرِ نظر روایت اس موقع کی ہے) شعیب کی روایت کے آخر میں ہے عروہ کہتے ہیں: (فبذلك كانت عائشة تقول حرموا من الرضاع ما يحرم من النسب) ابن عیینہ کی روایت میں ہے:(ما تحرمون من النسب) بظاہر یہ عبارت موقوف ہوئی، مسلم نے یزید بن ابو حبیب عن عراک عن عروہ سے اس قصہ میں نبی اکرم کے حوالے سے یہ حکم بیان کیا:(فإنه يحرم من الرضاعة الخ) ابواب الرضاع میں حضرت عائشہ کی روایت سے یہ عبارت مرفوعا گزری ہے

حدیث سے واضح ہوا کہ لبن الفحل محرم ہے تو یہ حرمت ہر اس صغیر (بچہ) کیلئے منتشر و واقع ہوئی جو اس کے لبن کا مرتضع ہوا تو اب اس وجہ سے اس کے لئے مرضعہ کے شوہر کی بیٹی یعنی مرضعہ کی سوتیلی بیٹی حلال نہ ہوگی اس بابت قدیم اختلاف رہا ہے ابن عمر، ابن زبیر، رافع بن خدیج اور زینب بنت ام سلمہ وغیرہم کی بابت یہ منقول ہے ابن بطال نے حضرت عائشہ کے حوالے سے بھی یہی نقل کیا مگر یہ محلِ نظر ہے تابعین میں سے سعید بن مسیّب، ابو سلمہ، قاسم، سالم، سلیمان بن یسار، عطاء بن یسار، شعبی، ابراہیم نخعی، ابو قلابہ اور ایاس بن معاویہ کی بابت بھی یہی منقول ہے اسے ابن ابو شیبہ، عبد الرزاق، سعید بن منصور اور ابن منذر نے نقل کیا ابن سیرین بیان کرتے ہیں کہ مجھے بتلایا گیا اہلِ مدینہ کے کچھ حضرات سوتیلی بیٹی کی بابت اختلافِ رائے کے حامل تھے، زینب بنت ابو سلمہ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس بارے سوال کیا اور یہ وہ زمانہ تھا جب امہات المومنین ابھی حیات تھیں اور کثیر صحابہ بھی تو انہیں جواب دیا گیا کہ (مرضعہ کے) شوہر

کی جانب سے رضاعت کسی رشتہ دار کو محرم نہیں بناتی (یعنی ایسے رشتہ دار جن کا مرضعہ سے کوئی ناطہ نہیں) فقہاء میں سے ربیعہ الرائے، ابراہیم بن علیہ، ابن بنت الشافعی، داؤد اور انکے اتباع کی بھی یہی رائے ہے عیاض اور ان کے اتباع نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب اس رائے کو داؤد اور ابراہیم کے ساتھ مختص قرار دیا حالانکہ مذکور بالا حضرات کے بارہ میں مروی ہے کہ یہی موقف رکھتے تھے انکی اس میں حجت یہ آیت ہے: (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِیۡ أَرۡضَعۡنَكُمۡ)[النساء: ۲۳] عمۃ (یعنی پھوپھی) اور بیٹی کا ذکر نہیں کیا جبکہ نسب میں ان کا ذکر موجود ہے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ تخصیص الشیَٔ بالذکر (یعنی کسی چیز کا بطورِ خاص ذکر) ماسوا سے نفیٔ حکم پر دلیل نہیں ہوتا پھر خصوصاً صحیح احادیث میں یہ مذکور ہے بعض نے من حیث النظر یہ احتجاج کیا ہے کہ دددھ آدمی سے نہیں بلکہ عورت سے منفصل ہوتا ہے لہذا آدمی کی طرف کیونکر رضاعت کی حرمت سرایت کرسکتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ قیاس بمقابلہ نص ہے لہذا مطلقاً ہی قابلِ التفات نہیں پھر یہ بھی کہ دودھ آنے کا سبب تو اس کا اور خاتون دونوں کا پانی بنا تو اس کا تقاضہ ہے کہ رضاعت کا ان دونوں سے تعلق اس دادا کی طرح ہو جس کیلئے اسکے بیٹے کی اولاد محرم ہے اسی طرف ابن عباس نے یہ کہہ کر اشارہ کیا تھا: (اللقاح واحد) اسے ابن ابوشیبہ نے نقل کیا پھر یہ بھی کہ وطی کے نتیجہ ہی میں دودھ پھوٹتا ہے لہذا آدمی کا بھی اس میں حصہ ہوا، جمہور صحابہ وتابعین اور فقہائے امصار جیسے شام میں اوزاعی اہلِ کوفہ میں سے ثوری، ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین، اہلِ مکہ میں سے ابن جریج اہلِ مدینہ میں سے مالک نیز شافعی، احمد، اسحاق اور ابو ثور اور ان کے اتباع کا موقف ہے کہ لبن الفحل بھی محرم ہے اس بارے ان کی حجت یہی صحیح حدیث ہے شافعی نے مالکیہ کو اس مسئلہ میں برد الاصل کا الزام دیا تھا کہ وہ اہلِ مدینہ کے تعامل کو مقدم سمجھتے ہیں خواہ حدیثِ صحیح کے برخلاف ہی کیوں نہ ہو بشرطے کہ وہ آحاد میں سے ہو کیونکہ انہوں نے عبدالعزیز بن محمد عن ربیعہ سے نقل کیا کہ لبنِ فحل غیر محرم ہے، عبدالعزیز کہتے ہیں یہی سوائے زہری کے ہمارے فقہاء کی رائے ہے تو شافعی نے تبصرہ کیا کہ ہم علمِ خاصہ سے اس سے اولیٰ عام وظاہر کوئی شیٔ نہیں جانتے اور انہوں نے خبرِ وارد کی وجہ سے اس کا ترک کیا اس پر انہیں لازم آتا ہے کہ یا تو اس خبرِ وارد کو رد کردیں جو انہوں نے نہیں کیا یا پھر اس خبر کے مخالف موقف کا رد کردیں، بہرحال یہی مطلوب ہے قاضی عبدالوہاب کہتے ہیں لبنِ فحل کی تجرید ایسے شخص کے ساتھ متصور ہے مثلاً جس کی دو بیویاں ہیں ایک نے کسی بچہ کو اور دوسری نے کسی بچی کو دودھ پلایا تو اب جمہور ان کے بارہ میں کہتے ہیں کہ یہ دونوں آپس میں محرم بنے جبکہ مخالفین (یعنی جو لبن الفحل کو محرِم نہیں سمجھتے) ایسا نہیں سمجھتے، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ جس نے کسی کی مرضعہ ہونے کا دعوی کیا رضیع نے بھی تصدیق کی تو حکمِ رضاعت ثابت ہوا اس پر کسی مزید بینہ کی ضرورت نہیں کیونکہ افلح نے دعوی کیا حضرت عائشہ نے تصدیق کی اور شارع نے مجرد اسی سے ان کا اجراء کردیا، مگر اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ محتمل ہے کہ شارع خود اس امر پر مطلع ہوں بغیر دعوائے افلح اور تصدیقِ عائشہ کے (ایک روایت کے الفاظ: صدق أفلح الخ اس کی تائید کرتے ہیں) یہ استدلال بھی کیا گیا کہ قلیل رضاعت سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی کیونکہ حدیث میں عدم استفصال ہے مگر اس کی کوئی حجت نہیں کیونکہ عدمِ ذکر عدمِ محض پر دال نہیں ہوتا دوسری روایات میں یہ تفصیل بیان کردی گئی جیسا کہ گزرا، یہ بھی ظاہر ہوا کہ کسی حکم کی بابت شک کرنے والا مسئلہ واضح ہونے تک توقف کرے، یہ بھی ثابت ہوا کہ گھر میں کسی کا آنا شوہر کی اجازت سے مشروط ہے افلح نام رکھنے کا جواز بھی ثابت ہوا، اس سے یہ بھی ماخوذ ہوا کہ فتوی کے سماع سے پیشتر علت بیان کرنے میں جلدی نہیں کرنا چاہئے (حضرت عائشہ کے قول کہ مجھے دودھ تو عورت نے پلایا ہے کی

طرف اشارہ ہے) اسی لئے شارع نے (تربت یمینك) کہہ کر اس کا انکار فرمایا کہ اس میں اشارہ ہے کہ انہیں چاہیے تھا کہ فقط استفتاء کرتیں تعلیلِ حکم نہ کرتیں بعض نے اس سے بعض احناف کے اس اطلاقِ قول پر انہیں الزام دیا ہے کہ صحابی اگر نبی اکرم سے کوئی امرِ واقع روایت کرے پھر ظاہر ہو کہ اس کا عمل اس کے برخلاف تھا تو (بما رأیٰ) کا اعتبار ہوگا (یعنی جو عمل کیا) نہ کہ (ما رَویٰ) کا (یعنی جو روایت کیا) کیونکہ حضرت عائشہ سے صحیح سند کے ساتھ منقول ہے کہ لبن الفحل کا کوئی اعتبار نہیں اسے مالک نے مؤطا میں، سنن میں سعید بن منصور نے اور ابوعبیدہ نے کتاب النکاح میں اسنادِ حسن کے ساتھ نقل کیا جمہور نے اس کے برعکس کہا جنہوں نے ان کی اس روایت سے دلیل پکڑی ہے تو حنفیہ کو ان کے اس قاعدہ کے مطابق حضرت عائشہ کے عمل پر فتوی دینا چاہیے اور روایت سے اعراض کرنا چاہیے تھا ہاں اگر یہ حکم غیرِ عائشہ سے بھی منقول ہوتا تب یہ ان کی طرف سے عذر ہوتا مگر چونکہ ایسا نہیں لہذا یہ الزام قوی ہے۔

مولانا انور لکھتے ہیں ہم نے لبن الفحل کے مسئلہ میں مالہٗ و ما علیہ کی بابت گزشتہ صفحات میں بحث کر دی ہے اسی طرح اگلے باب کے حکم کی بابت بھی، جس پر کتاب العلم میں کلام کی ہے۔

- 23 باب شَهَادَةِ الْمُرْضِعَةِ (دودھ پلانے والی کی اس بابت گواہی)

یعنی اکیلی مرضعہ کی رضاعت بارے شہادت کافی ہے اس بارے کتاب الشہادات میں اختلافِ آراء کا ذکر گزرا ابن بطال نے یہاں غرابت کا اظہار کیا جب لکھا کہ اکیلی عورت کا رضاعت وشبہها کے بارے میں قول (قبول کرنا) جائز نہیں، یہ عجیب بات کہی کیونکہ سلف کی ایک جماعت کا قول ہے حتی کہ مالکیہ سے ایک روایت بھی یہی ہے کہ اس بارے صرف ایک عورت کا قول مقبول ہوگا ہاں یہ ہے کہ اڑوس پڑوس میں یہ بات معلوم ہو (پھر یہ صرف ایک کا قول تو نہ ہوا)۔

- 5104حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا أَيُّوبُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ عُقْبَةَ لَكِنِّي لِحَدِيثِ عُبَيْدٍ أَحْفَظُ قَالَ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ فَقَالَتْ أَرْضَعْتُكُمَا فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ تَزَوَّجْتُ فُلاَنَةَ بِنْتَ فُلاَنٍ فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ فَقَالَتْ لِي إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا وَهْيَ كَاذِبَةٌ فَأَعْرَضَ فَأَتَيْتُهُ مِنْ قِبَلِ وَجْهِهِ قُلْتُ إِنَّهَا كَاذِبَةٌقَالَ كَيْفَ بِهَا وَقَدْ زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا دَعْهَا عَنْكَ وَأَشَارَ إِسْمَاعِيلُ بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى يَحْكِي أَيُّوبَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۲۶۴) أطرافه 88، 2052، 2640، 2659، - 2660

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں، جبکہ اسماعیل، ابن ابراہیم جو ابن علیہ کے ساتھ معروف تھے عبید بن ابومریم سے مراد مکی ہیں بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے بقول ابن حجر مجھے ان کا کوئی حال معلوم نہیں البتہ ابن حبان نے ثقات التابعین میں ان کا ذکر کیا ہے الشہادات میں ابن ابوملیکہ پر سند میں اختلاف کا تذکرہ کیا تھا اور یہ کہ اس میں عمدہ ان کا خود عقبہ بن حارث سے اسکا سماع ہے۔ (

فلانۃ الخ) الشہادات کی روایت میں ان کا مع والد کے نام کے ذکر گزرا، اس امہ سوداء کا نام ابھی تک معلوم نہ ہو سکا۔

(یحکی أیوب) یعنی ایوب کا اشارہ کرنا بیان کیا، قائل علی جبکہ حاکی اسماعیل ہیں مراد یہ کہ نبی اکرم نے جسطرح اشارہ کیا تھا، اس کا وصف بیان کیا اور زبان سے یہ بھی فرمایا تھا: (دَعْھا عنك) تو ہر راوی نے اگلے راوی کو یہ کر کے دکھلایا، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ رضاعت کی حرمت ثابت ہونے میں تعدادِ رضعات کی شرط نہیں مگر جیسا کہ پہلے کہا یہ محلِ نظر ہے دوسری جگہ اس کی تصریح موجود ہے یا یہ امر اتنا مشہور تھا کہ ہر واقعہ میں اسکے ذکر کی ضرورت نہ تھی کیونکہ عدم ذکر سے اس کا عدمِ اشتراط لازم نہیں کہ احتمال ہے کہ یہ اشتراطِ عدد کے حکم کی تقریر سے قبل کا قصہ ہو، حدیث سے ان حضرات کے نزدیک جو کہتے ہیں آنجناب کا یہ حکمِ فراق اس وجہ سے نہ تھا کہ وہ اب (صرف مرضعہ کے کہہ دینے سے) حرام ہوگئی ہے بلکہ یہ حکم ازرہِ احتیاط تھا، تو اس سے اخذ ہوا کہ جو کسی سے شادی کا خواہشمند ہو یا اگر شادی کر لی ہو پھر اس کی بابت مطلع ہوا کہ مثلا اس کے ساتھ یا اسکی اصل یا فرع کے ساتھ زنا کیا ہوا تھا یا مثلا شک ہوا کہ شائد بسببِ صہر یا کسی دیگر رشتہ کے ناتے وہ محرم ہے یا اس طرح کا کوئی اور معاملہ تو احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ اسے چھوڑ دے۔

- 24 باب مَا يَحِلُّ مِنَ النِّسَاءِ وَمَا يَحْرُمُ (محرم اور غیر محرم خواتین)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ) إِلَى آخِرِ الآيَتَيْنِ إِلَى قَوْلِهِ (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) وَقَالَ أَنَسٌ (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) ذَوَاتُ الأَزْوَاجِ الْحَرَائِرُ حَرَامٌ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ لاَ يَرَى بَأْسًا أَنْ يَنْزِعَ الرَّجُلُ جَارِيَتَهُ مِنْ عَبْدِهِ وَقَالَ (وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ) وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ مَا زَادَ عَلَى أَرْبَعٍ فَهْوَ حَرَامٌ كَأُمِّهِ وَابْنَتِهِ وَأُخْتِهِ (اللہ تعالی کا فرمان ہے: تم پہ حرام ہیں تمہاری مائیں، بیٹیاں، بہنیں پھوپھیاں، خالائیں، بھتیجیاں اور بھانجیاں دو آیات کے آخر: اِن اللہ کان علیما حکیما تک، انس کہتے ہیں المحصنات سے مراد شوہروں والیاں، دیگر آزاد خواتین بھی حرام ہیں مگر اپنی لونڈیاں، وہ کوئی حرج ہیں سمجھتے کہ آقا اپنی لونڈی کو اپنے غلام۔ کے حبالہِ عقد، سے چھڑا لے، اور کہا: مشرکات سے نکاح نہ کرو حتی کہ وہ ایمان لے آئیں، بقول ابن عباسؓ چار سے ۔ بیک وقت۔ زائد سے شادی بھی حرام ہے اسی طرح کی حرمت جیسے اسکی ماں، بیٹی اور بہن کی ہے)

(وقال أنس الخ) اسے اسماعیل قاضی نے اپنی کتاب أحکام القرآن میں بسندِ صحیح سلیمان تیمی عن ابی مجلز عن انس بن مالک سے موصول کیا، کشمیہنی کے ہاں (جاریته) کی بجائے (جاریةً) ہے اسے ابن ابوشیبہ نے ایک دیگر طریق کے ساتھ تیمی سے (ذوات البعول) کے لفظ سے نقل کیا، کہا کرتے تھے کہ ان کی بیع طلاق کے مترادف ہے، اکثر کی رائے میں المحصنات سے مراد ذوات ازواج (شوہروں والیاں) ہیں یعنی یہ بھی ان محرمات میں شامل ہیں جن کی بابت سابقہ آیت میں ذکر ہوا اور (إلا ما مَلَکَتْ أیمَانُکم) سے مراد وہ شادی شدہ قیدی خواتین ہیں تو یہ فاتحین کیلئے حلال ہیں۔

(وقال: ولا تنکحوا الخ) اس سے اشارہ دیا کہ (حُرِّمَتْ الخ)والی آیت میں اس صفت کی حامل خواتین کا تذکرہ شامل نہیں مگر یہ بھی حرام ہیں کتابیہ اس سے مستثنی کی گئی ہے اسی طرح چار سے زائد بھی، اس سے دلالت ملی کہ آمدہ قولِ ابن عباس میں مذکور عدد کا ظاہری مفہوم مراد نہیں انہوں نے صرف (سورۃ النساء) کی دو آیتوں میں مذکور کا حصر کرنا چاہا۔ (وقال ابن عباس ما زاد

الخ) اسے فریابی اور عبد بن حمید نے بسند صحیح موصول کیا ہے یہ عبارت نقل کی: (لا يحل له أن يتزوج فوق أربع نسوةٍ فما زادَ منهن فهُنَّ عليه حرام) بیہقی نے بھی اس کی تخریج کی۔

- 5105 وَقَالَ لَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ سُفْيَانَ حَدَّثَنِي حَبِيبٌ عَنْ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ حَرُمَ مِنَ النَّسَبِ سَبْعٌ وَمِنَ الصِّهْرِ سَبْعٌ ثُمَّ قَرَأَ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ الآيَةَ وَجَمَعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ بَيْنَ ابْنَةِ عَلِيٍّ وَامْرَأَةِ عَلِيٍّ وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ لاَ بَأْسَ بِهِ وَكَرِهَهُ الْحَسَنُ مَرَّةً ثُمَّ قَالَ لاَ بَأْسَ بِهِ وَجَمَعَ الْحَسَنُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بَيْنَ ابْنَتَىْ عَمٍّ فِي لَيْلَةٍ وَكَرِهَهُ جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ لِلْقَطِيعَةِ وَلَيْسَ فِيهِ تَحْرِيمٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ) وَقَالَ عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِذَا زَنَى بِأُخْتِ امْرَأَتِهِ لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ وَيُرْوَى عَنْ يَحْيَى الْكِنْدِيِّ عَنِ الشَّعْبِيِّ وَأَبِي جَعْفَرٍ فِيمَنْ يَلْعَبُ بِالصَّبِيِّ إِنْ أَدْخَلَهُ فِيهِ فَلاَ يَتَزَوَّجَنَّ أُمَّهُ وَيَحْيَى هَذَا غَيْرُ مَعْرُوفٍ لَمْ يُتَابَعْ عَلَيْهِ وَقَالَ عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِذَا زَنَى بِهَا لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي نَصْرٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ حَرَّمَهُ وَأَبُو نَصْرٍ هَذَا لَمْ يُعْرَفْ بِسَمَاعِهِ مِنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَيُرْوَى عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ وَجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ وَالْحَسَنِ وَبَعْضِ أَهْلِ الْعِرَاقِ تَحْرُمُ عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لاَ تَحْرُمُ حَتَّى يُلْزِقَ بِالأَرْضِ يَعْنِي يُجَامِعَ وَجَوَّزَهُ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةُ وَالزُّهْرِيُّ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ قَالَ عَلِيٌّ لاَ تَحْرُمُ وَهَذَا مُرْسَلٌ

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے ہیں خون کی رو سے تم پر سات رشتے حرام ہیں اور سسرال کی جانب سے بھی سات، پھر یہ آیت تلاوت کی: (حرمت عليكم أمهاتكم الخ) عبد اللہ بن جعفر نے بنت علیؓ اور انکی ایک منکوحہ سے بیک وقت شادی کی، بقول ابن سیرین اس میں حرج نہیں، حسن (بصری) نے ایک دفعہ اسے مکروہ جانا پھر کہا اس میں کوئی حرج نہیں، حسن بن حسن بن علی نے ایک رات میں اپنی دو چچازاد عورتوں سے شادی کی، جابر بن زید نے اسے مکروہ جانا کیونکہ اس سے جلاپے کا امکان ہے مگر تحریم والی کوئی بات نہیں کیونکہ ارشاد کیا (و أحل لكم ما وراء لكم) یعنی جو رشتے حرمت والی آیت میں ذکر کیے ان کے سوا باقی سب سے شادی حلال ہے، عکرمہ ابن عباس سے راوی ہیں کہ اگر کسی نے اپنی سالی سے زنا کر لیا تو اس وجہ سے اب اسکی بیوی اس پہ حرام نہ ہوئی، یحی کندی عن شعبی اور ابو جعفر سے منقول ہے کہ جو کسی سے لواطت کرے تو اب اسکی ماں سے شادی نہ کرے، یحی ہذا غیر معروف ہیں، اس پر انکی متابعت نہیں کی گئی، عکرمہ ابن عباس سے ناقل ہیں کہ کسی سے زنا کیا تو اب اسکی والدہ اس کیلئے حرام نہیں، ابونصر سے منقول ہے ابن عباس نے اسے حرام قرار دیا تھا، ان ابونصر کا ابن عباس سے سماع معروف نہیں، عمران بن حصین، جابر بن زید، حسن اور بعض اہل عراق سے حرمت کا قول منقول ہے، ابو ہریرہ کہتے ہیں حرام نہیں حتی کہ اسے زمین پر لگائے یعنی جماع کرے، ابن میسب، عروہ اور زہری نے جواز قرار دیا بقول زہری علی کا قول ہے کہ حرام نہیں، یہ اثر مرسل ہے۔

(و قال لنا أحمد الخ) یہ ان اشیاء میں سے جنہیں امام احمد سے بخاری نے بطورِ مذاکرہ یا اجازۃً اخذ کیا ہے، (اس سے

علامہ انور کی بات کا رد ہوا کہ امام بخاری کی امام احمد سے ملاقات نہیں ہوئی اگر ملاقات کو جاتے تو وہ ان سے انکے خلقِ قرآن کی بابت قول: لفظی بالقرآن مخلوقٌ کی وجہ سے ملنے سے انکار کر دیتے) استقراء سے میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ امام بخاری یہ صیغہ موقوفات میں استعمال کرتے ہیں اور کبھی ان روایات وآثار میں بھی جن میں ان کی شرط سے کچھ کمی ہوتی ہے یہاں پہلی شق کے مطابق ہے بخاری میں امام احمد سے صرف اسی ایک جگہ ہی روایت منقول ہے المغازی میں ایک روایت ان سے بالواسطہ نقل کی، اس کی وجہ یہ بنی کہ اپنے پہلے سفرِ بغداد میں ان کی امام احمد کے بہت سے مشائخ سے ملاقات ہوئی جن سے اخذ واستفادہ کے سبب وہ احمد سے مستغنی ہوئے، ان کے آخری سفر میں امام احمد مسندِ تحدیث خیر باد کہہ چکے تھے نادراً ہی کبھی مجلس میں آتے تھے اسی لئے احمد کی بجائے ابن مدینی سے بکثرت روایات نقل کیں، سند میں سفیان سے مراد ثوری اور حبیب سے ابن ثابت ہیں۔

(ثم قرأ حرمت الخ) اسماعیلی کے ہاں یزید بن ہارون عن سفیان سے روایت میں ہے: (قرأ الآیتین) ترجمہ میں اسی روایت کی طرف اشارہ کیا کیونکہ (علیما حکیما) دوسری آیت کا آخر ہے طبرانی کے ہاں عمیر مولی ابن عباس عن ابن عباس سے آخرِ حدیث میں ہے: (ثم قرأ: حُرِّمَتْ ---- حتی بلغ: وَ بَنَاتِ الأخِ وَ بَنَاتِ الْأُخْتِ ثم قال: هذا النسب، ثم قرأ: وأمَّهاتُكمُ اللَّاتی أرْضَعْنَكُمْ، حتی بلغ: وأنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ، وقرأ: وَ لَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ آبائُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ، فقال هذا الصهر) دونوں روایتوں کے جمع سے کل پندرہ خواتین محرم ثابت ہوتی ہیں رضاعت سے قائم رشتوں پر صہر کا اطلاق تجوّز ہے اسی طرح زوجۂ غیر پر بھی، یہ تمام ابدی محرم ہیں ماسوائے جمع بین اختین اور زوجۂ غیر کے (یعنی ان کے ساتھ ایک صورت میں نکاح ممکن ہے باقیوں کے ساتھ کسی صورت میں بھی نہیں) دادا کی موطوءہ خواہ نسب میں کتنا اوپر ہو اسی طرح والدہ کی ماں خواہ نسب میں کتنی اوپر ہو والد کی ماں، بیٹے کی بیٹی خواہ نسب میں کتنی مابعد ہو (یعنی پوتے اور پڑپوتے وغیرہ کی منکوحہ) اسی طرح بیٹی کی بیٹی، بھانجی کی بیٹی، والدہ کی خالہ خواہ نسب میں کتنا اوپر ہو، والد کی خالہ، بیوی کی دادی اور اس سے اوپر بھی، ربیبہ اور ربیب (یعنی لے پالک بیٹا اور بیٹی) کی بیٹی اور اس سے نیچے کے رشتے بھی، پوتے کی زوجہ اور نواسے بھی ان مذکورات کے ساتھ ملحق ہیں عورت اور اس کی پھوپھی کو جمع کرنا بھی حرام ہے اسی طرح خالہ کو بھی۔

(و جمع عبدالله الخ) ابن جعفر بن ابو طالب (بین بنت علی و امرأة علی) گویا اس کے ساتھ اس خیال وگمان کے رد کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جمع بین اختین کی علت (اس سبب سے) ان دونوں کے مابین واقع قطعیت ہے لہذا ہر دو قریبی رشتہ دار اس طرح کی خواتین کے مابین جمع کرنا بھی حرام ہوگا خواہ یہ قرابت بوجہِ صہارت ہو جیسے کوئی کسی خاتون اور اس کے خاوند کی بیٹی (یعنی سابقہ شوہر سے اس کی رشتہ میں سوتیلی بیٹی) کو جمع کر لے، اس اثر کو بغوی نے الجعدیات میں عبدالرحمٰن بن مہران کے طریق سے موصول کیا ہے، کہتے ہیں عبداللہ بن جعفر نے زینب بنت علی اور زوجۂ علی لیلی بنت مسعود کو اپنے حرم میں جمع کیا اسے سعید بن منصور نے بھی ایک دیگر سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا کہ لیلی بنت مسعود نہشلیہ اور حضرت فاطمہ سے ان کی بیٹی ام کلثوم کو باہم جمع کیا دونوں روایتوں کے کوئی تعارض نہیں کیونکہ زینب اور ام کلثوم دونوں سے یکے بعد دیگرے شادی کی تھی، ابن سعد کے ہاں اسکی وضاحت موجود ہے۔

(وقال ابن سیرین الخ) اسے سعید بن منصور نے صحیح سند کے ساتھ موصول کیا ابن ابوشیبہ نے بھی مطولا ایوب عن عکرمہ

بن خالد کے طریق سے نقل کیا اس میں ہے کہ عبداللہ بن صفوان نے ثقیف کے ایک شخص کی (سابقہ) بیوی اور اس کی سوتیلی بیٹی کو اپنے نکاح میں جمع کیا، ایوب کہتے ہیں ابن سیرین سے اس بارے پوچھا گیا تو کہا کوئی حرج نہیں اور کہا مجھے خبر ملی ہے کہ ایک جبلہ نام کے مصری شخص نے بھی یہ کیا دارقطنی نے ایوب عن ابن سیرین سے نقل کیا کہ اہلِ مصر (گویا مصر کو بھی یہ شرف حاصل ہے کہ اس کا ایک فرد صحابی ہے) کے ایک جبلہ نامی شخص جو شرفِ صحبت سے بھی متمتع ہیں......تو یہی ذکر کیا۔

(و کرهه الحسن مرة ثم الخ) اسے دارقطنی نے مذکورہ بالا اثر کے آخر میں ذکر کیا، ابوعبید نے کتاب النکاح میں سلمہ بن علقمہ سے نقل کیا کہتے ہیں میں حسن کے پاس تھا کہ ایک شخص نے خاتون اور اس کی سوتیلی بیٹی کے جمع بالنکاح کا مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے مکروہ قرار دیا حاضرین میں سے کسی نے کہا اے ابوسعید کیا آپ اس میں حرج سمجھتے ہیں؟ انہوں ایک ساعت تامل کیا پھر کہنے لگے نہیں کوئی حرج نہیں سمجھتا ابن ابوشیبہ نے عکرمہ سے اسکی کراہت نقل کی ہے سلیمان بن یسار، مجاہد اور شعبی کی بابت نقل کیا کہ کوئی حرج نہ سمجھتے تھے۔

(و جمع الحسن بن الحسن الخ) اسے عبدالرزاق اور ابوعبید نے عمرو بن دینار کے حوالے سے نقل کیا اور مزید یہ بھی کہ (في ليلة واحدة ، بنت محمد بن علي و بنت عمر بن علي فقال محمد بن علي هو أحب إلينا منهما) عبدالرزاق نے بھی اور امام شافعی نے ایک اور حوالے کے ساتھ عمرو بن دینار عن حسن بن محمد بن علی سے یہی نقل کیا مگر خواتین کی نسبت ذکر کئے بغیر۔ (و کرهه جابر الخ) اسے ابوعبید نے اپنے طریق سے موصول کیا عبدالرزاق نے بھی قتادہ سے نحوہ نقل کیا مزید یہ بھی: (وليس بحرام) کہ حرام نہیں ہے۔

(و ليس فيه تحريم) آیت کے اس جملہ کی وجہ سے: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ) (کہ ان مذکورات کے ماوراء تمہارے لئے حلال ہیں) یہ مصنف کا تفقہ ہے قتادہ نے بھی جیسا کہ اس سے قبل گزرا، یہی کہا ابن منذر لکھتے ہیں میں کسی کو نہیں جانتا کہ اس نکاح کو باطل ٹھہرایا ہو، کہتے ہیں اس قسم کے مسائل میں قیاس داخل کرنے والوں پر لازم تھا کہ اسے حرام گردانتے، جابر بن زید نے کراہت کی علت یہ ذکر کی: (للقطيعة) یعنی دونوں کے مابین اس وجہ سے قطعِ تعلق محتمل ہونے کی وجہ سے کہ اب سوتنوں کی حیثیت میں ہیں، آگے خاتون اور اس کی پھوپھی کے مابین نہی والی حدیث میں صراحت سے اس علت کا ذکر آئے گا بلکہ تمام قرابات (یعنی جو محرم ہیں) میں یہ علت منصوصاً مذکور ہے ابوداؤد اور ابن ابوشیبہ نے عیسی بن طلحہ سے مرسلاً نقل کیا کہ نبی اکرم نے منع فرمایا کہ عورت اور اس کی قریبی عزیزہ سے بیک وقت شادی کی جائے، ان کے مابین قطعِ تعلق کے خوف سے! خلال نے اسحاق بن عبداللہ بن ابوطلحہ عن ابیہ کے حوالے سے نقل کیا کہ حضرات ابوبکر، عمر اور عثمان کینہ و بغض پیدا ہو جانے کے اندیشہ کی وجہ سے عورت اور اس کی قریبی عزیزہ کے ساتھ اکٹھی شادی کو برا گردانتے تھے، ابن ابولیلی اور زفر سے بھی اسی رائے کی موافقت منقول ہے مگر اس کے برخلاف پر اجماع منعقد ہوگیا، ابن عبدالبر اور ابن جزم وغیرہما نے یہی کہا۔

(و قال عكرمة الخ) ابن عباس کے اس قول سے ان کی رائے یہ بنی ہے کہ قرآن میں جو جمع بین اختین کی نہی وارد ہے وہ شادی کر کے دونوں کو جمع کرنا ہے، اس کی بہن کے ساتھ (نعوذ باللہ) زنا کر لینے سے وہ حرام نہ ہوگی اسے عبدالرزاق نے موصول کیا اس میں ہے کہ حرمت در حرمت پامال تو کی ہے البتہ (مسئلہ کی رو سے) محرم نہ بنے گی ابن جریج کے بقول عکرمہ سے بھی یہی رائے مجھے

پہنچی ہے، اسے ابن ابوشیبہ نے بھی قیس بن سعد عن عطاء عن ابن عباس سے نقل کیا، یہی جمہور کی رائے ہے آگے ذکر ہوگا کہ ایک گروہ نے مخالف رائے دی ہے۔

(ویروی عن یحیی الکندی الخ) ابوذر کی مستملی سے نقلِ صحیح میں ابوجعفر کی بجائے (ابن جعفر) ہے مگر اول معتمد ہے ابن نصر بن مہدی کی مستملی سے نقل صحیح میں جمہور کی طرح ہے اسے وکیع نے اپنی مصنف میں سفیان ثوری عن یحی سے موصول کیا (و یحی ھذا الخ) یہی یحی بن قیس ہیں شریح سے ان کی روایت ہے ان سے روایت کرنے والوں میں ثوری، ابوعوانہ اور شریک ہیں تو بخاری کے قول (غیر معروف) سے مراد یہ کہ ان کا عدل وثقہ ہونا غیر معروف ہے یہ نہیں کہ شخصیت غیر معروف ہے بخاری نے اپنی تاریخ میں ان کا ذکر کیا ہے، ابن ابوحاتم نے بھی ان کا تذکرہ کیا مگر کوئی جرح ذکر نہیں کی ابن حبان نے الثقات میں اور ان رواۃ میں جن کی جرح منقول نہیں، ان کا ذکر کیا ہے ان کی یہی عادت ہے، یہ قولِ مذکور ثوری اور اوزاعی کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے احمد بھی کہتے ہیں مزید یہ بھی کہ اسی طرح اگر کسی نے اپنے سسر کے ساتھ لواطت کی یا اس کے بھائی یا ایسے شخص کے ساتھ کہ پھر اس کے ہاں بیٹی کی ولادت ہوئی تو ہر ایک اس پر حرام ہوگی اسلئے کہ وہ اس کے منکوح (یعنی جس سے لواطت کی ہے) کی بہن یا بیٹی ہے جمہور کی رائے ان کے مخالف ہے انہوں نے اسے صرف معقود علیھا خاتون کے ساتھ خاص کیا ہے ظاہرِ قرآن بھی یہی ہے کیونکہ اس میں ہے: (وَ أُمَّھَاتُ نِسَائِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوْا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) اور جو مذکر ہے وہ نہ تو (من النساء) ہے اور نہ اخت ہے، شافعیہ سے اس شخص کی بابت جس نے کسی عورت کے ساتھ شادی کی پھر اس سے لواطت کی (یعنی بجائے فرج کے دبر میں جماع کیا) پھر مثلاً کسی وجہ سے چھوڑ دیا) تو آیا اس خاتون کی بیٹی اس کے لئے حرام ہوگی یا نہیں؟ دو قول منقول ہیں۔

(وقال عکرمة الخ) اسے بیہقی نے ہشام عن قتادہ عن عکرمہ سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (فی رجل غَشِيَ أُمَّ امرأته قال تَخَطّٰى حرمتين ولا تحرم عليه امرأته) اس کی سند صحیح ہے اس باب میں ایک مرفوع حدیث بھی ہے جسے دارقطنی اور طبرانی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا، کہتی ہیں نبی اکرم سے اس شخص کے بارہ میں سوال ہوا جو کسی عورت سے حرام کاری کرتا ہے پھر اس کی بیٹی سے نکاح کا خواہشمند ہے یا کسی لڑکی سے زنا کرتا ہے پھر اس کی والدہ سے شادی کر لیتا ہے؟ فرمایا: (لا يحرم الحرامُ الحلالَ إنما يحرم ما كان بنكاحِ حلالٍ) کہ حرام کاری سے حلال حرام نہ ہوگا صرف نکاحِ حلال سے ہی مَحرم کا رشتہ ثابت ہوتا ہے، ان دونوں کی اسناد میں عثمان بن عبدالرحمٰن ابوقاصی ہے جو متروک ہیں ابن ماجہ نے اس حدیث کا ایک حصہ ابن عمر سے یہ نقل کیا ہے: (لا يحرم الحرام الحلال) اس کی سند پہلے کی سند سے اصلَح ہے۔

(ویذکر عن أبی النضر الخ) اسے ثوری نے اپنی جامع میں موصول کیا اس میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی ساس سے حرام کاری کی تو ابن عباس نے اس سے کہا تمہاری بیوی اب تم پر حرام ہوئی، کہتے ہیں اس وقت تک اس سے اس کے سات بیٹے ہو چکے تھے۔ (و أبونصر ھذا الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے ابن مہدی کے مستملی سے نسخہِ بخاری میں ہے: (لا یعرف سماعه) یہی اوجہ ہے، یہ ابونصر اسدی بصری ہیں ابوزرعہ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے اس میں ایک ضعیف حدیث بھی موجود ہے جسے ابن ابوشیبہ نے حضرت ام ہانی سے مرفوعا روایت کیا اس کے الفاظ ہیں: (مَنْ نَظَرَ إلى فرجِ امرأةٍ لَمْ تَحِلَّ له أُمُّها ولا بِنْتُها) کہ جس نے کسی عورت

کی شرمگاہ دیکھی اب اسکے لئے اس خاتون کی ماں اور بیٹی حلال نہیں، بقول بیہقی اس کی اسناد مجہول ہے۔ (و يروى عن عمران الخ) قولِ عمران کو عبدالرزاق نے حسن بصری عنہ کے طریق سے موصول کیا اس میں ہے جس نے اپنی بیوی کی والدہ سے حرام کاری کی اب دونوں اس پر حرام ہوئیں، اس کی اسناد (لا بأس به) ہے اسے ابن ابوشیبہ نے قتادہ عن عمران کے طریق سے نقل کیا، یہ منقطع ہے جابر بن زید اور حسن کا قول ابن ابوشیبہ نے قتادہ عنہما کے طریق سے موصول کیا، کہتے ہیں اب اس کی بیوی حرام ہوئی! قتادہ تبصرہ کرتے ہیں کہ حرام تو نہیں ہوئی مگر اب اس سے اس وقت تک وطی نہ کرے جب تک اس کی عدت نہ گزرے جس کے ساتھ زنا کیا، اسے ابوعبید نے ایک اور طریق کے ساتھ حسن سے ان الفاظ سے نقل کیا: (إذا فجَرَ يأمِّ امرأته أو ابنةِ امرأته حَرُمَتْ عليه امرأته) کہ اگر اپنی بیوی کی والدہ یا اس کی بیٹی سے زنا کیا تو اب اس کی بیوی اس پر حرام ہوئی عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا کہ یحیی بن یعمر نے شعبی سے کہا بخدا کبھی حرام نے حلال کو حرام نہیں کیا، شعبی کہنے لگے کیوں نہیں؟ اگر (مثلاً) پانی میں شراب کو ملا دو تو وہ حرام ہو جائے گا، قتادہ کہتے ہیں حسن بھی شعبی کے قول کی مانند کہتے تھے جہاں تک بخاری کا قول: (وبعض أهل العراق) ہے تو شائد ثوری مراد ہیں کیونکہ اہلِ عراق میں سے انہی نے یہ بات کہی ہے ابن ابوشیبہ نے حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن ابن مسعود سے نقل کیا کہ اللہ اس شخص کی طرف نظرِ رحمت سے نہ دیکھے گا جس نے کسی خاتون اور اس کی بیٹی کی شرمگاہ کو دیکھا، مغیرہ عن ابراہیم وشعبی سے ایسے شخص کی بابت جس نے اپنی ساس سے زنا کیا، نقل کیا ہے کہ دونوں اب اس پر حرام ہوئیں ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا بھی یہی قول ہے غیرِ اہل عراق میں سے عطاء، اوزاعی، احمد اور اسحاق بھی یہی کہتے ہیں مالک سے ایک روایت بھی یہی ہے جمہور نے اس کا انکار کیا ان کی حجت یہ ہے کہ شرع میں نکاح کا صرف معقود علیہا پر اطلاق ہوتا ہے (یعنی جس سے باقاعدہ شرعی طریق سے نکاح ہوا ہو) نہ کہ زنا کرنے سے پھر اس میں نہ کوئی مہر ہوتا ہے اور نہ عدت اور نہ میراث (لہذا حرمت ثابت کرنے میں اسکا کوئی کردار نہیں) ابن عبدالبر لکھتے ہیں امصار کے اہلِ فتوی کا اس امر پر اجماع ہے کہ زانی کے لئے اس خاتون سے شادی حرام نہیں جس سے زنا کیا لہذا (اگر وہی حرام نہیں تو) اس کی والدہ یا بیٹی سے نکاح کرنا تو اجوز ہوا۔

(و قال أبوهريرة لا تحرم الخ) ابن تین لکھتے ہیں (يلزق) یائے مفتوح کے ساتھ ہے بعض نے اس پر پیش کہی اور یہی اوجہ ہے، زبر کے ساتھ لازم اور پیش کے ساتھ متعدی ہے، یہ جیسا کہ مصنف نے لکھا جماع سے کنایہ ہے حنفیہ کے اس بارے اختلاف کی طرف اشارہ کیا جو کہتے ہیں ساس کے مجرد لمس یا شرمگاہ کو دیکھنے سے ہی اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی حاصل یہ کہ ابو ہریرہ کی اس کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ جماع کر لینے کی صورت ہی میں حرام ہوگی تو اس طرح اس مسئلہ میں تین آراء سامنے آتی ہیں: جمہور کی رائے جو کہتے ہیں زنا سے حرمت واقع نہ ہوگی، دوم حنفیہ کی رائے اور شافعی سے بھی ایک قول یہی منقول ہے کہ شہوت سے مباشرت (یعنی ملنا اور لمس وغیرہ) جماع کے ساتھ ہی ملتحق ہے کیونکہ یہ استمتاع ہے، اس کا محل یہ ہے کہ اگر مباشرت مباح سبب کے ساتھ ہے لیکن جو محرَّم ہے جیسے زنا تو وہ موثر نہ ہوگا تیسرا مذہب یہ ظاہر ہوا کہ جب جماع حلال طریق سے واقع ہوا یا پھر زنا ہوا تو یہ (حرمت ثابت کرنے میں) موثر ہے بخلاف اس کے مقدمات کے (یعنی بوس وکنار وغیرہ)۔

(و جوزه سعيد الخ) عبدالرزاق نے حارث بن عبدالرحمن سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے سعید اور عروہ سے اس بارے پوچھا

تو کہا حرام حلال کو حرام نہ کرے گا، معمر عن زہری سے بھی یہی نقل کیا بیہقی کے ہاں یونس بن یزید عن زہری سے منقول ہے کہ ایسے شخص کی بابت سوال ہوا جو کسی عورت سے بدکاری کرے اب کیا اس کی بیٹی سے شادی کر سکتا ہے؟ کہنے لگے اللہ تعالیٰ حلال کو حرام کے ساتھ فاسد نہیں کرتا۔ (و قال الزهری قال علی الخ) اسے بیہقی نے یحی بن ایوب عن عقیل عنہ سے موصول کیا۔ (وهذا مرسل) کشمیہنی کے نسخہ میں یہ عبارت ہے: (وهو مرسل أی منقطع) فضائل القرآن میں بھی گزرا کہ منقطع پر مرسل کے لفظ کا اطلاق کر لیتے ہیں۔

مولانا انور (إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) کے تحت لکھتے ہیں کہ حضرت انس نے اس سے دو مسئلوں میں تمسک کیا یہ جمہور کے موقف کے خلاف ہے ان کی رائے یہ بنی کہ آقا کو اختیار ہے کہ تفریق کر دے جیسے جمہور کے نزدیک اسے حقِ تزویج ہے حضرت انس کے ہاں اسے طرفین میں ولایتِ اجبار حاصل ہے ان کا موقف یہ ہے کہ شراء مبطلِ نکاح ہے کیونکہ یہ موجبِ مِلک ہے اور مملوکہ بالنص حلال ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (وَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) اور لوازمِ حِل میں لامحالہ بطلانِ نکاح ہے، جمہور ان دونوں مسئلوں میں اس کے برخلاف موقف رکھتے ہیں انہوں نے آیت کی تاویل یہ کی ہے کہ اس سے غنیمت میں حاصل ہونے والی قیدی خواتین مراد ہیں پھر فقہاء نے (مناط الفرقة) (یعنی بنائے فرقت) میں باہم اختلاف کیا کہ آیا یہ تباینِ دارین ہے یا سَبی؟ (یعنی قیدی بنا لیا جانا) میں کہتا ہوں نص سے متبادر الی الذہن یہ ہے کہ سبی ہے تو عنوانِ نص شافعیہ کے موقف سے اقرب ہے میں نے اس پر ایک تذکرہ کی صورت میں تبصرہ کیا ہے جس میں حنفیہ کی توجیہہ بیان کی ہے اس میں حضرت انس کے استدلال سے تفصی بھی ظاہر ہوتا ہے (مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں میں ابھی اسے حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوا)، (قال ابن عباس إذا زنى بأخت امرأته) کے تحت رقم طراز ہیں کہ جب من جهت النسب والصهر والجمع محرمات کے ذکر سے فارغ ہوئے تو اب مسئلہ زنا سے تعرض کیا ہے تو ہمارا موقف یہ ہے کہ حرمتِ مصاہرت زنا اور اس کے دواعی سے بھی ثابت ہو جاتی ہے ابن عباس کا موقف یہ نہیں، محمد سے منقول ہے کہ جس نے اپنی بیوی کی بہن سے زنا کیا اب اپنی بیوی کے اس وقت تک قریب نہ جائے حتی کہ اسے حیض نہ آ جائے (تاکہ پتہ چلے کہ اس زنا کے نتیجہ میں کوئی حمل ٹھہرا ہے یا نہیں!) یہ توقیاً عن الجمع ہے (یعنی جمع بین اختین کی سی صورتحال سے بچنے کے لئے)، (و يروى عن يحيى الكندی الخ) کی بابت کہتے ہیں یہ تمام حضرات حنفیہ سے بھی سبقت لے گئے کہ لواطت سے بھی حرمت کا اثبات کرتے ہیں (وقال عكرمة الخ) ان کے نزدیک بھی زنا کے سبب حرمت ثابت نہیں ہوتی مگر مصنف نے اس کی اسناد کے منقطع ہونے پر بات کی ہے، (وقال أبو هريرة الخ) کی نسبت سے لکھتے ہیں یعنی جماع کرنے سے ہی حرمت واقع ہوگی ابن مسیّب، عروہ اور زہری کے ہاں اس صورت میں حرمت نہ ہوگی بہرحال اس مسئلہ میں سلف کے ہاں اختلافِ آراء ہے ہمارے امام نے اثباتِ حرمت کا کہا دوسروں نے اس کے برخلاف کہا، کہتے ہیں جہاں تک (اس بارہ میں) مرفوع حدیث کا تعلق ہے تو اس میں فصل (یعنی تفصیل) نہیں باقی رہے آثار تو انہیں شیخ علاء الدین نے الجوهر النقی میں جمع کیا ہے۔

- 25 باب ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾

(مدخولہ بیویوں کی بیٹیاں محرم ہیں)

وَقَالَ ابنُ عَبَّاسٍ الدُّخولُ وَالُمَسِيسُ وَاللِّمَاسُ هُوَ الُحمَاِعُ وَمَنُ قَالَ بَنَاتُ وَلَدِهَا مِنُ بَنَاتِهِ فِي التَّحُرِيمِ لِقَوُلِ النَّبِيِّ ﷺ لُأمِّ حَبِيبَةَ لَا تَعُرِضُنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَكَذٰلِكَ حَلاَئِلُ وَلَدِ الأَبُنَاءِ هُنَّ حَلاَئِلَ الأبنَاءِ وَهَلُ تُسَمَّى الرَّبِيبَةَ ، وَإِنُ لَمُ تَكُنُ فِي حَجُرِهِ ، وَدَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ رَبِيبَةً لَهُ إِلَى مَنُ يَكُفُلُهَا وَسَمَّى النَّبِيُّ ﷺ ابنَ ابنَتِهِ ابنًا

ترجمہ: بقول ابن عباسؓ دخول، مس اور لمس (یعنی جو الفاظ قرآن نے استعمال کئے) سے مراد جماع ہے اور بعض کا قول کہ اولاد کی بیٹیاں بھی حرمت میں اپنی بیٹیوں کی مانند ہیں کیونکہ نبی پاک نے ام حبیبہؓ سے فرمایا تھا مجھ پر اپنی بیٹیاں اور بہنیں مت پیش کرو، اسی طرح پوتوں کی بیویاں بھی اپنی بہوؤں کی مانند ہیں، کیا بیوی کی بیٹی ربیبہ ہے چاہے اسکے زیرِ پرورش نہ رہی ہو؟ اور نبی پاک نے اپنی ربیبہ کو پرورش کیلئے ایک صحابی کے حوالے کر دیا تھا، نبی پاک نے اپنے نواسے کو بیٹا کہہ کر پکارا۔

اس ترجمہ میں ربیبہ کی تفسیر اور دخول سے مراد واضح کرنا ہے، ربیبہ بیوی کی (سابقہ شوہر سے بیٹی کو کہتے ہیں اسے اس لئے یہ کہا گیا کہ مربوبہ ہے بعض کا یہ قول غلط ہے کہ تربیت سے یہ ماخوذ ہے جہاں تک دخول سے مراد کا تعلق ہے تو اس میں دو اقوال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد جماع ہے شافعی سے منقول دو اقوال میں یہی اصح ہے دوسرا قول جسے ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا کہ اس سے مراد خلوت ہے ۔ (وقال ابن عباس الدخول الخ) تفسیر المائدۃ میں اس اثر کے موصول کرنے والے کا ذکر گزرا عبدالرزاق نے بکر بن عبداللہ مزنی سے نقل کیا کہ ابن عباس نے کہا دخول، تغشی، اِفضاء (یعنی خلوت میں ہونا) رفث اور لمس ان سب الفاظ سے مراد جماع ہے البتہ اللہ تعالیٰ حیادار ہے وہ جسے اور جیسے چاہتا ہے اسلوبِ کنایہ استعمال فرماتا ہے۔ (ومن قال بنات الخ) یہاں سے آخرِ ترجمہ تک ابو ذر عن سرخسی سے ساقط ہے سابقہ باب میں یہ بحث گزری۔ (لقول النبی ﷺ الخ) اسی باب میں موصول کیا ہے وجہِ دلالت اس کے عمومِ قول: (بناتکن) سے ہے کیونکہ بیٹے (اور بیٹی) کی بیٹی اپنی ہی بیٹی کی طرح ہے۔ (و کذلك حلائل الخ) یعنی یہ بھی تحریم میں انہی کی مانند ہیں یہ بالاتفاق ہے اسی طرح پوتیاں اور نواسیاں بھی۔

(و هل تسمی الربیبة الخ) اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ آیت میں یہ تقیید: (فی حجور کم) کیا یہ للغالب ہے (کہ عموماً یہی ہوتا ہے کہ بیوی کی سابقہ شوہر سے اولاد خصوصاً اگر کم سن ہیں، نئے شوہر کے گھر میں پرورش پاتی ہیں) یا اس میں مفہومِ مخالفت کا اعتبار ہے (کہ نئے شوہر کے گھر میں زیرِ پرورش ہوگی تو مَحرم ہے وگرنہ نہیں) جمہور نے اول موقف اختیار کیا، اس میں قدیم سے اختلاف چلا آرہا ہے عبدالرزاق اور ابن منذر وغیرہما نے ابراہیم بن عبید عن مالک بن اوس سے نقل کیا کہتے ہیں میری بیوی جس سے میری اولاد تھی فوت ہوگئی جس کا میں نے بہت غم محسوس کیا حضرت علی سے ملاقات ہوئی کہنے لگے کیا بات ہے؟ صورتحال بتلائی تو کہنے لگے کیا اس کی کوئی بیٹی ہے یعنی سابقہ شوہر سے؟ میں نے کہا جی ہے پوچھا تمہارے زیرِ پرورش تھی؟ (فی حجرك؟) میں نے کہا نہیں وہ طائف میں تھی، کہا اس سے شادی کرلو میں نے کہا اللہ تعالیٰ تو کہتا ہے: (وَ رَبَائِبُکُم) کہنے لگے وہاں (فی حجور کم) کی قید بھی تو ہے! بعض متاخرین نے دعوی کیا ہے کہ ابراہیم مذکور غیر معروف ہیں مگر یہ عجیب دعوی ہے ابن ابو حاتم نے اپنی تفسیر میں یہ اثر ابراہیم بن عبید بن رفاعہ سے نقل کیا اور وہ معروف تابعی وثقہ ہیں اور انکے والد اور دادا صحابی ہیں لہذا حضرت علی سے اس کی سند صحیح ہے حضرت عمر سے بھی صحیح سند کے ساتھ منقول ہے کہ ایک شخص نے ان سے استفتاء کیا کہ اگر وہ ایک شخص کی بیٹی سے شادی کرلے جس (یعنی لڑکی) کی دادی اس کے حبالہِ عقد میں تھی اور وہ لڑکی اس کی حجر میں نہیں رہی تو اسے اثبات میں جواب دیا تھا،

اسے ابوعبید نے نقل کیا جمہور اگر چہ اس کے برخلاف رائے رکھتے ہیں ابوعبید نے جمہور کے موقف کے حق میں آنجناب کے فرمان: (فلا تعرضن عليّ بناتكن) سے حجت لی ہے کہتے ہیں آپ نے عمومی انداز اختیار کیا حجر کے ساتھ مقید نہیں فرمایا، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ مطلق مقید پر ہی محمول ہوتا ہے (یعنی اس فرمانِ نبوی سے اس موقف پر استدلال نا درست ہے) اگر اس رائے وموقف پر اجماع منعقد نہ ہو چکا ہوتا تو اسی کو اختیار کرنا اولی تھا اسلئے کہ یہ حرمت دوشرطوں کے ساتھ وارد ہوئی ہے: ایک یہ کہ ربیبہ (فی الحجر) ہو (یعنی سوتیلے باپ کے گھر میں) ہو، دوم یہ کہ سوتیلا باپ ربیبہ کی والدہ سے ہمبستری کر چکا ہو تو ان دو میں سے اگر ایک شرط بھی معدوم ہے تو حرمت واقع نہ ہوگی، ان کا احتجاج آنجناب کے اس فرمان سے بھی ہے: (لم تكن ربيبتي ماحَلّت لي) بعض طرقِ حدیث میں یہی جب کہ اکثر میں (في حجري) بھی مذکور ہے تو حجر کی قید لگائی جیسا کہ قرآن نے بھی لہذا اس کا اعتبار کرنا قوی ہے۔

(و دفع النبي ربيبة الخ) یہ ایک حدیث کا طرف جسے بزار اور حاکم نے ابواسحاق عن فروہ بن نوفل اشجعی عن ابیہ سے نقل کیا کہتے ہیں نبی اکرم نے زینب بنت ام سلمہ کو میری کفالت میں دیا اور فرمایا: (إنما أنت ظئري) (یعنی میرے بچہ کی پرورش کے ذمہ دار، دایہ کو بھی کہتے ہیں اصل معنی ہے غیر کے بچے پر مہربان) کہتے ہیں پھر ایک مرتبہ تشریف لائے اور پوچھا بچی کا کیا حال ہے؟ عرض کی اپنی رضاعی والدہ کے ساتھ ہے کہتے ہیں اس موقع پر سوتے وقت کی دعا بھی سکھلائی، اس حدیث کا اصل اصحابِ سنن ثلاثہ نے تخریج کیا ہے مگر قصہ کے بغیر، اصلِ قصہ احمد نے ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث سے نقل کیا، کہتے ہیں حضرت ام سلمہ نے انہیں بتلایا کہ جب وہ مدینہ آئیں...... پھر اپنا قصہ ہجرت پھر ابوسلمہ کی وفات کا حال بیان کیا، کہتی ہیں جب زینب کو جنا (گویا ان کی ولادت حضرت ابوسلمہ کی وفات کے بعد ہوئی) آنجناب تشریف لائے اور اپنا پیغامِ نکاح دیا، اس میں ہے کہ عمار بن یاسر جو ام سلمہ کے ماں کی طرف سے بھائی تھے، نے زینب کو اپنی تحویل میں لے لیتے اور کہتے یہ نبی اکرم کو آرام نہیں کرنے دیتی، اس میں ہے کہ نبی اکرم جب تشریف لاتے تو یوں پوچھتے: (أين زناب؟) (یعنی زینبے کدھر ہے؟ پیار سے نام کو تھوڑا سا بگاڑ کر جیسے عموما والدین کرتے ہیں)۔

(و سمى النبي ﷺ الخ) المناقب میں ابوبکرہ کی روایت سے گزری ایک حدیث کا حصہ ہے حسن بن علی کے بارہ میں فرمایا تھا: (إن ابني هذا سيد) اس سے امام بخاری اپنے ذکر کردہ موقف کہ سوتیلے بیٹے کی بیٹی بھی اپنی سوتیلی بیٹی کے حکم میں ہے، پر تقویت اخذ کرتے ہیں۔

- 5106 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ لَكَ فِي بِنْتِ أَبِي سُفْيَانَ قَالَ فَأَفْعَلُ مَاذَا قُلْتُ تَنْكِحُ قَالَ أَتُحِبِّينَ قُلْتُ لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةٍ وَأَحَبُّ مَنْ شَرِكَنِي فِيكَ أُخْتِي قَالَ إِنَّهَا لاَ تَحِلُّ لِي قُلْتُ بَلَغَنِي أَنَّكَ تَخْطُبُ قَالَ ابْنَةَ أُمِّ سَلَمَةَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ لَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي مَا حَلَّتْ لِي أَرْضَعَتْنِي وَأَبَاهَا ثُوَيْبَةُ فَلاَ تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلاَ أَخَوَاتِكُنَّ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنَا هِشَامٌ دُرَّةُ بِنْتُ أَبِي سَلَمَةَ

(اسی کے سابقہ نمبر پر ترجمہ موجود ہے) أطرافه 5101، 5107، 5123، 5372

(و قال اللیث الخ) یعنی لیث نے ہشام سے اپنی روایت میں اختِ ام حبیبہ کا نام بھی ذکر کیا ہے گویا زینب نام ذکر کرنے والوں کی تغلیط کی، پہلے بیان کیا کہ جمیدی کی سفیان سے روایت میں زینب مذکور ہے آگے لیث عن ابن شہاب سے بھی درہ نام مذکور ہوگا۔

- 26باب ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾

(بیک وقت دو بہنوں سے شادی حرام ہے)

- 5107حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ انْكِحْ أُخْتِي بِنْتَ أَبِي سُفْيَانَ قَالَ وَتُحِبِّينَ قُلْتُ نَعَمْ لَسْتُ بِمُخْلِيَةٍ وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيْرٍ أُخْتِي فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ ذَلِكَ لَا يَحِلُّ لِي قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَوَاللَّهِ إِنَّا لَنَتَحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ دُرَّةَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَوَاللَّهِ لَوْ لَمْ تَكُنْ فِي حَجْرِي مَا حَلَّتْ لِي إِنَّهَا لَابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ فَلَا تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلَا أَخَوَاتِكُنَّ

(ایضاً) . أطرافه 5101، 5106، 5123، 5372

دو بہنوں کو ایک وقت نکاح میں رکھنا بالا جماع حرام ہے چاہے سگی بہنیں ہوں یا سوتیلی، رضاعی بہنوں کا بھی یہی حکم ہے مِلکِ یمین میں ہونے والی دو بہنوں کی بابت اختلاف ہے بعض سلف سے جواز منقول ہے احمد سے ایک روایت یہی ہے اور یہی جمہور کا قول ہے مگر فقہائے امصار منع کرتے ہیں ثوری کے بقول شیعہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔

- 27 باب لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا (پھوپھی اور اسکی بھتیجی سے بیک وقت شادی حرام ہے)

خالہ بھی اسی حکم میں ہے جیسا کہ باب کی اول حدیث میں ہے ابو بکر بن ابو شیبہ کی ابن مبارک سے حدیثِ باب والی اسناد کے ساتھ روایت میں ترجمہ میں مذکور عبارت منقول ہے مسلم کے ہاں بھی یحی بن ابو کثیر عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ اور ہشام بن حسان عن ابن سیرین عن ابی ہریرہ سے روایتوں میں بھی یہی سیاق ہے۔

- 5108حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عَاصِمٌ عَنِ الشَّعْبِيِّ سَمِعَ جَابِرًا قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا وَقَالَ دَاوُدُ وَابْنُ عَوْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ کہتے ہیں کہ رسول اکرم نے منع فرمایا کہ عورت اپنی پھوپھی یا اپنی خالہ کے اوپر نکاح کی جائے۔

عاصم سے مراد ابن سلیمان بصری احول ہیں۔ (وقال داؤد الخ) داؤد کی روایت جو کہ ابن ابو ہند ہیں ابو داؤد، ترمذی اور دارمی نے اپنے طریق سے تخریج کی مسلم نے بھی ایک اور حوالے کے ساتھ داؤد بن ابو ہند سے نقل کرتے ہوئے (عن محمد بن سیرین عن أبی هريرة) ذکر کیا گویا داؤد کے ہاں اس میں دو شیوخ ہیں دیگر طرق سے بھی محفوظ (ابن سیرین عن أبی هريرة) ہے، ابن عون جو عبداللہ ہیں، کی روایت نسائی نے خالد بن حارث سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: (لا تزوج المرأة علی عَمَّتِها ولا علی خالتها) فوائدِ ابو محمد بن ابو شریح میں بھی ایک اور طریق کے ساتھ ابن عوف سے یہ عبارت منقول ہے: (نهی أن تنكح المرأة علی ابنة أخيها أو ابن أختها) بظاہر دونوں طرق محفوظ ہیں حماد بن سلمہ نے بھی (عاصم عن شعبی عن جابر أو أبی هريرة) نقل کیا لیکن بیہقی امام شافعی کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس روایت کا ابو ہریرہ سے طریق کا ہی اہل الحدیث اثبات کرتے ہیں کئی اور اسانید سے بھی مروی ہے مگر اہلِ علم بالحدیث انہیں ثابت نہیں سمجھتے بیہقی بھی اس کی تائید کرتے ہیں حضرات علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس، عبداللہ بن عمرو، انس، ابو سعید اور حضرت عائشہ سے بھی یہی مروی ہے مگر ان میں کوئی بسند صحیح بخاری کی شرط پر نہیں بخاری و مسلم کا اتفاق صرف طریقِ ابو ہریرہ پر ہے بخاری نے عاصم عن شعبی عن جابر کی روایت نقل کی اور ساتھ ہی شعبی پر موجود اختلاف کا ذکر کر دیا، کہتے ہیں حفاظ عاصم کی اس روایت کو خطا قرار دیتے ہیں درست ابن عون اور داؤد بن ابو ہند کا طریق ہے اھ،

ابن حجر لکھتے ہیں بخاری کے نزدیک یہ اختلاف قادح نہیں کیونکہ شعبی جابر سے روایت میں بنسبت ابو ہریرہ سے روایت کے زیادہ مشہور ہیں حضرت جابر سے اس حدیث کے کئی اور طرق بھی صحیح کی شرط پہ ہیں مثلاً نسائی کا ابن جریج عن ابو زبیر عن جابر کا طریق، حضرت جابر سے متعدد اوجہ کے ساتھ یہ حدیث محفوظ ہے اسی طرح حضرت ابو ہریرہ سے بھی متعدد طرق کے ساتھ بیہقی کا طریقِ جابر کی بابت نقل کردہ یہ قولِ تضعیف ترمذی اور ابن حبان وغیرہما کے اسے صحیح قرار دینے کے معارض ہے یہی کافی ہے کہ بخاری نے اسے موصولاً تخریج کیا ہے، ابن عبدالبر لکھتے ہیں بعض اہل الحدیث کا خیال تھا کہ صحیح سند کے ساتھ یہ حدیث غیرِ ابو ہریرہ سے منقول نہیں گویا انہوں نے شعبی کی جابر سے روایت کو صحیح نہیں گردانا مگر دونوں طرق صحیح ہیں ترمذی نے (و فی الباب) کے تحت بیہقی کی طرح کئی صحابہ کا ذکر کیا ہے جن سے اسکی روایت منقول ہے البتہ ابن مسعود، ابن عباس اور حضرت انس کی بجائے ابو موسی، ابو امامہ اور سمرہ کا ذکر کیا بقول ابن حجر مجھے حضرت ابو درداء، عتاب بن اسید، سعد بن ابو وقاص اور زینب زوجۂ ابن مسعود سے بھی یہ روایت ملی ہے تو یہ پہلے مذکورین کے سوا تیرہ صحابہ کرام ہیں ان کی احادیث ابن ابو شیبہ، احمد، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابو یعلی، بزار، طبرانی اور ابن حبان وغیرہم نے نقل کی ہیں اگر تطویل کا ڈر نہ ہوتا تو سب کا مفصل حال لکھتا ابن ابو داؤد کے ہاں ابن عباس کی روایت کا سیاق یہ ہے: (أنه كره أن يجمع بين العمة والخالة وبين العمتين والخالتين) ابن حبان کے ہاں ان کی روایت میں ہے: (نهی أن تُزَوَّجَ المرأة علی العمة والخالة) اور فرمایا اگر تم لوگوں نے یہ کام کیا تو یہ قطع رحمی کا سبب بنے گا، شافعی کہتے ہیں جن مفتی حضرات سے بھی میں ملا ہوں سب ان مذکورات کے مابین جمع کو حرام قرار دیتے ہیں ترمذی نے اس کی تخریج کے بعد لکھا اس پر عام اہل علم کا عمل ہے کسی کا اختلاف معلوم نہیں کہتے ہیں آدمی کیلئے حلال نہیں کہ وہ خاتون اور اس کی پھوپھی یا اس کی خالہ کو نکاح میں جمع کرے ابن منذر بھی کہتے

ہیں کہ آج اس کے منع ہونے کی بابت کوئی اختلاف معلوم نہیں صرف خوارج کے ایک گروہ نے جواز قرار دیا ہے ابن عبد البر، ابن حزم، قرطبی اور نووی نے اس پر اجماع کا دعوی کیا البتہ ابن حزم نے عثمان بَتی کا استثناء کیا جو بصرہ کے قدیم فقہاء میں سے تھے نووی نے خوارج کے ایک گروہ اور شیعہ کو مستثنی کیا قرطبی نے بھی خوارج کا استثناء کیا اور لکھا کہ ان کے ہاں دو بہنوں اور عورت اور اس کی پھوپھی و خالہ کا جمع جائز ہے، لکھتے ہیں لیکن ان کا یہ اختلاف معتَد بہ نہیں کیونکہ یہ مارق من الدین ہیں (یعنی دین سے نکلے ہوئے) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں خوارج کی نسبت یہ نقل کرنا کہ وہ جمع بین اختین کے قائل تھے، سخت غلط ہے کیونکہ ان کا طریقہ کار یہ تھا کہ ظاہرِ قرآن کا تمسک کیا کرتے تھے اور کبھی بھی اس کی مخالفت نہ کرتے البتہ احادیث کو قبول نہ کرتے تھے کہ ان کے ناقلین (بلکہ تمام مسلمانوں) پر انہیں اعتماد نہ تھا اور دو بہنوں کے جمع کی تحریم تو قرآن میں منصوص ہے (لہذا اس کے جواز کے وہ قائل نہیں ہو سکتے) ابن دقیق نے بھی خاتون اور اس کی پھوپھی کے مابین جمع کی تحریم جمہور علماء سے نقل کی ہے کسی مخالف کو متعین نہیں کیا۔

(لا يجمع ولا ينكح) روایات میں یہی بطور جملہ خبریہ ہے بقول قرطبی یہ نہی کو متضمن ہے۔

- 5110حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي قَبِيصَةُ بْنُ ذُؤَيْبٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَالْمَرْأَةُ وَخَالَتُهَا .فَنُرَى خَالَةَ أَبِيهَا بِتِلْكَ الْمَنْزِلَةِ .

(سابقہ) طرفہ - 5109

- 5111 لأَنَّ عُرْوَةَ حَدَّثَنِي عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ حَرِّمُوا مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ

.أطرافه 2644، 4796، 5103، 5239، 6156

(لأن عروة الخ) اس حکم کا حدیثِ ہذا سے اخذ کرنا محلِ نظر ہے گویا ان کی مراد یہ ہے کہ محرم بالصہر کا محرم بالنسب کے ساتھ اسی طرح الحاق ہے جیسے محرم بالرضاعت کا اس کے ساتھ ہے جب والد کی رضاعی خالہ کے ساتھ نکاح حرام ہے تو اسی طرح اس کی (حقیقی) خالہ اور بھتیجے کی بیٹی کو ایک نکاح میں جمع نہ کیا جائے گا، حدیث کی شرح گزر چکی ہے، نووی لکھتے ہیں جمہور نے ان احادیث کے ساتھ حجت پکڑتے ہوئے آیت: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ)[النساء: ۲۴] کے عموم کو ان کے ساتھ خاص قرار دیا ہے، ان کا موقف ہے کہ قرآن کی خبرِ آحاد کے ساتھ تخصیص جائز ہے صاحبِ ہدایہ کا اس بارے موقف حنفیہ سے جدا ہوا ان کے نزدیک یہ تخصیص صرف مشہور احادیث کے ساتھ ہی ہوگی۔

- 28 باب الشِّغَارِ (وٹہ سٹہ کی شادی)

- 5112 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ -رضى الله عنهما -أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الشِّغَارِ وَالشِّغَارُ أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الآخَرُ ابْنَتَهُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ .طرفه 6960

ترجمہ: ابن عمرؓ کہتے ہیں نبی پاک نے نکاحِ شغار سے منع فرمایا ہے اور شغار یہ ہے کہ کوئی اپنی بیٹی کا نکاح دوسرے شخص کے ساتھ اس شرط پر کردے کہ وہ دوسرا شخص اپنی بیٹی کا نکاح اس پہلے شخص کے ساتھ کردے اور اس کے سوا کوئی اور مہر نہ ہو۔

(عن الشغار) ابن وہب کی مالک سے روایت میں: (عن نكاح الشغار) ہے ابن عبد البر نے یہ ذکر کیا۔ (والشغار أن الخ) ابن عبد البر لکھتے ہیں مالک سے اس کے تمام رواۃ نے شغار کی تفسیر بھی نقل کی ہے بقول ابن حجر مگر ابو داؤد کے ہاں قعنبی کی روایت اس تفسیر کے بغیر ہے ترمذی نے بھی معن بن عیسی سے اس کے بغیر نقل کیا بظاہر ان کی اپنی طرف سے یہ اختصار ہے وگرنہ نسائی نے معن سے تفسیر سمیت نقل کیا ہے اسی طرح خطیب نے بھی المدرج میں قعنبی سے، ہاں البتہ اس امر میں اختلاف ضرور ہے کہ یہ تفسیر کس نے کی؟ اکثر نے کسی کی طرف اس کی نسبت ذکر نہیں کی اسی لئے المعرفۃ میں بیہقی کے مطابق شافعی کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا یہ تفسیر نبی اکرم کی ہے یا ابن عمر کی یا نافع یا مالک کی؟ محرز بن عون وغیرہ نے اسے مالک سے منسوب کیا، خطیب لکھتے ہیں شغار کی یہ تفسیر نبی اکرم کی کلام سے نہیں یہ قولِ مالک ہے جو متنِ مرفوع کے ساتھ مل گیا ابن مہدی، قعنبی اور محرز بن عون نے اس کی تبیین کی ہے انہوں نے ان کی روایات نقل کی محرز کی روایت اسماعیلی نے اور دارقطنی نے بھی الموطآت میں تخریج کی، دارقطنی نے خالد بن مخلد عن مالک سے بھی اس کی تخریج کی اس میں ہے: (سمعت أن الشغار أن يزوج الرجل الخ) اس سے دلالت ملی کہ یہ تفسیر مالک کا مقول ہے نہ کہ نبی اکرم کا، بخاری کی کتاب ترک الحیل میں عبد اللہ بن عمر عن نافع سے اسی حدیث میں شغار کی یہ تفسیر قولِ نافع سے منقول ہے، اس کے الفاظ ہیں: (قال عبيد الله قلت لنافع ماالشغار؟) تو یہی ذکر کیا تو شائد مالک نے بھی انہی سے نقل کی ابو ولید باجی (مؤطا مالک کے شارح) کہتے ہیں ظاہر یہ ہے کہ یہ جملہِ حدیث ہی سے ہے اور اسی پر اسے محمول کرنا ہوگا الا یہ کہ واضح ہو جائے کہ راوی کی کلام ہے بقول ابن حجر اب تو واضح ہوگیا ہے کہ نافع کا قول ہے البتہ ان کے اسے مرفوعا ذکر نہ کرنے سے لازم نہیں آتا کہ حقیقتا مرفوع بھی نہ ہو، دیگر بعض روایات میں یہ ثابت ہے مثلا مسلم کی ابو اسامہ اور ابن نمیر کی عبید اللہ بن عمر عن ابی زناد عن اعرج عن ابی ہریرہ سے روایت میں پورے طور اس کی مثل ہے، کہتے ہیں (و زاد ابن نمير والشغار أن يقول الرجل الخ) یہ محتمل ہے کہ عبید اللہ بن عمر کی کلام ہو جو نافع کو پہنچی یا ممکن ہے ابو زناد سے اس کا اخذ کیا ہو،

احتمالِ ثانی کی تائید حضرات انس و جابر وغیرہما کی روایات میں اس کا ورود ہے عبد الرزاق نے معمر عن ثابت و اُبان عن انس سے مرفوعا روایت کیا: (لا شغار فی الإسلام والشغار أن يزوج الرجل أخته بأخته) بیہقی نے نافع بن یزید عن ابن جریج عن ابن الزبیر عن جابر سے مرفوعا روایت کیا: (نهى عن الشغار والشغار أن ينكح هذه بغير صداق، بضعُ هذِهِ صداقُ هذِهِ و بضعُ هذهِ صداقُ هذِهِ) (یعنی شگار یہ ہے کہ بغیر مہر کے ادلے بدلے۔ یعنی وٹہ سٹہ۔ کی شادی کرنا، گویا یہ لڑکی اس کا اور وہ اسکا مہر بنی) ابو الشیخ نے کتاب النکاح میں ابو ریحانہ سے بیان کیا کہ نبی اکرم نے مشاغرت سے منع فرمایا، (والمشاغرة أن يقول زوج هذا من هذه وهذه من هذا بلا مهر) قرطبی لکھتے ہیں شغار کی یہ وارد تفسیر اہلِ لغت کی ذکر کردہ تفسیر کے موافق ہے اگر یہ مرفوع ہے تو یہی مقصود ہے اور اگر صحابی کا قول ہے تو بھی مقبول ہے کیونکہ وہی اعلَم بالمقال واَقعَد بالحال ہوتا ہے (یعنی حدیث کے مفہوم اور پسِ منظر سے وہی زیادہ واقف ہوتا ہے)

فقہاء نے اس بارے باہم اختلاف کیا ہے کہ کیا شغارِ ممنوع کی نسبت حدیث میں مذکور تفسیر کے ظاہر کا اعتبار کیا جائے گا؟ اس میں دو وصف بیان کئے گئے ہیں کہ دو ولی الامر میں سے ہر اپنی زیرِ ولایت خاتون کا دوسرے سے اس شرط پہ نکاح کر دے کہ وہ اپنی زیرِ ولایت خاتون کا اس کے ساتھ نکاح کرے! دوم یہ کہ دونوں میں کسی کا کوئی اور حقِ مہر مقرر نہ ہو، بعض نے دونوں کا اعتبار کیا اور مثلا اس امر کو منع نہیں قرار دیا کہ اگر شرط لگائے اور مہر کا ذِکر کئے بغیر دونوں ایک دوسرے سے اپنی زیرِ ولایت خاتون کی شادی کر دیں یا مثلا دونوں میں سے ہر کوئی شرط اور مہر کے ذکر کے ساتھ شادی کرے اکثر شافعیہ کا میلان یہ ہے کہ علتِ نہی اشتراک فی البضع ہے کہ ہر ایک کی بضع مورد العقد میں ہو جاتی ہے اور بضع کو مہر بنانا عقدِ نکاح کے ایراد کے مخالف ہے اور ذکرِ مہر کا ترک بطلان کو مقتضی نہیں کیونکہ اس کے ذکر کے بغیر بھی نکاح کا انعقاد صحیح ہے، اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ اگر دونوں نے ذکرِ بضع کی تصریح نہیں کی؟ تو ان کے نزدیک اصح قول اس کی صحت کا ہے لیکن شافعی سے ایک نص اس کے برخلاف ہے اس میں ہے اگر کوئی اپنی بیٹی یا کسی اور زیرِ ولایت خاتون کا نکاح اس شرط پر کر دیتا ہے کہ ہر ایک کا مہر دوسری کا بضع ہے یا اس شرط پر کہ وہ بھی اس کے ساتھ اپنی زیرِ ولایت کسی خاتون کا نکاح کر دے، کسی (اور) حق مہر کا ذکر درمیان میں نہیں آیا تو یہ ہے وہ شغار جس سے نبی کریم نے منع فرمایا، اسے بسند صحیح بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا، کہتے ہیں یہ حدیث میں منقول تفسیر کے موافق ہے! اس امر میں شافعی سے اختلافِ نص منقول ہے کہ اگر اس قسم کے نکاح میں کوئی مہر مقرر کر لیں تو؟ الاملاء میں ان کی نص سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بھی باطل ہے جبکہ المختصر میں ان کی طرف منسوب نص سے اس کی صحت ظاہر ہے، اس پر اہلِ مذاہب کے اختلافات کے ناقلین نے اقتصار کیا ہے، قفال لکھتے ہیں علت فی البطلان التعلیق والتوقیف (یعنی معاملہ ایک دوسرے پر معلق و متوقف کر دینا) ہے گویا وہ کہہ رہا ہے کہ تمہارے لئے (مثلا) میری بیٹی کا نکاح منعقد نہ ہوگا حتی کہ میرے لئے تمہاری بیٹی کا نکاح منعقد ہو جائے خطابی کہتے ہیں ابو ہریرہ اس کی تشبیہ و مثال یہ ذکر کرتے تھے گویا کوئی شخص کسی خاتون سے شادی کر لے مگر اس کے اعضاء میں ایک عضو کا استثناء کر لے تو اس قسم کا نکاح بالاتفاق فاسد ہے اسکی تقریر یہ ہے کہ گویا وہ اپنی زیرِ ولایت خاتون کا دوسرے سے نکاح تو کرتا ہے مگر اسکی بضع کو مستثنی کر لیتا اور اسے دوسری کیلئے مہر بنا لیتا ہے، غزالی الوسیط میں لکھتے ہیں اس کی مکمل صورت یہ ہے کہ وہ کہے میں تمہارے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کرتا ہوں کہ تم اپنی بیٹی کی شادی میرے ساتھ کرو اس طور کہ ہر ایک کی بضع دوسری کیلئے بطورِ حق مہر ہوگا اور جیسے ہی میری بیٹی کا نکاح منعقد ہوگا ساتھ ہی تمہاری بیٹی کا بھی ہوگا، ابن حجر کے بقول ہمارے شیخ شرحِ ترمذی میں کہتے ہیں یہ اضافہ بھی کرنا چاہئے کہ مع البضع کوئی اور شئ نہ ہو (یعنی حق مہر کے بطور) تا کہ اس کی تحریم پر سب کا اتفاق واقع ہو،

خرقی ناقل ہیں کہ احمد نے اس امر پر منصوص کیا ہے کہ علتِ بطلان ذکرِ مہر کا ترک ہے، ابن تیمیہ نے المحرر میں تشریک فی البضع کو علتِ بطلان کے بطور ترجیح دی ہے ابن دقیق لکھتے ہیں احمد کا یہ رجحان حدیث میں مذکور تفسیر کے ظاہر کے موافق ہے کیونکہ آپ نے فرمایا ہے: (و لا صداقَ بینهما) یہ اس امر کو مشعر ہے کہ جہتِ فساد و بطلان یہی ہے اگرچہ محتمل ہے کہ جہتِ فساد کا لازمہ ہونے کی وجہ سے یہ کہا ہو (یعنی یہ نہیں کہ بس اسی وجہ سے یہ باطل ہے بلکہ پوری صورتحال بیان کر دی کہ یوں ہوتا ہے مراد یہ کہ شغار میں مہر مقرر کر بھی دیا جائے تو نکاح درست نہ ہوگا) پھر لکھتے ہیں بالجملہ بات یہ ہے کہ مہر کے نہ ہونے کا بھی نہی میں مدخل ہے اس کی تائید

سابق الذکر حدیثِ ابو ریحانہ بھی کرتی ہے، ابن عبد البر لکھتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ نکاحِ شغار جائز نہیں البتہ (اگر کوئی کر دے تو) اسکے منعقد ہونے کی بابت اختلاف ہے، جمہور کی رائے میں نکاح باطل ہوگا مالک سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ دخول سے قبل اگر فسخ کر دیں تو کر دیں بعد میں نہیں یہی رائے ابن منذر نے اوزاعی سے نقل کی حنفیہ کے ہاں نکاح صحیح ہے البتہ مہرِ مثلی دینا واجب ہے یہی زہری، مکحول اور ثوری کا قول ہے لیث، احمد، اسحاق اور ابو ثور سے ایک روایت بھی یہی ہے، مذہبِ شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے اختلافِ جہت کی وجہ سے، لیکن شافعی کہتے ہیں عورتیں محرمات ہیں مگر وہ جن کی حلت اللہ نے بیان کی یا جو ملکِ یمین ہیں، اگر کسی (قسم کے) نکاح سے نہی وارد ہے تو تحریم متاکد ہے، بعنوانِ تنبیہہ لکھتے ہیں بیٹی کا نکاحِ شغار کے ضمن میں ذکر بطورِ مثال ہے ایک روایت میں بہن کا ذکر گزرا، اس امر پر اجماع ہے کہ سب خواتین کی بابت یہی حکم ہے۔

مولانا انور شغار کی بابت کہتے ہیں کہ لغت میں کتے کے ایک ٹانگ اٹھا کر پیشاب کرنے کو کہتے ہیں بقول ابن عبد البر نکاحِ شغار کے عدم جواز پر اجماع ہے لیکن اگر کوئی کر لے تو اسکی صحتِ انعقاد میں اختلافِ آراء ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک منعقد ہو جائے گا مگر مہرِ مثلی ضروری ہے بعض کے مطابق باطل ٹھہرانا ہوگا اصلِ اختلاف اصولی مسئلہ میں ہے وہ یہ کہ افعالِ شرعیہ سے نہی ان کے بطلان کو موجب ہے یا نہیں؟ جو اثبات کی رائے رکھتے ہیں انہوں نے نکاحِ شغار کے بطلان کو اختیار کیا باقیوں نے نہیں! امام ابو حنیفہ کا موقف یہ تھا کہ جو اس میں فساد و خرابی کا پہلو تھا (یعنی مہر کا عدم تقرر) اس کی ہم نے اصلاح کر ڈالی اور مہرِ مثلی واجب قرار دے کر اسکی مکافات کر دی لہذا اب اصلاً کوئی وجہِ فساد باقی نہیں اور ہمیں احوالِ صحابہ میں نہیں ملتا کہ منہی عنہ معاملہ کو ہمیشہ باطل ہی ٹھہرایا ہو۔

اس حدیث کو باقی مصنفینِ صحاح نے بھی (کتاب النکاح) میں نقل کیا ہے۔

- 29 باب هَلْ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَهَبَ نَفْسَهَا لأَحَدٍ (کیا عورت کیلئے جائز ہے کہ اپنا آپ کسی کو ہبہ کرے؟)

یعنی کیا اس شکل میں اسکے ساتھ نکاح کرنا حلال ہوگا، یہ دو صورتوں کو متناول ہے ایک مجرد ہبہ بغیر ذکرِ مہر کے دوم عقدِ نکاح بلفظِ مہر، پہلی صورت میں جمہور نے نکاح کے بطلان کو اختیار کیا حنفیہ اور اوزاعی جواز کے قائل ہیں البتہ مہرِ مثلی واجب قرار دیتے ہیں بقول اوزاعی اگر بلفظِ ہبہ شادی کی اور شرط لگائی کہ کوئی مہر نہ ہوگا تو نکاح صحیح نہیں جمہور کی حجت اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) [الأحزاب: ٥٠] تو اسے آنجناب کے خصائص میں شمار کیا ہے کہ صرف آپ ہی بلفظِ ہبہ فی الفور بغیر مہرِ معجّل یا موجل کے نکاح کر سکتے ہیں، مجیزین نے اس کا جواب یہ دیا کہ مراد یہ کہ واہبہ صرف آپ کے ساتھ مختص ہے نہ کہ مطلقاً ہبہ کرنا، دوسری صورت میں شافعیہ اور ایک گروہ نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ نکاح صحیح نہ ہوگا مگر بلفظِ نکاح یا تزویج کیونکہ یہی دونوں الفاظ ہی قرآن وحدیث میں اس ضمن میں صریحاً آئے ہیں اکثر کی رائے ہے کہ کنایات کے ساتھ بھی نکاح صحیح ہے طحاوی نے ان کے لئے قیاس علی الطلاق سے حجت اخذ کی کہ اس میں بھی بشرطِ قصد کنایات کا اعتبار ہے۔

- 5113حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلاَمٍ حَدَّثَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَتْ خَوْلَةُ بِنْتُ حَكِيمٍ مِنَ اللاَّئِى وَهَبْنَ أَنْفُسَهُنَّ لِلنَّبِىِّ ﷺ فَقَالَتْ عَائِشَةُ أَمَا تَسْتَحِى

الْمَرْأَةُ أَنْ تَهَبَ نَفْسَهَا لِلرَّجُلِ فَلَمَّا نَزَلَتْ ﴿ تُرْجِءُ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ ﴾ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَرَى رَبَّكَ إِلَّا يُسَارِعُ فِي هَوَاكَ .رَوَاهُ أَبُو سَعِيدِ الْمُؤَدِّبُ وَمُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ وَعَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ يَزِيدُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص:۴۸۵) .طرفہ - 4788

ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ (كانت خولة الخ) یہ مرسل ہے کیونکہ عروہ نے وقوعِ واقعہ کا زمانہ نہیں پایا لیکن سیاق مشعر ہے کہ حضرت عائشہ سے اس کا اخذ کیا، اس طریق کے بعد بخاری کی نقل کردہ تعلیق میں ذکرِ عائشہ کی تصریح ہے تفسیرِ احزاب میں بھی ابواسامہ عن ہشام کے طریق سے موصولا نقل کی تھی۔ (بنت حكيم)یعنی ابن امیہ بن اوقص سلمیہ، یہ حضرت عثمان بن مظعون کی بیوہ تھیں سابقات میں سے ہیں ان کی والدہ کا تعلق بنی امیہ سے تھا۔ (من اللائى الخ) ابواسامہ کی روایت میں بھی صیغۂ جمع تھا: (كنت أغار من اللائى وهبن أنفسهن الخ) گویا متعدد واہبات تھیں، اس کا مفصل ذکر تفسیر احزاب میں گزرا، ابوسعید مودب کی روایت جس کا آگے ذکر کیا، میں ہے:(التى وهبت نفسها للنبى ﷺ خولة بنت حكيم) یہ اس امر پر محمول ہے کہ انہی نے سب سے پہلے یہ کام کیا تھا یا اس طرح کی کوئی اور توجیہ جو حصرِ مطلق کو مقتضی نہ ہو۔

(أما تستحى الخ) محمد بن بشر کی حضرت عائشہ سے موصولا روایت میں ہے کہ انہیں عار دلایا کرتی تھیں۔ (أن تهب نفسها) محمد بن بشر کی روایت میں :(بغیر صداق) بھی ہے۔ (فلما نزلت الخ) عبدہ بن سلیمان کی روایت میں ہے :(فأنزل الله الخ) یہ اس امر میں اظہر ہے کہ آیت کا نزول اسی سبب ہوا، قرطبی لکھتے ہیں حضرت عائشہ کو اس تقبیح (یعنی نکتہ چینی) پر عورتوں کی طبعی غیرت نے آمادہ کیا وگرنہ تو جانتی تھیں کہ اللہ نے اپنے نبی کے لئے یہ مباح کیا ہے اور تمام عورتیں بھی آپ کی ملک میں دے دی جاتیں تو یہ بھی کم تھا۔(ما أرى ربك الخ) محمد بن بشر کی روایت میں ہے:(إنى لأرىٰ ربك يسارع الخ) ھواک سے مراد (رضاك) ہے قرطبی کہتے ہیں یہ بات بھی غیرت اور دلال کے داعیہ سے کہی جیسے واقعۂ افک میں (آیاتِ براءت کے نزول کے بعد جب والدہ نے کہا تھا اللہ کے رسول کا شکریہ ادا کرو تو انکار کرتے ہوئے) کہا تھا:(لا أحمد إلا اللّٰه) لہذا نبی اکرم کی طرف اضافتِ ہویٰ اپنے ظاہر پر محمول نہ کی جائے گی کیونکہ جیسا کہ قرآن نے کہا آپ کا کوئی نطق و فعل آپکی ہویٰ کے تابع نہ تھا، اگر (إلى مرضاتك) کہتیں تو اَلیق تھا لیکن غیرت کے مدنظر اس قسم کے الفاظ کا استعمال قابل معافی ہے۔(رواه أبو سعيد الخ) ابوسعید کا نام محمد بن مسلم بن ابو الوضاح تھا ان کی یہ روایتِ متابعت ابن مردویہ نے التفسیر میں اور بیہقی نے بھی منصور بن ابومزاحم کے طریق سے مختصراً تخریج کی ہے محمد بن بشر کی روایت امام احمد نے ان سے بتمامہٖ نقل کی، اس کی زیادات وافادات ذکر کر چکا ہوں، عبدہ کی روایت جو ابن سلیمان ہیں مسلم اور ابن ماجہ نے تخریج کی، اس کا سیاق بھی محمد بن بشر کی روایت کی طرح ہے۔

30 - باب نِكَاحِ الْمُحْرِمِ (حالتِ احرام میں شادی کرنا)

گویا جواز پر احتجاج کر رہے ہیں کیونکہ یہاں کوئی حدیثِ نہی نقل نہیں کی گویا وہ ان کی شرط پہ نہیں۔

- 5114حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ أَخْبَرَنَا عَمْرٌو حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ أَنْبَأَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ

أطرافه 1837، 4258، - 4259

ترجمہ: بقول ابن عباس نبی اکرم نے حالتِ احرام میں (حضرت میمونہ سے) شادی کی۔

عمرو سے ابن دینار اور جابر سے مراد ابوشعثاء ہیں۔ (وھو محرم) اواخر الحج میں اوزاعی عن عطاء عن ابن عباس کے حوالے سے یہ الفاظ گزرے تھے: (تزوج میمونة وھو محرم) نسائی کے ہاں عطاء عن ابن عباس کی روایت میں ساتھ میں یہ جملہ بھی ہے: (جعلت أمرھا إلی العباس فأنکحھا إیاہ) کہ اپنا معاملہ حضرت عباس کو سونپ دیا جنہوں نے ان کا آپ کے ساتھ نکاح کرا دیا، عمرۃ القضاء میں عکرمہ کے حوالے سے روایت میں یہ بھی مذکور گزرا: (و بَنیٰ بھا وھو حلال) کہ شبِ زفاف جب ہوئی تو آپ حلال تھے اثرم کہتے ہیں میں نے احمد سے کہا ابوثور کہتے ہیں کس شئ کے ساتھ حدیثِ ابن عباس کا رد کیا جائے گا؟ یعنی اس کی صحت کے باوجود، تو کہنے لگے: (اللہ المستعان) ابن مسیّب کہا کرتے تھے کہ ابن عباس کو اس میں وہم لگا ہے کیونکہ حضرت میمونہ خود کہتی ہیں: (تزوّجنی و ھوحلال) اس حدیثِ ابن عباس کا حدیثِ عثمان: (لاینکح المحرم ولا ینکح) سے تعارض ہے اسے مسلم نے تخریج کیا، تطبیق کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ابن عباس نے جو ذکر کیا اسے آپ کے خصائص سے قرار دیا جائے ابن عبدالبر کہتے ہیں اس حکم کی بابت مختلف آثار ہیں لیکن حضرت میمونہ کی روایت (تزوجنی و ھوحلال) متعدد طرق سے مروی ہے حدیثِ ابن عباس بھی صحیح الاسناد ہے لیکن بنسبت جماعت کے ایک کی طرف وہم کو منسوب کرنا اقرب ہے، دو اخبار کے باہم متعارض ہونے کی صورت میں کسی دیگر سے حجت کی طلب کی جائے گی اور حدیثِ عثمان نکاحِ محرم کے منع ہونے کے بارہ میں صحیح ہے اور وہی معتمد ہے، اواخر کتاب الحج میں بھی اس بارے کچھ بحث گزری وہاں بیان ہوا تھا کہ بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ حدیثِ عثمان میں جو مذکور ہے اسے وطی کرنے پر محمول کیا جائے! اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا تھا کہ ثابت یہ ہے کہ اول (لاینکح) یاء کی زبر جبکہ دوسرا یائے مضموم کے ساتھ ہے جس کا معنی ہے: (و لا یخطب) کہ حالتِ احرام میں پیغام بھی نہ دے، صحیح ابن حبان کی روایت میں یہ زیادت بھی ہے: (ولا یُخطَبُ علیہ) حدیثِ عثمان اس بنا پر مترجح ہے کہ یہ تقعید قاعدہ ہے (یعنی ایک قاعدہ وضابطہ کا بیان ہو رہا ہے) جبکہ حدیثِ ابن عباس واقعہِ عین ہے جو کئی قسم کے احتمالات کو محتمل ہے مثلا یہ کہ ابن عباس کی رائے تھی جو تقلیدِ ہدی کرے وہ اب محرم شمار ہوگا (یعنی خواہ عملاً ابھی احرام نہ بھی باندھا ہو) جیسا کہ یہ بحث کتاب الحج میں گزری تو نبی اکرم نے اس عمرہ میں جس میں حضرت میمونہ سے شادی ہوئی تقلیدِ ہدی ہی کیا تھا تو ان کی بات کا مفہوم و مراد یہ ہوگا کہ تقلیدِ ہدی کے بعد حضرت میمونہ سے شادی کی اگرچہ احرام ابھی نہ پہنا تھا، اصل میں ہوا یہ تھا کہ آنجناب نے اپنی روانگی سے قبل ابو رافع کو حضرت عباس کے پاس بھیجا تا کہ حضرت میمونہ کو آپ کی طرف سے پیغامِ نکاح دیں انہوں نے اپنا معاملہ حضرت عباس کو سونپ دیا جنہوں نے آنجناب سے نکاح پڑھا دیا ترمذی، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے مطر وراق عن ربیعہ بن ابوعبدالرحمن عن سلیمان بن یسار عن ابی رافع سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے جب حضرت میمونہ سے شادی کی اور شبِ زفاف منائی آپ حلال تھے اور میں ہی دونوں کے مابین پیغامبر تھا ترمذی لکھتے ہیں ہم نہیں جانتے کہ

سوائے حماد بن زید کے کسی اور نے مطر سے اسے مسند کیا ہو، مالک نے ربیعہ سے اسے مرسلا روایت کیا، ایک احتمال وتطبیق یہ ہے کہ ابن عباس کے قول (و هو محرم) سے مراد یہ کہ آپ داخلِ حرم تھے یا یہ (أشهر الحرام) کا واقعہ ہے اعشی کا ایک شعر ہے: (قتلوا کسری بلیلِ مُحرما) یعنی ماہِ حرام میں رات کے وقت کسری کو قتل کر دیا، ایک اور کا شعر ہے :(قتلوا ابن عفان الخليفةَ محرما) یعنی(في البلدالحرام) اسی تاویل کی طرف ابن حبان مائل ہیں اپنی صحیح میں اسی پر جزم کیا، ابن عباس کی یہ حدیث یزید بن اصم کی حدیث کے بھی معارض ہے جس میں ہے: (أن النبیﷺ تزوج ميمونة وهو حلال) اسے مسلم نے زہری کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں ام المومنین میمونہ ان کی خالہ تھیں جیسا کہ ابن عباس کی بھی تھیں مسلم نے ایک اور طریق کے ساتھ یزید بن اصم سے یہ الفاظ نقل کئے، کہتے ہیں مجھے میمونہ نے بتلایا کہ نبی اکرم کی ان کے ساتھ شادی جب ہوئی آپ حلال تھے، کہتے ہیں حضرت میمونہ میری اور ابن عباس کی خالہ ہیں ابن مسیّب کا اثر جس کی طرف احمد نے اشارہ کیا ابو داؤد نے نقل کیا ہے، بیہقی نے اوزاعی عن عطاء عن ابن عباس کے طریق سے یہ حدیث تخریج کی، کہتے ہیں سعید بن مسیّب کہتے تھے ابن عباس کو بھول لگی ہے اگر چہ حضرت میمونہ ان کی خالہ ہیں ان کی شادی حالتِ اِحلال میں ہوئی تھی، طبری لکھتے ہیں ہمارے نزدیک درست قول یہی ہے کہ محرم کا نکاح فاسد ہے کیونکہ حضرت عثمان کی حدیث صحیح ہے، جہاں تک حضرت میمونہ کا یہ قصہ ہے تو روایات اس بارے باہم متعارض ہیں ایوب سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے بتلایا گیا کہ حضرت میمونہ سے شادی بارے یہ اختلاف اس لئے واقع ہوا ہے کہ آنجناب نے حضرت عباس کی طرف پیغام بھیجا تھا کہ ان کا آپکے ساتھ نکاح پڑھا دیں تو بعض حضرات کو خیال ہوا کہ انہوں نے (مکہ میں جب کہ نبی اکرم مدینہ میں تھے) آپکا نکاح آپکے احرام پہننے سے قبل پڑھا دیا جبکہ بعض نے کہا احرام باندھنے کے بعد، ثابت ہے کہ حضرات عمر وعلی وغیرہما صحابہ کرام ایسے شخص کی بیوی سے علیحدگی کرا دیتے تھے جو حالتِ احرام میں شادی کرے اور ظاہر ہے یہ کام تبھی کرتے تھے کہ (نبی اکرم سے) ثابت ہے

آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں الحج میں ذکر کیا تھا کہ حدیثِ ابن عباس کی مثل حضرت عائشہ اور حضرت ابو ہریرہ سے بھی مروی ہے حضرت عائشہ کی روایت نسائی نے ابوسلمہ کے طریق سے جبکہ طحاوی اور بزار نے مسروق عنہا کے حوالے سے تخریج کی ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا، زیادہ سے زیادہ علتِ ارسال ذکر کی گئی ہے مگر یہ اس کے لئے قادح نہیں، نسائی کہتے ہیں ہمیں (عمرو بن علی أنبأنا أبوعاصم عن عثمان بن أسود عن ابن أبی مليكة عن عائشة مثله) بیان کیا، عمرو کہتے ہیں میں نے ابو عاصم سے کہا آپ نے رقعہ سے ہمیں جب اسکی املاء کرائی تھی تو حضرت عائشہ کا حوالہ ذکر نہیں کیا تھا کہنے لگے چلو ابھی حضرت عائشہ کا حوالہ چھوڑ و میں دیکھوں گا، یہ اسناد صحیح ہے اگر یہ قصہ نہ ہوتا لیکن یہ بھی شاہدِ قوی ہے جہاں تک حدیثِ ابو ہریرہ ہے تو اسے دارقطنی نے تخریج کیا اس کی اسناد میں کامل ابوالعلاء ہیں جن میں ضعف ہے لیکن یہ ابن عباس اور حضرت عائشہ کی حدیثوں کے ساتھ متقوی ہے اس سے ابن عبد البر کی اس بات کا رد ہوتا ہے کہ ابن عباس یہ بیان کرنے میں متفرد ہیں شعبی اور مجاہد سے بھی مرسلا یہ مروی ہے ابن ابی شیبہ نے ان کے اثر کی تخریج کی طحاوی نے عبداللہ بن محمد بن ابوبکر سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے حضرت انس سے محرم کے نکاح کر لینے کی بابت پوچھا تو کہا کوئی حرج نہیں یہ تو بیع کی طرح ہی ہے، اسکی اسناد قوی ہے لیکن یہ قیاس بمقابلہ نص ہے لہذا معتبر نہیں گویا انہیں حدیثِ عثمان نہیں پہنچ پائی۔

- 31 باب نَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ آخِرًا

(آنجناب نے نکاحِ متعہ سے آخر کار منع فرما دیا تھا)

نکاحِ متعہ سے مراد ایک وقتِ مقرر تک شادی کرنا جس کے گزرنے پر علیحدگی ہو جائے گی، ترجمہ میں جو (أخیرا) کا لفظ ذکر کیا اس سے اخذ ہوتا ہے کہ پہلے یہ مباح تھا، آخر الامر اس سے منع کر دیا گیا لیکن احادیثِ باب میں اس کی تصریح مذکور نہیں البتہ آخر الباب میں یہ لکھا: (إن علیا بین أنه منسوخ) کئی دیگر احادیث موجود ہیں جن میں اس امر کی تصریح ہے کہ پہلے اس کی اجازت دی پھر منع فرما دیا اس بارے وفاتِ نبوی سے قریب ترین ذکر ابوداؤد کی زہری کے طریق سے نقل کردہ روایت ہے کہتے ہیں ہم عمر بن عبدالعزیز کے پاس تھے کہ متعہِ نساء کا موضوع چھڑ گیا ایک شخص جسے ربیع بن سبرہ کہا جاتا ہے، نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ اپنے والد سے سنا بیان کرتے تھے کہ نبی اکرم نے حجۃ الوداع میں اس سے منع فرمایا، اس حدیثِ سیرہ جو کہ ابن معبد ہیں کی بابت آگے اختلاف کا ذکر ہوگا۔

- 5115 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ أَنَّهُ سَمِعَ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَأَخُوهُ عَبْدُ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِمَا أَنَّ عَلِيًّا ؓ قَالَ لاِبْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُتْعَةِ وَعَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ زَمَنَ خَيْبَرَ

(ترجمہ کیلئے جلد ۶ ص:۲۵۰) أطرافه 4216، 5523، 6961 -

(أخبرنی الحسن بن محمد الخ) محمد سے مراد ابن حنفیہ، حضرت علی کے بیٹے ہیں، حسن کی اس کے علاوہ بھی متعدد روایات بخاری میں موجود ہیں مثلا کتاب الغسل میں حضرت جابر سے انکی روایت، آگے اسی باب میں حضرت جابر و سلمہ سے ان کی روایت آرہی ہے ان کے بھائی جو ابو ہاشم کنیت رکھتے تھے کی بخاری میں یہی ایک حدیث ہے ابن سعد، نسائی اور عجلی نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے کتاب المغازی کے غزوہِ خیبر میں اس روایت کا ایک اور طریق گزرا ایک اور کتاب الذبائح میں آئے گا اور ایک ترک الحیل میں، تینوں جگہ انہیں ان کے بھائی حسن کے ساتھ مقرون کر کے ذکر کیا التاریخ میں ابن عیینہ عن زہری سے نقل کیا کہ: (أخبرنا الحسن و عبد الله ابنا محمد بن علی و کان الحسن أوثقهما) کہ حسن اپنے بھائی کی نسبت زیادہ ثقہ تھے احمد سفیان سے ناقل ہیں کہ حسن ہمیں زیادہ عزیز تھے۔ (و کان عبد الله یتبع السبیة) کہ عبداللہ سبائیوں یعنی عبداللہ بن سبا جو روسائے روافض میں تھا، کے پیروکاروں میں اٹھتے بیٹھتے تھے مختار بن ابوعبید ثقفی اسی کے مسلک پر کاربند تھا جب کوفہ میں اس کا غلبہ ہوا تو قاتلینِ حسین کا پیچھا کیا اور سب کو قتل کیا اسی وجہ سے شیعہ نے اس سے محبت کی پھر جب اس کے اکاذیب ظاہر ہوئے تو اکثر نے ساتھ چھوڑ دیا سبائیوں کی آراء سے محمد بن علی یعنی ابن حنفیہ کی موالات بھی تھی یہ ان کے مہدیِ موعود ہونے کا دعوی کرتے اور یہ کہ یہ آخر الزمان تک زندہ رہیں گے بعض نے ان کی موت کا اقرار کرلیا اور ان کے بیٹے ابو ہاشم (یعنی اس سند میں مذکور عبداللہ بن محمد) کو امام مان لیا ابو ہاشم کی وفات سلیمان بن عبدالملک کے آخرِ عہد ۹۸ھ یا ۹۹ھ میں ہوئی۔

(عن أبیهما) دارقطنی کی الموطآت میں یحیی انصاری عن مالک عن زہری سے روایت میں ہے: (أخبراه أن أباهما

محمد بن علي بن أبي طالب أخبرهما)۔ (أن عليا الخ) ترک الحیل میں ہے کہ حضرت علی سے کہا گیا ابن عباس متعہِ نساء میں کوئی حرج نہیں سمجھتے، ثوری و یحی کی دارقطنی کے ہاں مالک سے روایت میں ہے کہ حضرت علی نے ابن عباس کو سنا کہ متعہ (کے جواز) کا فتوی دے رہے ہیں تو کہا: (أما علمت الخ) سعید بن منصور نے ہشیم عن یحی عن زہری یعنی مالک کے ذکر کے بغیر نقل کیا کہ حضرت علی کا ابن عباس سے گزر ہوا جو کہہ رہے تھے متعہِ نساء جائز ہے، مسلم کی جویریہ عن مالک سے ان کی سند کے ساتھ روایت میں ہے کہ علی بن ابو طالب کو سنا فلان سے کہہ رہے تھے: (إنك رجلٌ تائِهٌ) (یعنی راستہ بھولے ہوئے آدمی ہو) دارقطنی کی ثوری سے روایت میں ہے کہ حضرت علی اور ابن عباس کا متعہِ نساء کی بابت باہم مکالمہ ہوا حضرت علی نے کہا: (إنك امرؤٌ تائهٌ) مسلم کی ایک اور طریق کے ساتھ روایت میں ہے کہ حضرت علی نے ابن عباس کو سنا کہ متعہ کی بابت نرم بات کہہ رہے ہیں تو کہا: (مهلاً يابن عباس) احمد کی معمر سے روایت میں ہے کہ سنا متعہِ نساء کی اجازت دے رہے ہیں۔

(نهى عن المتعة) احمد کی سفیان سے روایت میں ہے: (نهى عن نكاح المتعة)۔ (زمن خيبر) زہری سے تمام رواۃ نے (خيبر) ہی نقل کیا البتہ عبدالوہاب ثقفی عن یحی عن مالک سے روایت میں اس کی بجائے (حنين) ہے اسے نسائی اور دارقطنی نے تخریج کیا اور متنبہ کیا ہے کہ یہ عبدالوہاب کا تفرد ہے دارقطنی نے ایک اور طریق کے ساتھ یحی بن سعید سے (خيبر) ہی نقل کیا، اس سے بھی عجیب تر روایت اسحاق بن راشد عن زہری کی ہے اس میں غزوہ تبوک مذکور ہے، یہ بھی خطا ہے۔ (زمن خيبر) بظاہر یہ دونوں امور کا ظرف ہے بیہقی نے حمیدی سے نقل کیا کہ ابن عیینہ کہا کرتے تھے کہ (يوم خيبر) حمرِ اہلیہ سے متعلق ہے نہ کہ متعہ سے، بیہقی لکھتے ہیں ان کا یہ قول اسی روایت میں محتمل ہے مگر دیگر میں صراحت سے ہے کہ یہ متعہ سے متعلق ہے غزوہِ خیبر کی روایت میں یہ صراحت موجود تھی آگے الذبائح میں ایک اور طریق سے یہ الفاظ آئیں گے: (نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية) مسلم نے بھی ابن عیینہ سے یہی الفاظ نقل کئے ترک الحیل میں عبید اللہ بن عمر عن زہری سے روایت میں آئے گا کہ: (أن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر) مسلم نے بھی ان کے طریق سے یہی نقل کیا اس زیادت کے ساتھ: (فقال مهلا يا ابن عباس) احمد کی معمر کے طریق سے روایت میں ہے کہ انہیں پتہ چلا کہ ابن عباس متعہ کی اجازت دیتے ہیں تو انہیں کہا: (إن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية) اسے مسلم نے یونس بن یزید عن زہری سے مالک کی روایت کی مانند تخریج کیا دارقطنی نے بھی ابن دہب عن مالک و یونس و اسامہ بن زید، یہ تینوں زہری سے، یہی نقل کیا سہیلی لکھتے ہیں ابن عیینہ نے زہری سے یہ الفاظ روایت کئے: (نهى عن أكل الحمر الأهلية عام خيبر وعن المتعة بعد ذلك أو في غير ذلك اليوم) کہ آنجناب نے حمرِ اہلیہ کھانے سے جنگ خیبر کے دوران منع کیا متعہ سے اس کے بعد یا کسی اور دن منع فرمایا بقول ابن حجر مجھے تو ان کی روایت سے یہ الفاظ نہیں ملے احمد، ابن ابو عمر، حمیدی اور اسحاق نے اپنی مسانید میں ابن عیینہ کی روایت کی انہی بخاری کے الفاظ کے ساتھ تخریج کی ہے البتہ بعض نے جیسا کہ بیان کیا نکاح کا لفظ مزاد کیا ہے اسماعیلی نے بھی عثمان بن ابو شیبہ، ابراہیم بن موسی اور عباس بن ولید سے اس کی تخریج کی مسلم نے ابوبکر بن ابو شیبہ، محمد بن عبد اللہ بن نمیر اور زہیر بن حرب یہ سب ابن عیینہ عن مالک سے، یہی الفاظ نقل کئے ہیں اسی طرح سعید بن منصور نے بھی ابن عیینہ سے، البتہ (يوم) کی بجائے (زمن) کا لفظ ہے

سہیلی لکھتے ہیں اس حدیث کے ساتھ تنبیہ علی اشکال متصل ہے کیونکہ اس میں یومِ خیبر کے حوالے سے متعہ کی نہی مذکور ہوئی اور یہ ایسی بات ہے کہ اہلِ سیر اور رواۃِ اثر میں سے کوئی اسے نہیں جانتا، کہتے ہیں بظاہر لفظِ زہری میں تقدیم وتاخیر واقع ہوگئی ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ بات ان سے قبل کسی اور نے بھی ابن عیینہ سے نقل کرتے ہوئے کہی ہے تو ابن عبد البر نے قاسم بن اصبغ کے طریق سے ذکر کیا کہ حمیدی نے ابن عیینہ سے بیان کیا کہ زمنِ خیبر میں حمر اہلیہ سے نہی فرمائی تھی جہاں تک متعہ کا تعلق ہے تو اس کی نہی کسی اور موقع پہ ہوئی ابن حجر لکھتے ہیں پھر میں نے مسند حمیدی کی مراجعت کی تو قاسم بن اصبغ عن ابی اسماعیل سلمی عنہ کے طریق سے سیاقِ حدیث کے نقل کے بعد لکھتے ہیں: (قال ابن عيينة يعني أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر و لا يعني نكاح المتعة) کہ ان کی مراد یہ ہے کہ خیبر کے موقع پر حمر اہلیہ سے منع فرمایا متعہ سے نہی (اس دن) مراد نہیں (یہ کسی اور موقع پہ ہوئی) ابن عبد البر کہتے ہیں اکثر لوگوں کی یہی رائے ہے بیہقی کہتے ہیں لگتا ہے کہ یہی بات ہے کیونکہ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ نبی اکرم نے اس کے بعد اس کی رخصت دی پھر منع فرما دیا لہٰذا حضرت علی کا یہ احتجاج تبھی تام ہوگا اگر اس کے بعد نہی واقع ہوتا کہ ابن عباس پر حجت قائم ہو جائے، ابوعوانہ اپنی صحیح میں لکھتے ہیں میں نے اہلِ علم کو کہتے سنا ہے کہ حدیث علی کا معنی یہ ہے کہ خیبر کے روز آپ نے حمر اہلیہ سے تو منع کیا متعہ کی بابت سکوت اختیار کیا تا آنکہ فتحِ مکہ کے موقع پر حتمی طور سے ممانعت فرما دی یہ بات کہنے کا باعث یہ بنا کہ خیبر کے بعد بھی متعہ کی رخصت ثابت ہے جیسے بیہقی نے اشارہ کیا لیکن حضرت علی کی بابت کہا جا سکتا ہے کہ انہیں یومِ فتح اس کی اجازت کی خبر نہ مل سکی کیونکہ اس سے کچھ قبل ہی (یعنی غزوہ خیبر کے اثناء) اس کی ممانعت ہوئی تھی آگے اس کا بیان آگے آئے گا، حدیثِ علی کے ظاہر کی تائید ابوعوانہ کی سالم بن عبد اللہ کے طریق سے روایت میں ملتی ہے جسے انہوں نے صحیح قرار دیا، اس میں ہے کہ ایک شخص نے ابن عمر سے متعہ کے بارہ میں استفسار کیا، کہنے لگے حرام ہے، اس نے کہا فلاں تو یہ بات کہتا ہے کہنے لگے بخدا وہ جانتے ہیں کہ نبی اکرم نے خیبر کے روز اسے حرام قرار دیا تھا، (وما كنا مسافحين) (یعنی ہم بدکار نہ تھے)

سہیلی کہتے ہیں نکاحِ متعہ کی تحریم کے وقت کی بابت اختلافِ اقوال ہے تو اس ضمن میں سب سے عجیب روایت جو نقل کی گئی، غزوہ تبوک کے ذکر والی ہے پھر روایتِ حسن کہ یہ عمرۃ القضاء کے موقع پر ہوئی مشہور یہ ہے کہ اس کی تحریم فتحِ مکہ کے موقع پر کی گئی جیسا کہ مسلم نے ربیع بن سبرہ عن ابیہ سے روایت کیا ابو داؤد کے ہاں ربیع سے روایت میں ہے کہ اس کی تحریم حجۃ الوداع کے موقع پر ہوئی، کہتے ہیں جن رواۃ نے غزوہ اوطاس ذکر کیا ان کی یہ بات (عام الفتح) کہنے والوں کے موافق ہے تو اس طرح سے چھ مواطن سامنے آتے ہیں: خیبر، عمرۂ قضاء، فتحِ مکہ، ادطاس، تبوک، اور حجِ وداع! بقول ابن حجر حنین کا ذکر نہیں کیا کیونکہ پہلے ذکر کیا کہ اس کا بھی ایک روایت میں ذکر موجود ہے تو یا تو یہ ان کی بھول ہے یا عمداً اس کا ترک کیا کیونکہ اسکے رواۃ کی یہ خطا ہے یا اس لئے کہ اوطاس اور حنین ایک ہی شئ تھے جہاں تک تبوک والی روایت ہے تو اس کی تخریج ابن راہویہ اور ابن حبان نے حضرت ابو ہریرہ سے کی ہے کہتے ہیں جب نبی اکرم ثنیۃ الوداع میں اترے تو چراغ جلتے دیکھے اور عورتوں کو روتا ہوا پایا، پوچھا یہ کیا ہے؟ کہا گیا یہ وہ عورتیں ہیں جن سے تمتع کیا گیا ہے تو آپ نے فرمایا: (هدم المتعةَ النكاحُ والطلاقُ والميراثُ) (یعنی نکاح، طلاق اور میراث کے احکامات نے متعہ کو ہدم کر دیا) اسے حازمی نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے، کہتے ہیں ہم نبی اکرم کے ہمراہ تبوک کیلئے نکلے جب اس عقبہ کے پاس

پہنچے جو شام کے راستے کے قریب ہے تو کچھ خواتین جن سے ہم نے متعہ کیا تھا آ کر ہمارے پڑاؤ گاہ کے چکر کاٹنے لگیں نبی اکرم تشریف لائے تو اس کا ذکر آپ سے کیا آپ سخت ناراض ہوئے اور تقریر کرنے کیلئے کھڑے ہوئے، اللہ کی حمد و ثنا بیان کی اور متعہ سے منع فرمایا، حسن کی جو روایت عبدالرزاق نے اپنی سند سے نقل کی اس میں یہ جملہ بھی ہے: (ما كانت قبلها ولا بعدها) یہ زیادت اس کے راوی عمرو بن عبید سے منکر ہے یہ ساقط الحدیث ہیں، اسے سعید بن منصور نے صحیح طرق کے ساتھ حسن بصری سے اس زیادت کے بغیر نقل کیا ہے غزوۃ الفتح والی روایت صحیح مسلم میں ہے اسی طرح اوطاس والی بھی جو سلمہ بن اکوع سے مروی ہے، حجِ وداع والی روایت ابوداؤد کے ہاں ربیع بن سبرہ عن ابیہ سے منقول ہے، ان کا قول کہ اوطاس اور فتحِ مکہ کے ذکر والی روایتوں کے مابین کوئی تخالف نہیں، محلِ نظر ہے کیونکہ مکہ کی فتح رمضان میں ہوئی اور اوطاس کے لئے مسلمان شوال میں نکلے تھے، مسلم کے سیاق میں مذکور ہے کہ مکہ سے اس کی تحریم کے بعد نکلے تھے اس کے الفاظ ہیں: (أنه غزامع رسول الله ﷺ الفتح فأذن لنا في متعة النساء فخرجت أنا و رجل من قومي ---) ایک خاتون کا قصہ ذکر کیا تا آنکہ کہا: (حتى استمتعتُ منها فلم أخرج حتى حَرَّمَها) کہ ابھی باہر نہ نکلا تھا کہ (آنجناب نے) اسے حرام قرار دے ڈالا، ایک سیاق میں ہے کہ میں نے نبی اکرم کو رکن اور باب کعبہ کے درمیان کھڑے دیکھا اور آپ یہ کہہ رہے تھے، ابن نمیر کی حدیث کی مانند ذکر کیا اسکے الفاظ گزرے جو یہ تھے: (يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء و إن اللّٰهَ قد حَرَّمَ ذلك إلىٰ يوم القيامة) کہ اے لوگو میں نے عورتوں سے متعہ کی اجازت دی تھی اب یہ ہے کہ اللہ نے قیامت تک اسے حرام کر دیا ہے! ایک روایت میں ہے کہ ہم جب فتح مکہ کے برس مکہ داخل ہوئے تو متعہ کی اجازت ملی پھر ابھی وہاں سے نکلے نہ تھے کہ حرام قرار دیا ان کی ایک روایت میں ہے صحابہ کو اجازت دی کہ اپنے پاس تین دن ان خواتین کو رکھ سکتے ہیں جن سے متعہ پر موافقت ہو پھر ان سے علیحدگی کا حکم دے دیا، ایک طریق کے الفاظ ہیں کہ فرمایا یہ اب سے تا قیامت حرام ہے، اوطاس والی روایت کے مسلم کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (رَخَّصَ لنا رسولُ الله ﷺ عامَ أوطاس في المتعة ثلاثا ثم نَهى عنها) بظاہر دونوں حدیثوں کے مابین تغایر ہے لیکن محتمل ہے کہ عامِ فتح پر ہی عامِ اوطاس کا اطلاق کیا ہو کہ قریب قریب تھے، اگر روایت میں یہ مذکور ہوتا کہ غزوہ اوطاس کے اثناء متعہ کیا تو پھر یہ تطبیق حسن نہ ہوتی اور بعید ہے کہ فتحِ مکہ کے تین دن بعد صراحت کے ساتھ قیامت تک کیلئے اس سے منع کر کے پھر اگلے ماہ اوطاس میں اس کی اجازت دیدی ہو

اگر یہ متقرر ہے تو ماسوائے فتحِ مکہ والی روایت کے کوئی بھی دیگر روایت بغیر علت کے نہیں ہے غزوہ خیبر والی روایت کے اگرچہ تمام طرق صحیح ہیں مگر اہلِ علم نے اس بارے کلام کی ہے جو ذکر کی گئی، رہی عمرۂ قضاء کے ذکر والی روایتِ حسن تو یہ مرسل ہے اور حسن کے مراسیل ضعیف قرار دئے گئے ہیں کیونکہ وہ ہر کس و ناکس سے اخذ کر لیتے تھے بفرضِ ثبوت تطبیق یہ ہوگی کہ شاید ایامِ خیبر مراد ہیں کیونکہ دونوں ایک ہی برس واقع ہوئے جیسے فتحِ مکہ اور غزوہِ اوطاس ایک ہی برس تھے جہاں تک قصہ تبوک کا تعلق ہے تو حدیثِ ابوہریرہ میں یہ تصریح نہیں کہ وہ اس حالت میں ان سے مستمتع ہوئے تو محتمل ہے کہ سابقہ کسی زمانے میں کئے گئے متعہ کا ذکر کرتے ہوں پھر اس موقع پر ان سے تودیع ہوئی جب نبی اکرم نے اس سے منع فرمایا یا ممانعت اس سے قبل ہی تھی مگر کچھ حضرات کو اس کا علم نہ ہو سکا، وہ اجازت و رخصت پر عمل پیرا رہے اس لئے اس موقع پر آنجناب کے اظہارِ غضب کا بھی ذکر ہے (گویا اس موقع پر سابقہ نہی کا

اعادہ وتکرار فرمایا) پھر اس حدیثِ ابو ہریرہ میں مقال بھی ہے کیونکہ یہ مومل بن اسماعیل عن عکرمہ بن عمار کے حوالے سے ہے اور دونوں میں مقال ہے اسی طرح حدیثِ جابر بھی صحیح نہیں کہ عباد بن کثیر کے طریق سے ہے اور وہ متروک ہیں، جہاں تک حجِ وداع کی بات ہے تو اس بارے میں ربیع بن سبرہ پر اختلاف ہے ان سے فتحِ مکہ والی روایت اصح واشہر ہے تو اگر یہ محفوظ ہے تو ابو داؤد کے نقل کردہ سیاق میں مجرد نہی کے سوا کچھ اور مذکور نہیں تو اس موقع پر شائد نبی اکرم نے چاہا ہو کہ سابقہ کی گئی نہی کا اعلان بالتکرار فرما دیں تا کہ سب لوگوں کو اس کا اچھی طرح علم ہو جائے تو اس طرح ذکر کئے گئے مواطن میں سے صحیحاً وصریحاً صرف دو ہی بچے، غزوہِ خیبر اور فتحِ مکہ، غزوہِ خیبر کی روایت کی بابت اہلِ علم کی کچھ کلام ہے جیسا کہ ذکر گزرا (لہذا فتح مکہ کے موقع پر ہی اس نہی کا ہونا اَصَح واثبت ہے) ابن قیم نے الہدی میں مزید یہ بھی لکھا کہ مسلمان یہودی عورتوں سے استمتاع نہ کیا کرتے تھے گویا وہ اس نہی کا غیرِ خیبر میں ہونا قوی گردانتے ہیں یا یہ کہ وہاں نکاحِ متعہ کے واقعات نہیں ہوئے لیکن ان کی اس بات کا یہ جواب ممکن ہے کہ یہودِ خیبر کے اسلام قبل اوس وخزرج سے رشتہ ہائے مصاہرت قائم تھے تو جائز ہے کہ وہاں ان کی کچھ خواتین موجود ہوں جن کے ساتھ متعہ واقع ہوا لہذا ان کی لکھی بات کے ساتھ استدلال قائم نہیں ہوتا

ماوردی الحاوی میں لکھتے ہیں تحریمِ متعہ کے موضع کے تعین کی بحث میں دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ متکرر ہوئی تا کہ اظہر وانشر ہو تا کہ جنہیں اس کی ممانعت کا قبل ازیں علم نہیں ہو سکا وہ بھی جان جائیں کیونکہ لازم نہیں کہ کسی ایک جگہ تمام لوگ ہی حاضر ہوں! دوم یہ کہ متعہ کئی مرتبہ مباح کیا گیا اسی لئے آخری دفعہ کی حرمت میں (إلى يوم القيامة) بھی کہا یہ اشارہ دینے کیلئے کہ ماضی کی جو بھی اس کی تحریم واقع ہوئی اس کے بعد اباحت بھی کی گئی مگر اب کے بار جو تحریم ہے یہ ابدی ہے، اب کبھی اباحت نہ ہوگی یہ ثانی ہی معتمد ہے اول کا رد اس امر سے بھی ملتا ہے کہ تصریح کے ساتھ اس کی موطنِ تحریم کے ذکر کے بعد روایات میں اجازت مذکور ہے جیسے خیبر کی تحریم کے بعد فتح مکہ کے موقع کی اجازت، نووی کہتے ہیں درست یہ ہے کہ اس کی تحریم واباحت دو مرتبہ واقع ہوئی خیبر سے قبل مباح تھا پھر اس کے دوران حرام کر دیا گیا پھر فتحِ مکہ کے موقع پر مباح ہوا اور یہی عام اوطاس ہے پھر ابدی طور سے اسکی تحریم کر دی گئی، کہتے ہیں تکریرِ اباحت میں کوئی مانع نہیں، ان کے غیر نے امام شافعی سے نقل کیا کہ متعہ دو مرتبہ منسوخ ہوا اوائل نکاح میں ابن مسعود کی ایک روایت میں نکاحِ متعہ کی اجازت دینے کا سبب بھی مذکور گزرا کہ ایک غزوہ میں لوگوں پر عزوبت بڑی دشوار ہوئی تو آنجناب نے متعہ کی اجازت دی تو شائد ہر موقع پر اجازت کے بعد نہی بھی متکرر ہوئی ہے اور آخری مرتبہ کی نہی کرتے ہوئے تا قیامت بھی ذکر کر دیا تا کہ لوگ جان جائیں کہ اب اس کی کبھی اجازت نہ ملے گی

حضرت علی کے حمر اہلیہ اور متعہ کے مابین جمع کر کے ذکر کی حکمت یہ تھی کہ ابن عباس کے نزدیک ان دونوں کی اباحت تھی، آگے کتاب الاطعمہ میں حمر اہلیہ کی رخصت کے بارہ میں ابن عباس کا قول ذکر ہوگا لہذا حضرت علی نے دونوں کا ذکر کر کے ان کا رد کیا اور یہ کہ یہ خیبر کے موقع پر تھا تو یا تو ان کی یہ کلام اپنے ظاہری معنی پر ہے کہ دونوں سے نہی اس موقع پر ہوئی یا فتح مکہ کے موقع پر دی گئی اجازت کا حضرت علی کو علم نہ ہو سکا کیونکہ صرف تین دین کیلئے یہ اجازت دی تھی (اور انہوں نے خیبر کے موقع پر کی گئی تحریم کو ہی ابدی و قطعی باور کر لیا) قصہِ تبوک والی روایت جواز فی السفر کے نسخ پر ہے کیونکہ اس موقع پر آپ نے سفر کے آغاز ہی میں اس کی ممانعت بیان

فرمادی حالانکہ دور کا اور پر از مشقت سفر تھا گویا علتِ اباحت جو کہ لوگوں کو اسکی شدید حاجت کا ہونا ہے، فتحِ خیبر وغیرہ کے بعد ختم ہو چکی تھی کیونکہ اسکے نتیجہ میں اللہ تعالی نے اہلِ اسلام پر فراخی کی پھر کثیر تعداد میں لونڈیاں ہاتھ آئیں تو سببِ اباحت ختم ہو جانے کی وجہ سے متعہ سے (تکرارِ) ممانعت مناسبِ حال ہوئی، یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ غزوات اور خصوصا جو دور دراز کے مقامات پہ ہوں، متعہ کی اباحت کر دی جایا کرتی تھی خیبر چونکہ مدینہ سے قریب ہی تھا اس کے موقع پر اس کی رخصت واجازت نہ ملی پھر اس کے بعد جب مکہ کی فتح کا سفر جو خیبر کی نسبت دور کا تھا، درپیش ہوا تو اسے مباح کر دیا گیا البتہ تین دن کی قید کے ساتھ، تاکہ دفعِ حاجت ہو، جس کے بعد حرمت کر دی یہی بات اس سفر کی بابت کہی جائے گی جس میں متعہ کی نہی بعد الاذن مذکور ہے، حجِ وداع کے موقع کی نہی بظاہر (سابقہ نہی کی) خبر تھی اگر روایت اس بارے ثابت ہے کیونکہ امرِ واقع یہ تھا کہ صحابہ کرام کی ازواج بھی اس موقع پر ان کے ہمراہ تھیں لہذا نہ سابقہ اسفار کی مانند شدت لاحق تھی اور نہ طولِ غربت، کیونکہ حدیثِ سیرہ جوان کے بیٹے ربیع عنہ کے طریق سے ہے، میں ان پر اس کی تعیین کے ضمن میں اختلاف کیا گیا ہے حدیث واحد ہے اور قصہ جس کی بابت ہے وہ بھی واحد ہے لہذا ترجیح دینا متعین ہے، مسلم کے تخریج کردہ طریق میں صراحت ہے کہ یہ فتحِ مکہ کے موقع کی بات ہے لہذا اسی کی طرف مصیر متعین ہے۔

علامہ انور (نهى عن المتعة وعن لحوم الخ) کے تحت لکھتے ہیں اسے محدثین نے معلل قرار دیا ہے کیونکہ یہ فتحِ مکہ میں تھا نہ کہ خیبر میں، مسلم کے ہاں اس میں (ثلاثة أيام) کی زیادت بھی ہے، پہلے کہہ چکا ہوں کہ میرے نزدیک یہ تین دن کی مدت اس لئے نہیں کہ متعہ کی اس مدت میں رخصت تھی جیسے وہ سمجھے بلکہ اسلئے کہ مہاجر کو مکہ میں اس مدت کے قیام کی اجازت تھی تو یہ زیادت اس حدیث کے تناظر میں ہے نہ کہ جو وہ سمجھے لہذا میری فہم کے مطابق تین دن کے بعد آدمی کو اختیار تھا کہ اسے طلاق دیدے یا اپنے ہمراہ مدینہ لے جائے کہ وہ اس کی زوجہ ہے۔

- 5116حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ سُئِلَ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ فَرَخَّصَ فَقَالَ لَهُ مَوْلًى لَهُ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْحَالِ الشَّدِيدِ وَفِي النِّسَاءِ قِلَّةٌ أَوْ نَحْوَهُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَعَمْ

ترجمہ: راوی کہتے ہیں ابن عباسؓ سے متعہ کی بابت سوال ہوا تو رخصت دی تو انکے ایک آزاد کردہ غلام نے کہا اسکی اجازت تو سخت مجبوری اور عورتوں کی قلت اور اس جیسی صورتحال میں دی گئی ہوگی؟ کہا ہاں۔

(عن أبي جمرة) یہ ضبعی ہیں بعض شارحین کے ہاں زاء کے ساتھ لکھا دیکھا مگر یہ تصحیف ہے۔ (مولى له) کسی جگہ نام کی تصریح نہیں پائی میرا خیال ہے کہ وہ عکرمہ ہیں۔ (فى الحال الشديد الخ) اسماعیلی کی روایت میں ہے: (إنما كان ذلك فى الجهاد والنساء قليل)۔ (فقال ابن عباس نعم)، اسماعیلی کی روایت میں ہے: (صدق) مسلم کی زہری عن خالد بن مہاجر اُو ابن اُبی عمرہ انصاری کے طریق سے ہے کہ ایک شخص نے ابن عباس سے سوال کیا تو کہا یہ ابتدائے اسلام میں مضطر کیلئے رخصت تھی جیسے وقتِ اضطرار مردار، خون اور خنزیر کی حلت ہے اس کی تائید خطابی اور فاکہی کی سعید بن جبیر سے روایت میں ملتی ہے کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے کہا آپ کے فتوی کو لے کر سوار (مختلف جگہوں میں) چل دئے اور شعراء نے اس بارے اپنے اشعار میں تذکرے کر

دیئے ہیں؟ کہنے لگے بخدا میں نے تو یہ فتوی نہیں دیا متعہ تو مردار کی طرح تھا جس کی صرف مضطر کو ہی اجازت تھی، اسے بیہقی نے ایک اور حوالے کے ساتھ سعید بن جبیر سے نقل کیا اور آخر میں یہ زیادت بھی ذکر کی: (ألا إنما هی كالمیتة والدم و لحم الخنزير) **محمد بن خلف المعروف بوکیع** نے بھی کتاب الغرر من الاخبار میں سابقہ سے احسن سند کے ساتھ سعید بن جبیر سے پورا قصہ نقل کیا البتہ آخر کی زیادت موجود نہیں تو یہ سب اخبار ایک دوسرے کی تقویت کرتی ہیں، ان کا حاصل یہ ہے کہ متعہ کی حالتِ سفر میں بوجہِ غربت رخصت تھی، یہ اوائل النکاح میں گزری حدیثِ ابن مسعود کے موافق ہے بیہقی نے اسنادِ حسن کے ساتھ حضرت ابوذر سے روایت کیا کہ (إنما كانت المتعة لحربنا و خوفنا) (کہ متعہ صرف جنگ وخوف کی حالت میں تھا) ترمذی نے جو **محمد بن کعب** عن ابن عباس سے نقل کیا کہ متعہ ابتدائے اسلام میں تھا، کوئی آدمی شہر آتا وہاں کوئی اس کی جان پہچان نہ ہوتی تو اپنے ایامِ قیام تک کیلئے کسی خاتون سے شادی کر لیتا اس بہانے وہ اس کے سامان وغیرہ کی حفاظت کرتی، اس کی سند ضعیف ہے یہ شاذ اور سابقہ ذکر کی گئی علتِ اباحت کے مخالف ہے۔

5117و - 5118حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرٌو عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَسَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ قَالاَ كُنَّا فِي جَيْشٍ فَأَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنَّهُ قَدْ أُذِنَ لَكُمْ أَنْ تَسْتَمْتِعُوا فَاسْتَمْتِعُوا .

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ اور سلمہؓ بن اکوع کہتے ہیں ہم ایک لشکر میں تھے کہ رسول پاک ہمارے پاس آئے اور ارشاد فرمایا تمہیں متعہ کرنے کی اجازت ہے تم متعہ کرلو۔

- 5119 وَقَالَ ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ حَدَّثَنِي إِيَاسُ بْنُ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَيُّمَا رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ تَوَافَقَا فَعِشْرَةُ مَا بَيْنَهُمَا ثَلاَثُ لَيَالٍ فَإِنْ أَحَبَّا أَنْ يَتَزَايَدَا أَوْ يَتَتَارَكَا . تَتَارَكَا فَمَا أَدْرِي أَشَيْءٌ كَانَ لَنَا خَاصَّةً أَمْ لِلنَّاسِ عَامَّةً قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَيَّنَهُ عَلِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ

ترجمہ: ایاس بن سلمہ بن اکوع نے اپنے والد سے روایت کیا کہ اللہ کے نبی نے فرمایا اگر مرد اور عورت متعہ کرلیں اور مدت متعین نہ کریں تو (کم سے کم) تین راتیں مل کر رہیں اس کے بعد چاہیں تو جدا ہو جائیں یا مدت بڑھا لیں۔ سلمہ نے کہا میں نہیں جانتا کہ یہ اجازت ہمارے لیے خاص تھی یا عام لوگوں کے لئے بھی تھی، امام بخاری کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے وضاحت کی ہے غزوہ خیبر میں یہ حکم منسوخ ہوگیا تھا۔

سفیان سے ابن عیینہ اور عمرو سے مراد ابن دینار ہیں اسماعیلی کی ابن ابوالوزیر عن سفیان سے روایت میں نسبت مذکور ہے اور یہ ابن عیینہ کی احادیث کی نسبت غریب ہے ان کے کم ہی اصحاب نے اسے ان سے روایت کیا ہے اسی لئے بخاری نے یہ طریق تخریج کیا حالانکہ عنعنہ کے ساتھ ہے کیونکہ یہ عمرو سے طریقِ سفیان کے بغیر منقول ہے اسماعیلی نے یہ نوٹ لکھا اور بجا لکھا ہے، مسلم نے اسے شعبہ اور روح بن قاسم کے حوالے سے تخریج کیا اور عبدالرحمٰن نے ابن جریج سے، یہ سب عمرو سے اس کی روایت کرتے ہیں، حسن

بن محمد وہی جو سابقہ روایت میں ہیں یعنی حضرت علی کے پوتے۔ (عن جابر الخ) روح بن قاسم کی روایت میں سلمہ کا نام جابر سے قبل ہے، دونوں کو حسن نے پایا البتہ جابر سے روایت میں وہ اشہر ہیں۔ (کنا فی جیش) اس کا تعین نہ کر سکا لیکن مسلم کے ہاں ابوعمیس عن ایاس بن سلمہ بن اکوع عن ابیہ سے روایت میں ہے: (رخص رسول اللهﷺ عام أوطاس فی المتعة ثلاثا ثم نهی عنها)، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں تمام روایات میں (جیش) ہی ہے مگر کرمانی کے بقول بعض میں (حنین) ہے مگر میں کسی ایسی روایت سے واقف نہیں۔ (فأتانا رسولُ رسول اللّٰه) ان کا نام معلوم نہ ہو سکا البتہ شعبہ کی روایت میں ہے: (خرج علینا منادی رسول الله الخ) تو عین ممکن ہے حضرت بلال ہوں۔

(أنه قد أذن لکم الخ) شعبہ کے ہاں یہ زیادت بھی ہے: (یعنی متعة النساء)۔ (فاستمتعوا) یہ بطور فعل امر اور ماضی دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے مسلم نے کئی اور طریق کے ساتھ حضرت جابر سے اس کی تخریج کی ان میں ایک ابونضرہ عن جابر کا طریق ہے اس میں ہے کہ متعہ کی بابت پوچھا گیا تو کہنے لگے ہم نے عہدِ نبوی میں یہ کیا ہے، عطاء عن جابر کے طریق سے ہے: (استمتعنا علی عهد رسول اللهﷺ و أبی بکر و عمر) کہ نبی اکرم اور عہدِ صدیق وعمر میں یہ کیا، محمد بن رافع عن عبدالرزاق عن ابن جریج سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے ابوزبیر نے خبر دی کہ میں نے حضرت جابر سے سنا، سابقہ سیاق نقل کیا مزید یہ بھی کہ (حتی نهیٰ عنها عمرُ فی شأنِ عمرو بن حریث) حضرت عمر نے عمرو بن حریث کے معاملہ میں اس سے منع کر دیا، عمرو بن حریث کا قصہ مصنف عبدالرزاق میں اسی اسناد کے ساتھ حضرت جابر سے مذکور ہے، کہتے ہیں وہ کوفہ آئے تو ایک لونڈی سے متعہ کر لیا جسے حاملہ حالت میں حضرت عمر کے پاس لایا گیا ان سے پوچھا تو اعتراف کر لیا کہتے ہیں اس موقع پر حضرت عمر نے متعہ سے منع کر دیا بیہقی سلمہ بن اکوع کی روایت میں جس کا ذکر تخریجِ مسلم کے ضمن میں ہوا (ثم نهی عنها) کی بابت کہتے ہیں کہ (نهی) ہم نے نونِ مفتوح کے ساتھ ضبط کیا ہے ایک قابلِ اعتماد روایت میں: (نها) الف کے ساتھ لکھا دیکھا ہے لیکن اگر کوئی کہے کہ یہ نون کی پیش کے ساتھ ہے اور ناہی سے مراد وہی جو حدیثِ جابر میں مذکور ہے یعنی حضرت عمر تو ہم کہیں گے یہ محتمل تو ہے مگر متعہ سے نہی نبی اکرم سے ثابت ہے تو حضرت عمر کی یہ نہیِ مذکور آنجناب کی موافقت میں تھی (یہ مراد نہیں کہ پہلے منع نہ تھا) بقول ابن حجر تتمہِ کلام یہ ہوگا کہ شائد حضرت جابر اور عمرو بن حریث وغیرہ کئی اشخاص کو نبی اکرم کی طرف سے کی گئی ممانعت کا علم نہ ہو سکا وہ اذن پر ہی جاری رہیں ہوں گے تا آنکہ حضرت عمر نے منع کر دیا حضرت عمر کی یہ نہی ان کے ذاتی اجتہاد پر مبنی نہ تھی بلکہ اس کا مستند نبی کریم کی اس ضمن میں نہی تھی، اس کی تصریح ابن ماجہ کی ابوبکر بن حفص عن ابن عمر کی روایت میں موجود ہے کہتے ہیں حضرت عمر جب خلیفہ بنے خطبہ دیا جس میں (منجملہ باتوں کے یہ بھی) کہا نبی اکرم نے تین دن کیلئے متعہ کی اجازت دی تھی پھر اسے حرام قرار دے دیا ابن منذر اور بیہقی نے سالم بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر منبر پر چڑھے حمد وثنا کے بعد کہا: (ما بال رجال ینکحون هذه المتعة بعد نَهْیِ رسول اللّٰهِ عنها) یعنی یہ کیسے لوگ ہیں جو نکاحِ متعہ کرتے ہیں حالانکہ نبی اکرم نے اس سے منع کر دیا تھا، صحیح ابن حبان کی حدیثِ ابو ہریرہ میں ہے: (فقال رسول اللهﷺ هدم المتعةَ النکاحُ والطلاق والعدة والمیراث) بیہقی کے ہاں بسعید بن میسب سے اس کا ایک شاہدِ صحیح بھی ہے۔ (و قال ابن أبی ذئب الخ) اسے طبرانی، اسماعیلی اور ابونعیم نے کئی طرق کے ساتھ ان سے موصول کیا۔ (

أيما رجل الخ) مستملی کے نسخہ میں بجائے (فعشرة) کے (بعشرة) ہے، فاء کے ساتھ اصح ہے اسماعیلی وغیرہ کے ہاں بھی یہی ہے۔ (فما أدری أ شیء الخ) ابو ذر کی روایت میں اس امر کی تصریح بالاختصاص ہے اسے بیہقی نے ان سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (إنما أُحِلَّتْ لنا أصحابِ رسول اللهﷺ متعةُ النساء ثلاثة أيام ثم نهیٰ عنها رسول اللهﷺ)۔

(و قد بينه علي الخ) مراد یہ کہ حضرت علی نے صراحت کے ساتھ بیان کیا کہ پہلے اجازت تھی پھر نبی اکرم نے منع فرما دیا عبدالرزاق نے ایک اور طریق کے ساتھ حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ رمضان کے روزوں نے باقی تمام فرض روزے منسوخ کر دیئے اسی طرح متعہ کو طلاق، عدت اور میراث کے احکام نے منسوخ کر دیا، سلف نے نکاحِ متعہ کی بابت اختلاف کیا ہے ابن منذر کہتے ہیں اوائل سے اس کی رخصت نقل کی گئی ہے (یعنی شروع اسلام میں اس کی رخصت تھی) آج سوائے بعض رافضیوں (یعنی شیعہ) کے کوئی بھی اسے جائز نہیں سمجھتا اور ان کے قول کی کوئی اہمیت نہیں کہ کتاب و سنت کے مخالف ہے عیاض لکھتے ہیں تمام علماء کے ہاں بالاجماع اس کی تحریم ہے سوائے روافض کے، جہاں تک ابن عباس کا تعلق ہے تو ان سے مروی ہے کہ مباح قرار دیتے تھے، یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ آخر اپنی اس رائے سے رجوع کر لیا تھا ابن بطال کہتے ہیں اہلِ مکہ و یمن نے ابن عباس سے متعہ کی اباحت نقل کی ہے، اسانیدِ ضعیفہ کے ساتھ منقول ہے کہ اپنے فتوی سے رجوع کر لیا تھا مگر ان سے اجازتِ متعہ ہی اصح ہے یہی مذہبِ شیعہ ہے کہتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ اب اگر کوئی نکاحِ متعہ کرے تو اسے باطل کر دیا جائے چاہے دخول ہو چکا ہو یا نہیں، صرف زفر کی اس بارے رائے مختلف ہے وہ اسے فاسد شروط کی مانند سمجھتے ہیں (یعنی انعقاد اب تسلیم ہوگا البتہ شرط جو لگائی وہ فاسد ہے) ان کا رد یہ قولِ نبوی کرتا ہے: (فَمَنْ كانَ عنده منهن شيءٌ فَلْيُخَلِّ سبيلها) کہ جس کسی کے پاس نکاحِ متعہ والی کوئی خاتون ہے وہ اس کا راستہ چھوڑ دے بقول ابن حجر یہ مسلم کے ہاں ربیع بن سبرہ عن ابیہ کی روایت میں ہے خطابی لکھتے ہیں متعہ کی تحریم اجماعی ہے صرف بعض شیعہ اس میں مخالف رائے رکھتے ہیں اور یہ ان کے قاعدہ کہ اختلافات میں علی اور آلِ بیت کی طرف رجوع کیا جائے، کے بھی مطابق نہیں کیونکہ صحیح سند کے ساتھ حضرت علی سے منقول ہے کہ یہ منسوخ کر دیا گیا تھا، بیہقی نے امام جعفر صادق کی بابت نقل کیا کہ ان سے متعہ کے بارہ میں پوچھا گیا، کہنے لگے (هي الزنا بعينهٖ) یعنی یہ بعینہ زنا ہے بقول خطابی ابن جریج سے بھی اس کا جواز نقل کیا گیا ہے ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں ابن جریج کی بابت نقل کیا کہ اس سے رجوع کر لیا تھا بعد اس کے کہ بصرہ میں اس کی اباحت بارے اٹھارہ احادیث تحدیث کیں، ابن دقیق العید لکھتے ہیں بعض حنفیہ کا امام مالک سے اس کا جواز منسوب کرنا خطا ہے مالکیہ نے تو نکاحِ موقت کے منع ہونے کے بارے میں شد و مد کے ساتھ بیان کیا ہے حتی کہ اسکے سبب توقیت الحل کو باطل ٹھہرایا اور کہا اگر کوئی اسے کسی وقت پہ معلق کر دے جس کا آنا لازم امر ہے (یعنی کہے فلاں دن تمہیں میری طرف سے طلاق واقع ہو جائے گی) تو فوراً طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ یہ توقیت للحل ہے تو یہ نکاحِ متعہ کے مفہوم میں ہوگا، عیاض لکھتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ شرطِ بطلان تصریح بالشرط ہے اگر عقد کے وقت نیت رکھی کہ ایک مدت (جس کا وجود صرف اس کے ذہن میں ہے، خاتون یا کسی اور کو اس بارے آگاہ نہیں کیا) بعد طلاق دے دوں گا تو اس صورت میں نکاح کا انعقاد صحیح ہوگا البتہ اوزاعی اسے بھی باطل کہتے ہیں

اس امر میں اختلاف ہے کہ نکاحِ متعہ کرنے والے پر حد لاگو کی جائے گی یا تعزیر؟ اس بارے دو اقوال ہیں ان کا ماخذ یہ ہے

کہ آیا اختلاف کے بعد مذکورہ اتفاق اس کیلئے رافع ہے؟ قرطبی کہتے ہیں تمام روایات متفق ہیں کہ اباحتِ متعہ کا زمانہ طویل نہ تھا اور یہ حرام کر دیا گیا پھر سلف وخلف اس کی تحریم پر متفق ہیں سوائے بعض روافض کے جن کی بات بالکل بھی قابلِ التفات نہیں، ائمہ کی ایک جماعت کا جزم ہے کہ ابن عباس اسے مباح قرار دینے میں متفرد ہیں، یہ ندرتِ اختلاف کی ایک مثال ہے عبدالبر لکھتے ہیں مکہ ویمن کے اصحابِ ابن عباس اس کی اباحت پر قائم تھے پھر فقہائے امصار اسکے حرام ہونے پر متفق ہوگئے ابن حزم کہتے ہیں عہدِ نبوی کے بعد ابن مسعود، معاویہ، ابوسعید، ابن عباس، سلمہ ومعبد جو امیہ بن خلف کے بیٹے ہیں، جابر اور عمرو بن حریث متعہ کی اباحت پر قائم رہے حضرت جابر نے تو عہدِ عمری کے آخر تک تمام صحابہ کا اس ضمن میں ذکر کیا ہے، کہتے ہیں تابعین میں سے طاؤس، سعید بن جبیر، عطاء اور سارے فقہائے مکہ اسی رائے کے حامل تھے بقول ابن حجر جو انہوں نے مطلقاً کہا وہ محلِ نظر ہے جہاں تک ابن مسعود ہیں تو اس میں ان کا مستند اوائل النکاح میں گزری حدیث ہے اور وہاں بیان کر چکا ہوں کہ اسماعیلی نے ایسی زیادت نقل کی ہے جس سے اس کے حرام ہونے کی صراحت ہے اسے ابوعوانہ نے ابومعاویہ عن اسماعیل بن ابوخالد کے طریق سے نقل کیا اس کے آخر میں ہے: (ففعلنا ثم ترك ذلك) یعنی پھر یہ متروک ہوگیا، جہاں تک معاویہ ہیں تو عبدالرزاق نے صفوان بن یعلی بن امیہ سے نقل کیا کہ مجھے یعلی نے بتلایا کہ معاویہ جب طائف آئے تو متعہ کیا، اس کی سند صحیح ہے

لیکن ابوزبیر کی جابر سے عبدالرزاق کے ہاں روایت میں ہے کہ یہ قدیم زمانہ کی بات ہے اس میں ہے کہ جب طائف آئے بنی حضرمی کی معانہ نامی ایک لونڈی سے متعہ کیا، جابر کہتے ہیں یہ ان کے عہدِ خلافت تک زندہ رہی اور حضرت معاویہ ہر سال اسے وظیفہ بھیجتے تھے امیر معاویہ حضرت عمر کے نہایت مقتدی ومتبع تھے بلاشبہ ان کی طرف سے نہی صادر ہونے پر اس کے عامل رہے ہوں گے اسی لئے طحاوی لکھتے ہیں حضرت عمر نے اثنائے خطبہ متعہ کا منع ہونا نبی اکرم سے ذکر کیا اور کسی ایک نے بھی اس کا انکار نہیں کیا یہ اس امر کی دلیل ہے کہ سبھی نے ان کی نہی پر عمل کیا ابوسعید کے بارہ میں عبدالرزاق نے ابن جریج سے نقل کیا کہ عطاء نے بیان کیا کہ مجھے ایک قابلِ بھروسہ شخص نے ابوسعید سے بیان کیا کہتے تھے کہ ہمارا کوئی ایک پیالہ بھر ستو پر متعہ کرتا تھا، یہ سند کے ایک راوی کے مجہول الحال ہونے کے سبب ضعیف ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں یہ تصریح نہیں کہ آیا نبی کریم کے عہد کے بعد یہ کیا کرتے تھے؟ ابن عباس کا حال گزرا، جہاں تک سلمہ اور معبد ہیں تو ان کا قصہ ایک ہے اس بارے اختلاف ہے کہ دونوں میں سے کس سے متعلق ہے چنانچہ عبدالرزاق نے بسند صحیح عمرو بن دینار عن طاوس عن ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں ام اراکہ کے حاملہ ہونے نے حضرت عمر کو ششدر کر دیا پوچھ پڑتال کی تو پتہ چلا سلمہ بن امیہ نے ان سے متعہ کیا ہے ان کی ابوزبیر عن طاوس سے روایت میں معبد بن امیہ مذکور ہے حضرت جابر کی بابت ان کا مستند ان کا یہ قول ہے: (فعلناها) اس کی تبیین گزر چکی، مسلم کے ہاں ابونصرہ عن جابر سے روایت میں ہے: (فنهانا عمر فلم نفعله بعد) تو اگر ان کا قول (فعلنا) تمام صحابہ کی بابت ہے تو حضرت عمر کی نہی کے بعد ان کا قول کہ پھر کبھی نہ کیا، بھی سب سے متعلق ہے تو گویا اجماع واقع ہوگیا اور جو عمرو بن حریث ہیں اور اسی طرح ان کا کہنا کہ حضرت جابر نے تمام صحابہ کی بابت یہ بات کہی، عجیب ہے جابر تو (فعلناها) کہہ رہے ہیں یہ تمام صحابہ کی تعمیم کو مقتضی نہیں صرف ان کے اپنے فعل پر صادق آتا ہے تابعین میں جن کا ذکر کیا عبدالرزاق نے ان سے صحیح اسانید کے ساتھ یہ نقل کیا ہے، مسلم کے ہاں حضرت جابر کا یہ قول ثابت ہے کہ ہم نے عہدِ نبوی میں یہ

کیا پھر حضرت عمر نے منع کر دیا: (فلم نَعُدْ لَهَا) تو پھر کبھی ایسا نہ کیا، اس سے متعہ کے مجوزین میں ان کا حضرت جابر کو بھی شمار کرنا مردود ثابت ہوتا ہے اس کے باوجود ابن حزم نے متعہ کا آنجناب کے اس قول: (إنها حرام إلى يوم القيامة) کی وجہ سے حرام ہونا تسلیم کیا لکھتے ہیں اس کے پیش نظر اس کی تحریم کے نسخ کی بات نہیں کی جا سکتی۔

علی بن مدینی والی حدیث مسلم نے بھی (النكاح) میں تخریج کی۔

- 32 باب عَرْضِ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا عَلَى الرَّجُلِ الصَّالِحِ

(کسی مردِ صالح کو اپنے ساتھ شادی کی پیشکش)

ابن منیر حاشیہ میں لکھتے ہیں بخاری کے لطائف میں سے ہے کہ واہبہ خاتون کے قصہ میں خصوصیت باور کی تو حدیث سے ایک وہ بات مستنبط کی جسے (نبی اکرم کی) خصوصیت نہیں قرار دیا جا سکتا وہ یہ کہ کوئی خاتون (شادی کیلئے) اپنے آپ کو کسی مردِ صالح کے سامنے اس کی نیکی میں رغبت کرتے ہوئے پیش کر دے تو اس کا اسکے لئے جواز ہے اور اگر اسے بھی رغبت ہوگی تو اس کے ساتھ اپنی شرط پر شادی کر لے گا۔

- 5120حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَرْحُومٌ قَالَ سَمِعْتُ ثَابِتًا الْبُنَانِيَّ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَنَسٍ وَعِنْدَهُ ابْنَةٌ لَهُ قَالَ أَنَسٌ جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَعْرِضُ عَلَيْهِ نَفْسَهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَكَ بِي حَاجَةٌ فَقَالَتْ بِنْتُ أَنَسٍ مَا أَقَلَّ حَيَاءَهَا وَاسَوْأَتَاهْ وَاسَوْأَتَاهْ قَالَ هِيَ خَيْرٌ مِنْكِ رَغِبَتْ فِي النَّبِيِّ ﷺ فَعَرَضَتْ عَلَيْهِ نَفْسَهَا .طرفه - 6123

ترجمہ: انسؓ راوی ہیں کہ ایک خاتون آئی اور نبی پاک کو اپنا آپ شادی کیلئے پیش کیا، یہ سن کر ایک بنتِ انس نے کہا وہ کس قدر قلیل الحیاء تھی؟ کہا وہ تجھ سے بہتر تھی اس نے اللہ کے نبی پاک میں رغبت ظاہر کی اور شادی کی خواہش کا اظہار کیا تھا۔

(حدثنا مرحوم) ابوذر کے نسخہ میں ان کی نسبت (ابن عبد العزیز بن مھران) بھی مذکور ہے بصری مولی آل ابوسفیان ہیں ۱۸۷ھ میں انتقال کیا بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے کتاب الادب میں بھی اسے وارد کیا بزار نے ذکر کیا ہے کہ ثابت سے اس کے ساتھ متفرد ہیں۔ (ابنة له) نام کا علم نہیں خیال ہے کہ امینہ ہوگی۔ (جاء ت امرأة) نام کی تعیین نہ کر سکا، پہلے چند واہبات خواتین کا تذکرہ گزرا ہے ان میں سے قرینِ قیاس ہے کہ یہ لیلی بنت قیس بن خطیم ہوں، میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ حدیثِ سہل میں جن خاتون کا قصہ مذکور ہے وہ یہ نہیں۔ (واسوأتاه) اصل میں (السوءة) ہے قبیح فعل، فرج پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یہاں اول معنی مراد ہے، الف للندبہ اور ہاء برائے سکت ہے۔

اسے نسائی نے بھی (النكاح) میں نقل کیا۔

- 5121حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ أَنَّ امْرَأَةً عَرَضَتْ نَفْسَهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ زَوِّجْنِيهَا فَقَالَ مَا

عِنْدَكَ قَالَ مَا عِنْدِي شَيْءٌ قَالَ اذْهَبْ فَالْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لاَ وَاللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا وَلاَ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي وَلَهَا نِصْفُهُ قَالَ سَهْلٌ وَمَا لَهُ رِدَاءٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ مِنْهُ شَيْءٌ فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى إِذَا طَالَ مَجْلِسُهُ قَامَ فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ فَدَعَاهُ أَوْ دُعِيَ لَهُ فَقَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ فَقَالَ مَعِي سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا لِسُوَرٍ يُعَدِّدُهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمْلَكْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(اس جلد کا سابقہ نمبر) . أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5126، 5132، 5135، 5141، 5149، 5150، 5871، - 7417

سولہ ابواب کے بعد اس کی مفصل شرح آئے گی دونوں حدیثوں سے خاتون کا کسی مرد پر اپنے آپ کو پیش کرنے اور اسے شادی میں اپنی رغبت باور کرا دینے کا جواز ثابت ہوتا ہے اور اس میں کوئی قباحت کی بات نہیں اور جس کیلئے وہ ایسا کرے اسے اختیار ہے البتہ مناسب نہیں کہ صراحۃً انکار کردے بلکہ سکوت اختیار کرنا ہی کافی ہے مہلب کہتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ مرد تبھی شادی کرے جب کسی میں رغبت محسوس کرے آپ نے اسی لئے اس خاتون کو نظر بھر کر دیکھا تھا بقول ابن حجر اس قصہ سے ان کی اس بات پر کوئی دلالت نہیں ملتی کہتے ہیں عالم اور جس سے کسی حاجت کا کوئی سوال کرے، کے سکوت کا بھی جواز ملا اگر اس سے وہ اِسعاف (یعنی دادرسی اور تعاون) کا خواہاں نہیں یہ صَرْفِ سائل کے ضمن میں الطف اور بالقول رد سے اٴدَب ہے۔

- 33 باب عَرْضِ الإِنْسَانِ ابْنَتَهُ أَوْ أُخْتَهُ عَلَى أَهْلِ الْخَيْرِ

(اہلِ خیر کو اپنی بیٹی یا بہن سے شادی کی پیشکش)

پہلی حدیث میں بیٹی اور دوسری میں بہن کا ذکر ہے۔

- 5122حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ -رضى الله عنهما -يُحَدِّثُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حِينَ تَأَيَّمَتْ حَفْصَةُ بِنْتُ عُمَرَ مِنْ خُنَيْسِ بْنِ حُذَافَةَ السَّهْمِيِّ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتُوُفِّيَ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَتَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ حَفْصَةَ فَقَالَ سَأَنْظُرُ فِي أَمْرِي فَلَبِثْتُ لَيَالِيَ ثُمَّ لَقِيَنِي فَقَالَ قَدْ بَدَا لِي أَنْ لاَ أَتَزَوَّجَ يَوْمِي هَذَا قَالَ عُمَرُ فَلَقِيتُ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ فَقُلْتُ إِنْ شِئْتَ زَوَّجْتُكَ حَفْصَةَ بِنْتَ عُمَرَ فَصَمَتَ أَبُو بَكْرٍ فَلَمْ يَرْجِعْ إِلَيَّ شَيْئًا وَكُنْتُ

أُوجَدَ عَلَيهِ مِنِّى عَلَى عُثْمَانَ فَلَبِثْتُ لَيَالِيَ ثُمَّ خَطَبَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَنْكَحْتُهَا إِيَّاهُ فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ لَعَلَّك وَجَدْتَ عَلَيَّ حِينَ عَرَضْتَ عَلَيَّ حَفْصَةَ فَلَمْ أَرْجِعْ إِلَيْكَ شَيْئًا. قَالَ عُمَرُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَبُو بَكْرٍ فَإِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرْجِعَ إِلَيْكَ فِيمَا عَرَضْتَ عَلَيَّ إِلَّا أَنِّي كُنْتُ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ ذَكَرَهَا فَلَمْ أَكُنْ لِأُفْشِيَ سِرَّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَوْ تَرَكَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبِلْتُهَا

(ترجمہ کیلئے جلد ۲ ص:۵۸) أطرافہ 4005، 5129، - 5145

(حين تأيمت) ایم وہ جس کا خاوند فوت ہوجائے یا علیحدگی اختیار کرلے اور اس کی عدت مکمل ہو، زیادہ تر استعمال متوفی عنہا زوجہا کیلئے ہوتا ہے ابن بطال کہتے ہیں عرب ہر اس خاتون پر جس کا شوہر نہیں اور ہر اس مرد پر جس کی بیوی نہیں، ایم کے لفظ کا اطلاق کرتے ہیں المشارق میں مزید یہ بھی کہ خواہ کنوارے ہوں، اس کا مزید بیان باب (لا ينكح الأب وغيره البكر ولا الثيب إلا برضاها) میں آئے گا۔ (من خنيس بن حذافة) مسند احمد میں عبدالرزاق عن معمر عن زہری سے روایت میں ہے، یونس نے بھی اسے زہری سے نقل کیا: (ابن حذافة أو حذيفة) درست حذافہ ہے یہ عبداللہ بن حذافہ کے بھائی تھے جن کا تذکرہ المغازی میں گزرا بعض رواۃ نے (خَنیس) ذکر کیا ہے مگر مصغراً ہی زیادہ مشہور ہے معتمر کے ہاں بھی یہی ہے مگر حاء، باء اور شین کے ساتھ، دارقطنی لکھتے ہیں عبدالرزاق پر اس بارے اختلاف کیا گیا ہے ان سے علی الصواب اور علی الشک دونوں طرح مروی ہے۔

(وكان من أصحاب الخ) آگے کئی ابواب کے بعد روایتِ معمر میں ذکر ہوگا کہ اہلِ بدر میں سے تھے۔(فتوفي الخ) ایک قول ہے کہ احد میں زخمی ہوئے بعد ازاں انتقال ہوگیا بعض نے بدر کے بعد کہا، شائد یہی اولیٰ ہے کیونکہ اہلِ سیر نے لکھا ہے کہ ہجرت کے پچیس ماہ بعد نبی اکرم کی ان سے شادی ہوئی، ایک روایت میں تیس اور ایک میں بیس ماہ مذکور ہے، جنگِ احد بدر سے تیس ماہ سے زائد عرصہ بعد ہوئی لیکن جس نے تیس ماہ بعد شادی کا کہا اس نے گویا الغائے کسر کیا، ابن سعد نے جزم کے ساتھ لکھا کہ بدر سے واپسی کے فوری بعد فوت ہوئے تھے، ابن سید الناس اور ابن عبدالبر نے بھی یہی اختیار کیا کہ احد (بدر ہونا چاہئے آگے کا بیان اسی کو مقتضی ہے) میں حاضر تھے اس میں لگنے والے زخموں کی تاب نہ لاکر چند دن بعد انتقال کر گئے، عبداللہ سے عمر میں بڑی تھیں کیونکہ بعثت سے پانچ سال قبل پیدا ہوئیں جبکہ عمبد اللہ بعثت سے تین یا چار برس بعد پیدا ہوئے تھے۔

(قد بدا لي أن لا أتزوج) یہی صحیح ہے طبری کے ہاں ربعی بن حراش عن عثمان کی روایت جسے انہوں نے اور حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ انہوں نے حضرت عمر کی بیٹی کا پیغامِ نکاح بھیجا مگر انہوں نے رد کردیا نبی اکرم کو اس کی خبر ملی تو حضرت عمر سے فرمایا کیا میں تمہیں عثمان سے بہتر داماد نہ بتلاؤں اور عثمان کو تم سے بہتر سسر کی خبر نہ دوں؟ کہا جی یا رسول اللہ! فرمایا مجھ سے اپنی بیٹی بیاہ دو اور میں عثمان کا بیاہ اپنی بیٹی سے کرتا ہوں بقول حافظ ضیاء اس کی اسناد (لا بأس به) ہے (یعنی ٹھیک ہی ہے) لیکن صحیح میں ہے کہ حضرت عمر نے حضرت عثمان کو اپنا داماد بنانے کی پیشکش کی مگر انہوں نے معذرت کر دی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ابن سعد نے بھی حسن سے مرسلا ربعی کی مانند نقل کیا اسی طرح سعید بن میسّب سے مرسلا اتم سیاق کے ساتھ، آخر میں یہ عبارت ہے: (فخار الله لهما

جمیعا) (یعنی اللہ نے دونوں کیلیئے وہ کیا جو بہتر تھا) تطبیق یہ محتمل ہے کہ حضرت عثمان نے اولا حضرت عمر کے گھر پیغامِ نکاح بھیجا مگر انہوں نے نامنظور کیا جیسا کہ حدیثِ ربعی میں ہے اور ممکن ہے یہ نامنظوری حضرت حفصہ کی جانب سے ہو کہ اپنے خاوند کے قربِ موت کی وجہ سے ابھی شادی پر تیار نہ ہوتی ہوں گی اور اسباب بھی محتمل ہیں پھر جب یہ اسباب دور ہوئے تو خود حضرت عثمان کو بھی حضرت ابوبکر کی طرح نبی اکرم کے ارادہ کی خبر مل چکی تھی تو اس کا افشاء کئے بغیر حسنِ طریقہ سے معذرت کر دی (ممکن ہے جو چند دن سوچ کر جواب دینے کا کہا ہو اس دوران حضرت ابوبکر یا خود نبی اکرم سے مشورہ کیا ہو اور آنجناب کے ارادہ کی اطلاع مل گئی) اس کی تائید ربعی کی مشار الیہ حدیث کے الفاظ سے ملتی ہے کہ نبی اکرم نے حضرت عمر سے فرمایا کیا میں تمہیں عثمان سے بہتر داماد کی خبر نہ دوں، ابن سعد کی روایت میں حضرت عثمان کے معذرت کرتے ہوئے کہے الفاظ بھی منقول ہیں کہ (مالی فی النساء من حاجة) (یعنی مجھے عورتوں میں اب رغبت نہیں) ابن سعد نے واقدی سے ایک روایت میں نقل کیا ہے کہ جب رقیہ بنت رسول کا انتقال ہوا حضرت عمر نے حضرت عثمان کو حفصہ سے شادی کی تجویز پیش کی وہ ان دنوں ام کلثوم بنت رسول کے خواہشمند تھے، بقول ابن حجر اس سے بھی اس امر کو تقویت ملی کہ حضرت خنیس کا انتقال بدر کے بعد ہوا تھا کیونکہ انہی ایام میں حضرت رقیہ زوجہِ عثمان فوت ہوئی تھیں انہی کی تیمارداری کے سبب حضرت عثمان بدر نہ جا سکے تھے مسند اسحاق میں اور ابن سعد نے سعید بن مسیّب سے مرسلا نقل کیا کہتے ہیں حفصہ بیوہ ہوگئیں ادھر حضرت عثمان کی زوجہ رقیہ نے انتقال کیا تو حضرت عمر کا حضرت عثمان سے گزر ہوا نہایت غمگین بیٹھے تھے کہنے لگے کیا حفصہ سے شادی کی خواہش ہے؟ فلاں سے اس کی عدت مکمل ہو چکی ہے۔ (سأنظر فی أمری) بمعنی أتفکر، بمعنی الرأفة بھی مستعمل ہے لیکن تب لام کے ساتھ متعدی ہوگا، الی صلہ ہونے کی صورت میں رؤیت کے معنی میں ہوتا ہے کبھی بغیر کسی صلہ کے استعمال ہوتا ہے تب انتظار کے معنی میں ہے۔

(و کنت أوجد الخ) موجدت یعنی غصہ سے، اس کے دو سبب تھے ایک یہ کہ ان کے مابین اکید مودت (یعنی پکی دوستی) تھی کیونکہ نبی اکرم نے دونوں کے مابین مواخات قائم کی تھی حضرت عثمان کا ایک پیغام وہ قبل ازیں خود رد کر چکے تھے لہذا اب ان کے انکار کا اتنا دکھ نہ ہوا دوم اس لئے کہ عثمان نے اولا سوچنے کی مہلت حاصل کی پھر اعتذار کر دیا ابوبکر نے تو مطلقاً خاموشی اختیار کر لی۔ (و لو ترکھا رسول الخ) گویا ان کے ہاں بھی حضرت عثمان کی طرح اس خاموشی کا ایک عذر تھا البتہ اسے ان کی طرح بیان نہیں کیا اس سے کتمانِ راز کی اہمیت و فضیلت ظاہر ہوئی ہاں اگر صاحبِ راز خود کہہ دے تب کوئی حرج نہیں، شائد حضرت ابوبکر کو یہ اطلاع خود نبی اکرم سے بطورِ مشورہ ملی ہو، اس سے اخذ کیا جائے گا کہ کبیر و رئیس اگر کسی گھر پیغام بھیجنا چاہتا ہے تو صغیر (یعنی ماتحت و تابع) کو نہیں چاہئے کہ وہ بھی اس گھر میں پیشقدمی کرے، اس امر کی اجازت و رخصت بھی ثابت ہوئی کہ نبی اکرم اگر کسی خاتون کو پیغامِ نکاح بھیجنے کا ارادہ کریں پھر کسی وجہ سے یہ شادی نہ ہو سکے تو ان خاتون سے کسی صحابی کی شادی ہو سکتی تھی یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کسی نے حلف اٹھایا کہ فلاں کے راز کا افشاء نہ کرے گا پھر صاحبِ راز نے خود کہہ دیا تو اب حالف بھی اگر اسے بیان کر دے تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ اب افشاء نہ ہوا یہ بخلاف اس کے کہ اگر کوئی کسی سے کوئی بات کہے پھر اس سے قسم لے کہ اس کا کتمان کرے گا اسے ایک شخص ملا جس نے اس کے سامنے ذکر کیا کہ فلاں نے (وہی شخص) اس سے بات کہی ہے جو اسے بھی کہی اور حلف لیا تھا کہ ظاہر نہ کرے تو یہ سن کر وہ

تعجب کرے اور کہے میرا نہیں خیال تھا کہ اس نے میرے سوا کسی اور کو بھی یہ بات کہی ہوگی تو یہ بات کہنے سے وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اسکی تحلیف اس امر پر تھی کہ اس بات کا کتمان کرے کہ اس نے اس سے کوئی بات کہی ہے مگر اس نے افشاء کر دیا یہ بھی ثابت ہوا کہ (بیوہ اور مطلقہ) خاتون کا پیغامِ نکاح بھی اسکے والد (یعنی ولی) کو ہی دیا جائیگا براہ راست نہ دیا جائے یہ ابن بطال نے کہا، کہتے ہیں یہ بھی ماخوذ ہوا کہ بیوہ بیٹی کی شادی والد اس سے مشورہ کے بغیر بھی کرسکتا ہے اگر علم ہو کہ وہ برا نہ مانے گی اور کفویت بھی اگر ثابت ہے ابن حجر کہتے ہیں حدیثِ ہذا میں تو صراحت کے ساتھ یہ بات ثابت نہیں ہوتی نسائی نے اس حدیث پر اس عنوان سے ترجمہ قائم کیا: (إنكاح الرجل بنته الكبيرة) اگر ان کی مراد ان کی رضامندی ہے تب یہ قواعد کے مخالف نہیں اگر اجبار مراد ہے تو یہ منع ہے۔

- 5123حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّا قَدْ تَحَدَّثْنَا أَنَّكَ نَاكِحٌ دُرَّةَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَعَلَى أُمِّ سَلَمَةَ لَوْ لَمْ أَنْكِحْ أُمَّ سَلَمَةَ مَا حَلَّتْ لِي إِنَّ أَبَاهَا أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ

(اسی کے سابقہ نمبر پہ مترجم ہے) أطرافه 5101، 5106، 5107، - 5372

اس کے سابقہ مقام پر مذکور جملہ: (انكح أختى بنتَ أبى سفيان) سے غرض ترجمہ ثابت ہے۔

- 34 باب قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ (اللہ کا فرمان)

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ﴾ الآيَةَ إِلَى قَوْلِهِ ﴿غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (أَكْنَنْتُمْ) أَضْمَرْتُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ صُنْتَهُ فَهُوَ مَكْنُونٌ (تم پہ کوئی گناہ نہیں کہ تم عدت گزار رہی خواتین کو اشارۃً نکاح کا پیغام دو یا اپنے دل میں اس یہ خواہش رکھو، ہر چیز جسے تم اپنے ضمیر میں چھپائے رکھو وہ مکنون ہے)

ابن تین کہتے ہیں آیت چار احکام کو متضمن ہے دو مباح ہیں یعنی تعریض و اِکنان اور دو ممنوع ہیں یعنی عدت کے دوران نکاح اور اس دوران مواعدت۔ (أضمرتم الخ) یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے۔

- 5124 وَقَالَ لِي طَلْقٌ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﴿فِيمَا عَرَّضْتُمْ﴾ يَقُولُ إِنِّي أُرِيدُ التَّزْوِيجَ وَلَوَدِدْتُ أَنَّهُ تَيَسَّرَ لِي امْرَأَةٌ صَالِحَةٌ وَقَالَ الْقَاسِمُ يَقُولُ إِنَّكِ عَلَيَّ كَرِيمَةٌ وَإِنِّي فِيكِ لَرَاغِبٌ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَائِقٌ إِلَيْكِ خَيْرًا أَوْ نَحْوَ هَذَا وَقَالَ عَطَاءٌ يُعَرِّضُ وَلَا يَبُوحُ يَقُولُ إِنَّ لِي حَاجَةً وَأَبْشِرِي وَأَنْتِ بِحَمْدِ اللَّهِ نَافِقَةٌ وَتَقُولُ هِيَ قَدْ أَسْمَعُ مَا تَقُولُ وَلَا تَعِدُ شَيْئًا وَلَا يُوَاعِدُ وَلِيُّهَا بِغَيْرِ عِلْمِهَا وَإِنْ وَاعَدَتْ رَجُلًا فِي عِدَّتِهَا ثُمَّ نَكَحَهَا بَعْدُ لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا وَقَالَ الْحَسَنُ (لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا) الزِّنَا وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (الْكِتَابُ أَجَلَهُ) تَنْقَضِي الْعِدَّةُ

ترجمہ: ابن عباسؓ (فيما عرضتم) کی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی یہ کہنا کہ میرا شادی کا پروگرام ہے اور خواہش ہے کہ کوئی نیک خاتون ملے، بقول قاسم کہے تمہاری میرے دل میں بہت عزت ہے اور میں تجھ میں راغب ہوں اور اللہ تمہارے ساتھ بھلا کرنے والا ہے یا اس جیسی کوئی بات، عطاء کہتے ہیں اشارۃً کہے صاف صاف نہ کہے (مثلا) کہے مجھے شادی کی ضرورت ہے اور تمہیں بشارت ہو اور تم اللہ کے فضل سے فائدہ اٹھانے والی ہو اور وہ جواباً کہے میں نے تمہاری بات سن لی، صراحت سے کوئی وعدہ نہ کرے اور نہ اس کا ولی اس کے علم کے بغیر کوئی وعدہ کرے اور اگر دورانِ عدت کسی سے وعدہ کیا پھر بعد ازاں اس سے شادی بھی کرلی تو انکے مابین تفریق نہ کرائی جائے، حسن کہتے ہیں (لا تواعدوهن سرا) سے مراد زنا ہے، ابن عباس سے منقول ہے کہ (الكتاب أجله) سے مراد یہ کہ عدت ختم ہو جائے۔

(وقال لي طلق) یہ ابن غنام ہیں۔ (فيما عرضتم) یعنی اس آیت کی تفسیر میں۔ (إني أريد التزويج الخ) آیت میں مذکور تعریض کی یہ تفسیر ہے زمخشری لکھتے ہیں تعریض یہ ہے کہ متکلم کسی ایسی شیٔ کا ذکر کرے جو اس شیٔ پر دال ہو جو اس نے ذکر نہیں کی ان کا اس تعریف پہ یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ مخرجِ مجاز نہیں، اس کا سعد الدین (یعنی تفتازانی) نے جواب دیا کہ وہ تعریف نہیں کر رہے صرف تعریض کی تحقیق کی ہے کہ یہ حقیقی شیِٔ مقصود کا ذکر ہے، مجازی یا کنائی لفظ کے ساتھ تاکہ کسی اور شیٔ پر دلالت ہو جو کلام میں مذکور نہیں جیسے مثلاً مجیٔ للتسلیم کا ذکر کیا جائے اور مراد (قرض کا) تقاضہ ہو تو سلام مقصود اور تقاضہ عرض ہے (یعنی کوئی کہے میں سلام کرنے حاضر ہونگا اور مقصد صرف وہ نہ ہو بلکہ مثلا قرض کا تقاضہ کرنے کیلئے آنا مراد ہو) عرض سے مراد (أميل إليه الكلام عن عرضٍ أيْ جانبٍ) یعنی غیر صراحت سے اپنی بات سمجھا دی، یہ کنایہ سے جدا ہے کہ اس کی سب اقسام پر مشتمل نہیں حاصل یہ کہ وہ دونوں (یعنی تعریض اور کنایہ) کئی صفات میں مشترک اور کئی میں متفرق ہیں مثلا یہ کہنا: (جئت لأسلم عليك) (میں سلام کہنے آیا ہوں) کنایہ بھی ہے اور تعریض بھی اور: (طويل النجاد) (یعنی طویل نیام والا، یہ طول قامتی سے) کنایہ ہے تعریض نہیں اور مثلا: (آذَيْتَنِي فستعرف خطابا لغير المؤذي) ایذاء دینے والے کیلئے دھمکی آمیز تعریض ہے، یہ کنایہ نہیں۔

(و لوددت أنه تيسر) صیغۂ مجہول کے ساتھ، کشمیہنی کے نسخہ میں (یسر) ہے بخاری نے یہاں ابن عباس کی اس موقوف روایت پر ہی اقتصار کیا ہے، اس باب میں ایک صحیح مرفوع حدیث بھی ہے جس میں آپکا حضرت فاطمہ بنت قیس سے یہ کہنا مذکور ہے: (إذا حَلَلْتِ فآذِنِينِي) (یعنی جب عدت گزر جائے تو مجھے اطلاع کرنا) اسے مسلم نے تخریج کیا ابو داؤد کے ہاں اسکے الفاظ ہیں: (لا تُفَوِّتِينَا بنفسك) (لفظی ترجمہ: اپنے آپ کو ہم سے دور نہ کرنا) علماء اس امر پر متفق ہیں کہ یہ حکم اس خاتون سے متعلق ہے جسکا شوہر فوت ہو جائے، طلاقِ بائن سے عدت گزار رہی خاتون اور (من وقف نكاحها) (یعنی جس کا نکاح موقوف ہے) کی بابت ان کے مابین اختلافِ آراء ہے جہاں تک طلاقِ رجعی پانے والی خاتون ہے تو امام شافعی کا قول ہے کہ اسے تعریضاً پیغامِ نکاح دینا جائز نہیں، حاصل یہ کہ تمام معتدات خواتین کو صراحت کے ساتھ پیغامِ نکاح دینا حرام ہے اور اول (یعنی جس کا خاوند فوت ہو گیا) کی نسبت تعریضاً پیغام پہنچانا مباح ہے جبکہ آخری (یعنی رجعی طلاق والی) کی نسبت یہ حرام ہے، بائن خاتون کی بابت تعریض بالخِطبہ مختلف فیہ ہے۔

(و قال القاسم) یعنی ابن محمد (بن ابو بکر صدیقؓ)۔ (إنك عليَّ كريمة) یہ تعریض کی تفسیر کرتے ہوئے مثال کے طور سے کہا، یہ سب امثلہ ہیں تبھی آخر میں کہا: (أو نحو هذا) اس اثر کو مالک نے عبد الرحمٰن بن قاسم عن ابیہ سے موصول کیا ہے، امثلہ کے

ضمن ان کا یہ جملہ: (إني فيك راغب) ذکر کرنا اس امر پر دال ہے کہ صراحت کے ساتھ اظہارِ رغبت بھی ان کی رائے میں ممتنع نہیں، ہاں یہ ہے کہ جب تک نکاح کا لفظ استعمال نہ کرے، مثلا کہے: (إني في نكاحك لراغب) تب تک یہ تصریح نہیں بلکہ تعریض ہی شمار ہوگا شافعی کی نص موجود ہے کہ قاسم نے جو یہ امثلہ ذکر کی ہیں سب صورِ تعریض ہیں اس جملہ: (إني لراغب فيك) کو الروضہ میں نووی نے اس طرح سے ذکر کیا: (رُبَّ راغبٍ فيك) (یعنی میں بھی راغب ہو سکتا ہوں) تو گویا ایہام دیا کہ مطلقاً تصریح بالرغبت نہیں بیہقی نے مجاہد سے تصریح کی یہ مثال نقل کی: (لا تسبقيني بنفسك فإني ناكحك) اگر (فإني ناكحك) نہ ہوتا تو یہ تعریض کی ہی ایک صورت تھی، فاطمہ بنت قیس کی سابق الذکر حدیث کے تناظر میں رافعی نے (لا تفوتي عليَّ نَفسَكِ) کو تصریح قرار دیا مگر علماء نے اس پر ان کا تعاقب کیا دارقطنی نے عبدالرحمٰن بن سلیمان بن غسیل عن عمتہ سکینۃ کے طریق سے نقل کیا، کہتی ہیں ابوجعفر محمد بن علی بن حسین (بن علی بن ابو طالب) نے میرے ہاں آنے کی اجازت طلب کی میں ابھی اپنے متوفیٰ شوہر کی عدت میں تھی، آکر یوں گویا ہوئے تم رسولِ اکرم اور حضرت علی سے میری قرابت سے واقف ہو اور عرب میں میرا مقام و مرتبہ بھی جانتی ہو! میں نے کہا اللہ آپ کو بخشے اے ابوجعفر آپ تو دین کا مرجع ہیں پھر آپ اثنائے عدت مجھے پیغامِ نکاح دے رہے ہیں؟ کہنے لگے میں تو آنجناب اور علی سے اپنی قرابتداری کی تمہیں خبر دے رہا ہوں۔

(ولا تعد شيئا) عین کی زیر اور دال مخفف کے ساتھ، عطاء کا یہ اثر عبدالرزاق نے بحوالہ ابن جریج مفرقاً موصول کیا ہے اسے طبری نے بھی ابن مبارک عن ابن جریج کے حوالے سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے عطاء سے کہا خاطب کیا کہے؟ کہنے لگے تعریض سے کہے صراحۃً نہیں، (بعد) یعنی عدت ختم ہونے کے بعد، یعنی صحتِ نکاح کیلئے یہ قادح نہیں اگرچہ اثم واقع ہو چکا، عبدالرزاق عطاء کے اس قول کے عقب میں ابن جریج کا یہ قول بھی نقل کرتے ہیں کہ مجھے ابن عباس کا قول ملا کہ (ایسا اگر کر لیا تو) بہتر یہی ہے کہ اس سے علیحدگی اختیار کرلو، اثنائے عدت صراحت کے ساتھ نکاح کی بات کرنے والے کی بابت اختلاف ہے جس کا نکاح عدت ختم ہونے کے بعد ہوا ہو، مالک کہتے ہیں علیحدہ ہو جائے دخول ہو چکا ہو یا نہ ہوا ہو، شافعی کے نزدیک عقد صحیح ہے البتہ تصریح کر کے نہی کا مرتکب ہوا، مہلب کہتے ہیں منع کی علت یہ ہے کہ عدت کے دوران تصریح کر دینا موافقت کا ایک ذریعہ بن سکتا ہے جبکہ ابھی عدت جاری تھی جس کے دوران وہ (ماء الميت أو المطلق) پر محبوسہ تھی، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ علت منعِ عقد کی ہونا درست ہے نہ کہ مجرد صراحت سے بات کرنے کی، الا یہ کہ کہا جائے تصریح عقد کا اور وہ وقاع (یعنی نکاح و جماع) کا ذریعہ تھا، اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر عدت کے دوران عقد و دخول واقع ہوگیا؟ تو بالاتفاق ان کے مابین علیحدگی کرا دی جائے گی مالک، لیث اور اوزاعی کہتے ہیں اس کے بعد اسکے ساتھ نکاح بھی حلال نہ ہوگا جبکہ باقیوں کے نزدیک عدت گزر جانے پر اسکے ساتھ اس کا نکاح کرنا حلال ہوگا۔

(و قال الحسن لا تواعدوا الخ) اسے عبد بن حمید نے عمران بن حدیر عنہ سے موصول کیا عبدالرزاق نے بھی معمر عن قتادہ عن حسن سے (هو الفاحشة) نقل کیا قتادہ کہتے ہیں (سراً) کا معنی ہے کہ دورانِ عدت خاتون سے یہ وعدہ نہ لے کہ عدت کے بعد اس کے سوا کسی اور سے شادی نہ کرے گی اسماعیل قاضی نے بھی الاحکام میں اسے نقل کیا اور لکھا یہ اسکی تفسیر بالزنا کرنے والے سے احسن ہے کیونکہ سیاق و سباق اس تفسیر پر دال نہیں، لغۃً جائز ہے کہ جماع کو (سرا) کا نام دیا جائے اسی لئے عقد پر بھی اس کا اطلاق

صحیح ہے بلاشبہ یہ مواعدت مادون التصریح سے زائد امر ہے، آیت سے استدلال کیا گیا ہے کہ قدف میں تعریض موجبِ حد نہیں اس لئے کہ معتدہ کو پیغامِ نکاح دینا حرام ہے اور یہاں تصریح وتعریض کے مابین فرق ملحوظ رکھا گیا ہے اور تصریح کو منع جبکہ تعریض کو جائز قرار دیا گیا حالانکہ دونوں سے مقصود سمجھا دیا جاتا ہے لہذا قذف کے باب میں بھی ایجابِ حد کے ضمن میں تصریح وتعریض کے مابین فرق کرنا ہوگا، ابن بطال نے اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ اس سے شافعیہ پر لازم آتا ہے کہ وہ قذف میں تعریض کی اباحت قرار دیں اور یہ لازم نہیں کیونکہ مراد یہ ہے کہ برائے افہام تعریض ہو تصریح نہ ہو (یعنی معتدہ خاتون کے باب میں) تو ایجابِ حد میں یہ اس سے ملتحق نہیں کیونکہ ایسی صورت میں معرِّض بالقذف کہہ سکتا ہے کہ میرا مقصد یہ نہ تھا بخلاف مصرح کے (جبکہ معتدہ سے نکاح کا معرض یہ نہیں کہے گا)۔ (ویذکر عن ابن عباس الخ) اسے طبری نے عطاء خراسانی عنہ کے حوالے سے قولہ تعالیٰ: (وَلَا تَعۡزِمُوۡا عُقۡدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبۡلُغَ الۡكِتَابُ أَجَلَهٗ)[البقرة: ۲۳۵] کی تفسیر میں نقل کیا۔

مولانا انور (لَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ فِيۡمَا عَرَّضۡتُمۡ الخ) کے تحت لکھتے ہیں قرآن نے (اس باب میں) تعریض کی اجازت دی ہے تصریح کی نہیں اس لئے کہ تصریح میں سابق شوہر کے حق کی تلفی ہے تعریض سے بھی اگر منع کر دیا جاتا تو اس میں خاتون کی کئی مصالح کا اِعدام تھا لہذا شارع نے درمیانی راہ استعمال کی تا کہ طرفین کی رعایت ہو، مصنف نے جو تعریض کی امثلہ نقل کی ہیں ان میں سے کئی معنائے مراد کے لحاظ سے صریح ہیں جیسے مثلا (إنی أريد التزويج) لیکن انہیں معاریض کا نام دیا ہے کیونکہ تعریض کے مراتب مبہم ہیں تو اب مجتہد پہ ہے کہ جسے چاہے تعریض قرار دے لے اور جسے چاہے تصریح! میں کہتا ہوں اس میں ابن تیمیہ کی ایک بات کا خلاف ثابت ہوتا ہے انہوں نے ایک امر کے ساتھ تعریض کو مباح قرار دیا جس کے ساتھ تصریح سے ممانعت آئی ہے تو اس سے دلیل ملی کہ کبھی کوئی شیٔ منہی عنہ ہوتی ہے پھر کئی اعتبارات سے اس کا جواز ہوتا ہے، (و إن واعَدَتُ رجلا فی عدتها ثم نكحها) کے تحت لکھتے ہیں چاہئے کہ اس میں بطلانِ شغار کی رائے رکھنے والے تامل کرلیں اس کی رو سے ضروری ہے کہ اس نکاح کو بھی باطل قرار دیں اس سے یہ بات نکلی کہ نہی ہمیشہ بطلان کو مقتضی نہیں ہوتی۔

- 35 بابُ النَّظَرِ إِلَى الۡمَرۡأَةِ قَبۡلَ التَّزۡوِيجِ (شادی کے نقطۂ نظر سے عورت کو دیکھنا)

بخاری نے اسکے تحت نقل کردہ دونوں حدیثوں سے اس کا استنباط کیا ہے اس بارے جو صریح روایت ہے وہ ان کی شرط پر نہیں اس ضمن میں متعدد روایات ہیں ان میں سے اصح ابو ہریرہ سے مروی روایت جس میں کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک انصاری خاتون سے شادی کر لی نبی اکرم نے ان سے پوچھا اسے دیکھ لیا تھا؟ کہا نہیں فرمایا جاؤ پہلے اسے دیکھ لو انصار کی آنکھوں میں کوئی شیٔ ہوتی ہے! اسے مسلم اور نسائی نے تخریج کیا، ایک طریق میں ہے کہ ایک شخص نے کسی خاتون سے شادی کا ارادہ بنایا تھا تو یہی آگے ذکر کیا، غزالی احیاء علوم الدین میں لکھتے ہیں آپ کے قول (شيئا) سے مراد میں اختلافِ اقوال ہے: (فإنَّ فی أعُيُنِ الأنصار شيئا) بعض نے صغر (یعنی چھوٹا پن) مراد لیا اور بعض نے عمش (بھینگا ہونا)، بقول ابن حجر صغر کا ذکر مستخرج ابوعوانہ کی ایک روایت میں موجود ہے لہذا یہی معتمد ہے، یہ شخص امکان ہے کہ حضرت مغیرہ ہوں چنانچہ ترمذی اور نسائی نے ان سے روایت کیا کہ انہوں نے ایک

خاتون کو پیغامِ نکاح دیا نبی اکرم نے انہیں ہدایت فرمائی کہ اسے ایک نظر دیکھ لو، اس سے مستقبل کے اس رشتہ کے دوام میں بڑی مدد ملے گی ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ابوداؤد اور حاکم نے حضرت جابر سے مرفوعا روایت کیا کہ آپ نے فرمایا جب تمہارا کوئی کسی کو پیغام نکاح دے تو اگر ہو سکے تو اسے دیکھ لے، اسکی سند حسن ہے محمد بن سلمہ کی ایک حدیث اس کے لئے شاہد ہے ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا احمد اور ابن ماجہ نے اس کی تخریج کی اسی طرح مسند احمد میں اور بزار میں ابوحمید کی روایت ہے۔

- 5125حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأَيْتُكِ فِي الْمَنَامِ يَجِيءُ بِكِ الْمَلَكُ فِي سَرَقَةٍ مِنْ حَرِيرٍ فَقَالَ لِي هَذِهِ امْرَأَتُكَ فَكَشَفْتُ عَنْ وَجْهِكِ الثَّوْبَ فَإِذَا أَنْتِ هِيَ فَقُلْتُ إِنْ يَكُ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يُمْضِهِ

.(ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص:۶۴۰) أطرافه 3895، 5078، 7011، - 7012

(أريتك) اوائل النکاح کی ابواسامہ سے روایت میں (مرتين) بھی تھا۔ (يجيء بك الملك) ابواسامہ کی روایت میں (إذا رجل يحملك) تھا گویا فرشتہ بشکلِ آدمی متمثل ہوا تھا ابن حبان کی ایک اور طریق کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت میں ہے:(جاء بي جبريل إلى رسول الله)۔(في سرقة من حرير) ابن حبان کی روایت میں (خرقة) ہے داؤدی کہتے ہیں سرقہ ثوب (کپڑا) ہے بقول ابن حجر اگر یہاں مذکور اس لفظ کی تفسیر کے بطور یہ کہا تب تو ٹھیک ہے وگرنہ سرقہ معنی میں اس سے اعم ہے (یعنی کسی بھی شئ کے قطعہ کو کہتے ہیں) ابن مہلب نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب لکھا کہ یہ (كالبِكلة أو البرقع)(بِکلہ کا معنی حال، ہیئت اور شکل وصورت) ہے آجری کے ہاں ایک اور طریق کے ساتھ روایتِ عائشہ میں ہے:(لقد نزل جبريل بصورتي في راحته) کہ جبریل اپنی ہتھیلی میں میری تصویر لئے آئے (اس سے کاغذی تصاویر کا جواز اخذ کیا جا سکتا ہے جو دورِ حاضر کا مشہور نزاعی مسئلہ رہا ہے اب تو تقریبا سب ہی عملاً اسکے قائل ہو چکے ہیں) سابقہ کے ساتھ اسکی تطبیق یہ ہوگی کہ ان کی تصویر خرقہ میں اور وہ حضرت جبریل کی ہتھیلی میں تھا، یہ بھی محتمل ہے کہ ایک مرتبہ اس کیفیت میں اور ایک مرتبہ دوسری مذکور کیفیت میں آئے ہوں کیونکہ دو مرتبہ آئے تھے۔

(فكشفت عن وجهك الخ) ابواسامہ کی روایت میں ہے:(فأكشفها) یعنی فعل مضارع کے ساتھ، یہ صورتحال کے استحضار کی غرض سے ہے ابن منیر لکھتے ہیں احتمال ہے کہ آپ نے اسی قدر نظر ڈالی ہو جتنی خاطب کو اجازت ہے اور(فأكشفها) کی ضمیر کا مرجع سرقہ ہو یعنی چہرے سے کپڑا اٹھایا گویا آپکو اس امر نے اس پر آمادہ کیا کہ انبیاء کے خواب وحی ہوتے ہین اور سوتے میں بھی وہ معصوم ہیں جیسے عالمِ بیداری میں ہیں، اللباس میں تحریمِ تصویر کی بحث میں اس سے متعلقہ کچھ کلام آئے گی، مزید لکھتے ہیں اس حدیث سے ترجمہ میں ذکر کردہ حکم پر استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت عائشہ تب عالمِ طفولیت میں تھیں ان پر پردہ تو ابھی واجب ہی نہ تھا البتہ مجموعی اعتبار سے عقدِ نکاح سے قبل متعلقہ خاتون پر نظر ڈال لینا اس حدیث کے ساتھ مستأنس ہے کہ اس میں جو مصلحت ہے اس کا عقد سے بڑا تعلق ہے۔(يمضه) یائے مضموم کے ساتھ، عیاض لکھتے ہیں محتمل ہے کہ یہ قبل از بعثت ہو تب کوئی اشکال نہیں اور اگر اس کے بعد ہے تب اس میں تین احتمالات ہیں: ایک یہ تردد کہ وہ آپ کی دنیا وآخرت دونوں میں زوجہ ہوں گی یا صرف آخرت میں، دوم یہ کہ

اس لفظِ شک کا ظاہری معنی مرادنہیں، یہ تو ابلغ فی التحقق ہے بلاغت میں اسے (مزج الشك باليقين) کہتے ہیں (یعنی شک آلود یقین) سوم یہ کہ وجہِ تردد یہ تھا کہ آیا یہ رؤیائے وحی ہے جو اپنے ظاہر وحقیقت پر محمول ہے یا ایسا خواب ہے جو محتاجِ تعبیر ہے؟ انبیاء کے حق مین دونوں امر جائز ہیں ابن حجر کہتے ہیں آخری ہی معتمد ہے سہیلی نے ابن العربی سے اسی پر جزم نقل کیا ہے، کہتے یں کوئی اور احتمال ظاہر کرنا مجھے پسند نہیں، اول کا رد یہ امر کرتا ہے کہ سیاق مقتضی ہے کہ (أنها كانت قد وجدت) کیونکہ (فإذا هي أنت) مشعر ہے کہ آپ نے قبل ازیں بھی حضرت عائشہ کو دیکھا ہوا تھا تبھی تصویر دیکھ کر پہچان لیا، امرِ واقع یہ ہے کہ بعثت کے بعد ان کی ولادت ہوئی تھی پہلے احتمال کو ابن حبان کا نقل کردہ روایتِ باب کا سیاق ردکرتا ہے اس میں ہے: (هي زوجتك في الدنيا والآخرة)، ثانی بعید ہے۔

- 5126حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ امْرَأَةً جَاءَ تْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ لأَهَبَ لَكَ نَفْسِي فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَعَّدَ النَّظَرَ إِلَيْهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَأْطَأَ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَيْ رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا فَقَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ فَانْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا قَالَ انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلاَ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي قَالَ سَهْلٌ مَا لَهُ رِدَاءٌ فَلَهَا نِصْفُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى طَالَ مَجْلِسُهُ ثُمَّ قَامَ فَرَآهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُوَلِّيًا فَأَمَرَ بِهِ فَدُعِيَ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ مَعِي سُورَةَ كَذَا وَسُورَةَ كَذَا عَدَّدَهَا قَالَ أَتَقْرَؤُهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ اذْهَبْ فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(ترجمہ کیلئے اسی کا سابقہ نمبر) أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5121، 5132، 5135، 5141، 5149، 5150، 5871، - 7417

اس سے شاہدِ ترجمہ یہ جملہ ہے: (فصعد النظر إليها و صوبه) آگے باب (التزويج على القرآن) میں اس کی شرح آئے گی۔ (ثم طأطأ رأسه) جمہور کہتے ہیں مخطوبہ کو دیکھ لینے میں کوئی حرج نہیں البتہ یہ ہے کہ صرف اس کے ہاتھوں اور چہرے کو دیکھے، اوزاعی کہتے ہیں صرف عورۃ نہ دیکھے باقی جو چاہے دیکھے (عورت تو پوری ہی عورۃ ہے) احمد سے تین اقوال منقول ہیں ایک جمہور کے قول کی مانند دوم یہ کہ جو حصہ عموما ظاہر ہوتا ہے (یعنی اندرون گھر میں) وہ دیکھ لے، سوم یہ کہ اسے متجردۃً دیکھ لے جمہور یہ بھی کہتے ہیں اس نظر ڈالنے میں خاتون کی اجازت مشروط نہیں مالک اس کی اجازت مشروط قرار دیتے ہیں، طحاوی نے بعض کا قول نقل کیا کہ عقد سے قبل کسی صورت دیکھنا جائز نہیں کیونکہ وہ اسکے لئے اجنبیہ ہے! یہ صحیح احادیث ان کا رد کرتی ہیں۔

36 - باب مَنْ قَالَ لاَ نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ (بغیر ولی عدم نکاح کے قائلین)

لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ فَدَخَلَ فِيهِ الثَّيِّبُ وَكَذَلِكَ الْبِكْرُ وَقَالَ ﴿ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ وَقَالَ ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ (کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: کہ تم انہیں شادی سے نہ روکو تو اس میں بیوہ بھی داخل ہے اور کہا تم انکا مشرکین سے نکاح نہ کرواؤ حتی کہ وہ ایمان لے آئیں، اور کہا: اور تم انی بیواؤں کی شادیاں کرواؤ)

امام بخاری نے ترجمہ میں مذکور حکم اسکے تحت ذکر کردہ آیات، و احادیث سے مستنبط کیا ہے لیکن وہ حدیث جو انہی ترجمہ کے الفاظ کے ساتھ وارد ہے انکی شرط پہ نہیں (لہذا اسے یہاں نقل نہیں کیا) اس میں ابوموسی سے مروی مرفوع مشہور حدیث ہے جسے ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے تخریج کیا، ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا لیکن ترمذی نے اس بارے اختلاف کا ذکر کرنے کے بعد لکھا اس کے جملہ واصلین میں اسرائیل ہیں جنہوں نے اسے ابواسحاق عن ابی بردہ عن ابیہ سے نقل کیا جبکہ جملہ ارسال کرنے والوں میں شعبہ اور سفیان ثوری ہیں جنہوں نے بھی ابواسحاق سے اسے نقل کیا مگر ابو بردہ کے بعد ابوموسی کا واسطہ ذکر نہیں کیا، موصول روایت اصح ہے کیونکہ انہوں نے اس کا مختلف اوقات میں سماع کیا ہے شعبہ اور سفیان اگرچہ ابواسحاق کے سب تلامذہ میں سے احفظ و اثبت ہیں لیکن دونوں نے ایک ہی مرتبہ اس کا سماع کیا (اور اتفاق سے اس مرتبہ میں ابوموسی کا حوالہ ذکر نہیں کیا گیا) پھر انہوں نے ابوداؤد طیالسی عن شعبہ کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے سفیان ثوری کو سنا ابواسحاق سے دریافت کرتے تھے کیا آپ نے ابو بردہ سے سنا ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا: (لا نكاح إلا بولي) کہنے لگے ہاں، کہتے ہیں اسرائیل ابواسحاق سے روایت میں ثبت ہیں ابن عدی نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے نقل کیا کہتے ہیں اسرائیل ابو اسحاق سے روایت میں شعبہ اور سفیان سے اثبت ہیں حاکم نے علی بن مدینی، بخاری اور ذہلی وغیرہم کی بابت نقل کیا کہ وہ اسرائیل کی حدیث کو صحیح قرار دیتے تھے ابن حجر کہتے ہیں اگر جو میں نے ذکر کیا اس میں تامل کیا جائے تو واضح ہوگا کہ جنہوں نے اس روایت کا موصول ہونا صحیح قرار دیا ہے یہ فقط ثقہ کی زیادت ہونے کی وجہ سے نہیں، بلکہ ان مذکورہ قرائن کی وجہ سے جو اسرائیل کی موصول روایت کی ترجیح کو مقتضی ہیں، تین ابواب کے بعد اس حدیث کے باقی طرق کا ذکر آئے گا علاوہ ازیں اس صیغہ سے بغیر ولی کے نکاح ممنوع ہونے پر استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ یہ صیغہ محتاجِ تقدیر ہے، جس نے نفیِ صحت مقدر کی اس کے لئے مستقیم ہے اور جس نے نفیِ کمال مقدر کیا اسکے لئے یہ معکر ہے لہذا احتمالِ اول کی تائید کیلئے کچھ دیگر ادلہ کی ضرورت ہے جو زیرِ نظر اور مابعد ابواب میں ذکر کر دی گئی ہیں۔

(لقول الله تعالىٰ: و إذا طلقتم الخ) آگے حدیثِ معقل میں اسکے شانِ نزول کا ذکر آیا ہے وہیں حکمِ ترجمہ پر وجہِ احتجاج مذکور ہوگا۔ (فدخل فيه الثيب الخ) یہ صرف کشمیہنی کے نسخہ میں ثابت ہے، آیت میں مذکور النساء کے لفظ کا عموم اسی کو مقتضی ہے۔ (و قال لا تنكحوا) اس میں اور مابعد کی آیات میں وجہِ دلالت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِنکاحِ رجال کے ساتھ خطاب کیا، عورتوں کو اس کے ساتھ مخاطب نہیں فرمایا گویا حکم دیا کہ اے اولیاء تم اپنی زیرِ ولایت خواتین کی مشرکین کے ساتھ شادیاں نہ کرو۔ (و قال و أنكِحُوا الْأَيَامیٰ الخ) ایامی اَیّم کی جمع ہے اس بارے تین ابواب کے بعد بات ہوگی، اس باب کے تحت چار احادیث نقل کی ہیں۔

مولانا انور (لا نكاح إلا بولي) کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہاں دو مسئلے ہیں پہلا یہ کہ نکاح ولی ہی کی رضا و اجازت سے

منعقد ہوگا مالک، شافعی اور احمد کا یہی فتوی ہے دوم یہ کہ عورتوں میں شادی منعقد کرانے کی اہلیت نہیں تو ان کی عبارت کے ساتھ نکاح منعقد نہ ہوگا اگرچہ ولی ہزار مرتبہ اجازت دیدے تو جمہور کے مذہب کا محصل یہ ہے کہ ولی کی رضا مؤلیہ کی رضا پر مقدم ہے اسی طرح عقد جو ایجاب وقبول سے عبارت ہے، بھی مردوں ہی کے لئے درست ہے (یعنی ان کی مجلس میں یہ کام ہونا چاہئے) اگر کسی خاتون نے خود ہی نکاح منعقد کرالیا تو وہ منعقد نہ سمجھا جائے گا اگرچہ ولی بھی اس پر راضی ہوجائے، صاحبین فقط اشتراطِ ولی کے قائل ہیں ان کے ہاں ولی کی رضامندی ضروری ہے چاہے انعقادِ نکاح اس کے ہاتھوں یا اس کی عبارت کے ساتھ نہ ہو، اگر اسکی رضامندی سے خاتون نے خود ہی نکاح منعقد کرالیا تو ان کے ہاں یہ منعقد ہے، میں کہتا ہوں (لیت شعری) کہاں، سے جمہور سمجھے ہیں کہ حدیثِ ہذا ان کیلئے دوسرے مسئلہ میں بھی حجت ہے! زیادہ سے زیادہ اس سے یہی ثابت ہورہا ہے کہ ولی کی رضا اور شرکت ضروری امر ہے اور نکاح اسکی موجودی کے بغیر نہ ہوگا چاہے پہلے سے اس کی اجازت حاصل ہو یا بعد ازاں ہوئی ہو اور برابر ہے کہ ولی کی عبارت سے نکاح صادر ہو یا مولیہ کی عبارت سے تو حدیث اگر حجت ہے تو صرف پہلے مسئلہ میں دوسرا مسئلہ تو اس میں زیرِ بحث ہی نہیں اور حدیثِ عائشہ کہ: (أي امرأة نَكَحَتْ بغير إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ الخ) اس امر میں صریح ہے کہ ولی کی رضامندی ضروری ہے نہ کہ اس کی عبارت بھی، پھر ہم اس کا بھی انکار نہیں کرتے حنفیہ نے بعض مواضع میں اس کا اقرار کیا ہے مثلاً کہا ہے کہ اگر اذنِ ولی کے بغیر غیر کفو کے ساتھ شادی کرلی تو حسن بن زیاد عن ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ اس کا نکاح باطل ہے اگرچہ ظاہرِ روایت اس کے برخلاف ہے پھر ولی کو فسخِ نکاح کا حق بھی حاصل ہے کہ قاضی کے پاس مقدمہ لے جائے، یہ بھی ظاہرِ روایت میں ہے تو بالجملہ اس میں ایسی کوئی بات نہیں جو اس امر پہ دال ہو کہ نکاح صرف لسانِ رجال کے ساتھ ہی منعقد ہوگا ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا اخذ انہوں نے عرفِ عام سے کیا ہے کیونکہ عام طور سے عورتوں کے یہ معاملات مردوں ہی کے ذریعے طے پاتے ہیں یا یہ کہا جائے گا کہ حدیث (لا نكاح إلا بولي) جب مصدر بمعنی النکاح ہے اور نکاح عقد سے عبارت ہے تو انہوں نے گمان کیا کہ اس کا مفہوم یہ بنا کہ عقدِ نکاح صرف اولیاء کے ہاتھوں ہی تکمیل پائے گا اور عقد ایجاب وقبول سے عبارت ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ بابِ نکاح میں ایجاب وقبول مردوں ہی کے ذریعہ ہوگا، جہاں تک آپ کا یہ قول ہے: (الأيم أحَقُّ بنفسها الخ) تو اسے انہوں نے اس امر پر محمول کیا ہے کہ ولی رضائے مولیہ کی تحصیل کا مامور ہے (یعنی شادی ولی ہی کے ہاتھوں تمام پذیر ہو مگر خاتون کی رضامندی حاصل کرے)

یہ ہے (نضد الحديثين عندهم) (یعنی دونوں باتوں کی حقیقت) ہمارے ہاں جو ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر ولی اور مولیہ کی رضا باہم متعارض ہوجائے تو مولیہ کی رضا مقدم ہوگی اس کے ساتھ ساتھ وہ ولی کی رضا کی تحصیل کی بھی مامورہ ہے اسی طرح ولی بھی اس کی رضا کی تحصیل کا مامور ہے ان دونوں میں سے کوئی بھی مستبدّ نہیں کیونکہ بڑا اہم معاملہ ہے لہذا دونوں کا راضی ہونا ضروری ہے پھر جب خواتین کی رضامندی بھی مشروط ہے کہ ان کی بابت فیصلہ کرنے میں ان کا بھی حق ہونا چاہئے تو اسے ولی کی رضا پر مقدم کیا، حنفیہ نے بعض مواضع میں ولی کے حاضر ہونے کے استحباب کی اور بعض میں وجوب کی تصریح کی ہے، اگر ولی اپنی بات پر اڑ گیا ہے اور کسی صورت راضی نہیں ہورہا تو شافعیہ کے ہاں اس صورت میں مسئلہ یہ ہے کہ قاضی اسے حقِ ولایت سے معزول کردے اور کسی اور کو اسکے مقام پر فائز کردے تا کہ امرِ نکاح کا وہ متولی بنے، حنفیہ کے نزدیک اگر خاتون نے کفو کے ساتھ مہرِ مثلی

پر نکاح کر لیا (یعنی از خود) تو متعنت جو ہے وہ ولی ہے (جو مان کے نہیں دے رہا) اب اسے نظر انداز کر دیا جائے ہاں اگر غیر کفو میں شادی کی ہے یا مہر مثلی سے قلیل پر تو ولی کو حق حاصل ہے کہ قاضی کے پاس یہ معاملہ اٹھائے اور اسے فسخ کرالے تا کہ اپنے آپ سے عار دور کرے، یہ ہے تحریرِ مذاہب تو حدیثِ ہذا پہلے مسئلہ میں ان کیلئے حجت ہے تو (جوابا) ہم اولا کہیں گے کہ بحث کے بعد متقرر رہا کہ حدیث حسن ہے بعض نے تو صحیح بھی کہا مگر شرطِ مصنف پر نہیں ہے اس لئے اسے ترجمہ میں داخل کیا ہے مسانید میں اس کی تخریج نہیں کی حنفیہ کی طرف سے بعض حضرات نے جو جواب دیا ہے اسکی اس کی جگہ میں مراجعت کر لی جائے میں یہاں اپنی رائے دے رہا ہوں، اولا تمہید کے بطور عرض ہے کہ طریقِ شارع کے سبر (یعنی ساخت وہیئت) سے ہمارے لئے متقرر یہ ہوا ہے کہ وہ ہر اس معاملہ میں جو اجتماعی ہے، طرفین کے حال کی رعایت کرتا ہے اس بارے احادیث دونوں جانب میں وارد ہیں تو اقامتِ نظم کیلئے یہی اصلح ہے، اس قسم کے مواضع میں درست طریقہ کار یہ ہے کہ طرفین کی احادیث کو جمع کیا جائے اور مجموعی طور سے مراد اخذ کی جائے جو ایک ہی جانب کی احادیث پر قصرِ نظر کرتا ہے وہ مرادِ شارع کے ایک حصہ کا ہی ادراک کرے گا پورے کا نہیں، کیونکہ پورے کا ادراک تو مجموع احادیث سے ہی ہوسکتا ہے ہم اس باب میں چار امثلہ تمہارے سامنے رکھتے ہیں: اول زکات کا معاملہ، یہ معطی اور عاملِ زکات سے قائم ہوتا ہے تو اس بابت احادیث اسی شاکلہ پر ہیں، آپ نے اصحابِ اموال سے فرمایا، جیسا کہ مشکاۃ میں ہے کہ تمہارے پاس (رکب مبغضون) یعنی عاملینِ زکات آئیں گے تم انہیں فقط اس لئے مبغوض سمجھتے ہو کہ وہ تمہارے اموال کی زکات وصول کرتے ہیں، اگر وہ آئیں تو انہیں خوش آمدید کہنا اور ان کے کام میں رکاوٹ نہ ڈالنا، اگر انصاف سے کام لیں گے تو اپنا ہی بھلا کریں گے اور اگر ظلم کریں گے تو اس کا وبال انہی پہ ہوگا انہیں راضی کرنا، تمہاری تمامِ زکات ان کی رضا ہے اسے ابوداؤد نے روایت کیا انہی کی جریر بن عبداللہ سے روایت میں ہے کہ کچھ اعراب آنجناب کی خدمت میں آئے اور عاملینِ زکات کے ظلم کی شکایت کی، فرمایا انہیں راضی رکھو، کہنے لگے یا رسول اللہ خواہ وہ ظلم کریں؟ فرمایا ہاں اگرچہ ظلم کریں، انہی کی بشیر بن خصاصیہ سے حدیث میں ہے، کہتے ہیں ہم نے عرض کی اہلِ صدقہ ہم پر زیادتی کرتے ہیں تو کیا ہمیں اس امر کی اجازت ہے کہ ان کی زیادتی کے بقدر اپنے اموال ان سے چھپالیں؟ فرمایا نہیں اور جب عاملینِ زکات سے مخاطب ہوئے تو انہیں ہدایت جاری کی: (وإیاکم و کرائمَ أموالھم و اتَّقِ دعوةَ المظلوم فإنھا لیس بینھا و بین اللّٰہِ حجاب) نیز فرمایا: (المعتری فی الصدقہ کمانعھا) کہ زکات وصول کرنے میں زیادتی کرنے والا اتنا ہی گناہگار ہے جتنا ادا نہ کرنے والا

اب غور کرو دونوں قسم کی احادیث کو کیسا پایا؟ کیا اول کی احادیث نے اصحابِ اموال کیلئے کوئی حق چھوڑا ہے؟ اگر الفاظ کو ان کا حق ادا کرو تو کہہ سکتے ہو ان (یعنی عاملین) کی رضا تمامیتِ زکات میں سے ہے جس طرح سے بھی ہو اور یہ کہ ان کیلئے ظلم کرنا بھی جائز ہے اور اگر دوسری قسم کی احادیث پر نظر کرو تو دیکھو گے کہ اموالِ کریمہ میں ان کا کوئی حق نہیں، جو ان کا تعدی کرے گا اس پر مانعِ زکات کا سا وزر ہوگا تو اسکا کیا حال ہو جو ان پر ظلم کرے؟ توجیہہ یہ ہے کہ اس قسم کی احادیث شدت علی الجانبین پر ہوتی ہیں تا کہ حدود اللہ کی نسبت احفظ ہوں تا کہ ہر کوئی حد میں رہے، یہی طریق ہے وعد و وعید کی احادیث کے مابین تطبیق کا، یہ قیود و شروط سے مرسلہ آتی ہیں تا کہ ارغب و اہیب ہوں جو یہ مراعات نہیں کرتا وہ کلام کو ناقص خیال کرتا ہے پھر اپنی طرف سے قیود میں اضافہ کرتا ہے جیسے اصلاح کا

خواہاں ہو، سلف اس طرح کی روش اختیار نہ کرتے تھے بلکہ وہ تو تاویل کو برا گردانتے تھے، اب ایک اور مثال لو، یہ بابِ صلاۃ سے ہے آنجناب نے مردوں کو حکم دیا کہ عورتوں کو مساجد میں آنے کے ان کے حق سے محروم نہ کرو اُوکما قال، گویا انہیں جماعت میں حاضری کی ترغیب دے رہے ہیں پھر جب عورتوں سے خطاب کیا تو فرمایا تمہاری کسی کی اپنے مَخْدَع (یعنی اندرونی کوٹھری) میں نماز کی ادائیگی گھر میں ادائیگیِ نماز سے بہتر ہے اُوکما قال، تو ذکر کیا کہ ان کیلئے افضل نماز وہ ہے جو آنکھوں سے اَنھی ہے! اب ایک تیسری مثال سنو جس کا اطاعتِ امیر کے باب سے ہے لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے انہیں امراء کی اطاعت کا حکم دیا خواہ کوئی حبشی ہی ان کا امیر کیوں نہ ہو الا یہ کہ وہ اس سے کفرِ بواح کا صدور دیکھیں پھر جب امراء کی طرف متوجہ ہوئے تو انہیں (نصیحتیں کرتے ہوئے ایسا سخت لہجہ اپنایا کہ) آگ کی وعید دی حتی کہ خوف پیدا ہوا کہ کوئی ان کا اس سے بچ نہ پائے گا اسی طرح تشدید فی السوال (یعنی لوگوں سے مانگنے) کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے لوگوں سے فرمایا سائل کا تم پر حق ہے اگرچہ کوئی گھوڑے پر سوار ہی سوال کرتا آئے پھر سائلین کی طرف توجہ کی تو ان کے دستِ سوال دراز کو خموش یا خدوش (دونوں کا معنی ہے: بہت خراش لگانے والا) قرار دیا جو اس کے چہرے پر ہوگا، اگر شارع کی طرف سے صادر ان نظائر میں تامل کرو تو جان لوگے کہ امرِ نکاح میں بھی بالوجہین احادیث وارد ہوئی ہیں دیکھتے نہیں جب خواتین سے مخاطب ہوئے تو انہیں خبر دی کہ ان کے اولیاء کا ان پر حق ہے حتی کہ ڈرا گیا کہ گویا ان کا اپنا کوئی حق نہیں تو آپ کا فرمان: (أیما امرأۃ نکحت بغیر إذن ولِیّہَا فنکاحُھا باطلٌ باطل باطل) بھی اسی طرز پہ ہے تو باطل باطل کا تکرار مبالغہ کے سوا کچھ نہیں اور مطلوبیتِ اذن کی تاکید سے غَرض وہی جو ہم نے بیان کی تو ان مدارکِ کلام کی پہچان ہونی چاہئے، اللہ تجھے بصر و بصیرت کا اضافہ مرحمت فرمائے، پھر جب اولیاء کی طرف متوجہ ہوئے تو انہیں فرمایا ایّم اپنے ولی سے زیادہ اپنے نفس پر حق رکھتی ہے گویا اولیاء کیلئے فی البین کوئی دخل نہیں، ان مواضع میں حدیث مسلکِ اجمال کی سالک ہے، شائد تم اب فی المجموع مرادِ شارع جان چکے ہوگے، ہر دو قسم کی حدیثوں میں شطر شطر بیان کیا تو جو ایک کے ساتھ تمسک کرے گویا وہ شطرِ مراد کا ہی اخذ کر پائے گا اور یہی طرفین کی کلام سے عیاں ہوتا ہے،

شافعیہ نے حدیث (لا نکاح إلا بولی) کو اپنی حجت بنا لیا اور دوسری حدیث (الأیم أحَقُّ الخ) کی تاویل کی گویا یہ ان کی مخالف ہو اور یہی حنفیہ کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے گویا انہوں نے حدیث: (الأیم أحق الخ) کو اپنی حجت قرار دے لیا اور پہلی حدیث کی تاویل کر ڈالی گویا یہ ان کی مخالف ہو اور وہ اس سے مُخْلَص کے طالب ہیں، معاملہ وہی جس کی میں نے تقریر کی کہ مرادِ شارع فی المجموع ہے شارع نے اپنی مراد کو فصل سے بیان کیا اور ہر دو فریقین کیلئے ایک ایک قطعہ چھوڑا ہے تا کہ اقامتِ نظم ہو اور یہ تبھی ہوگا اگر اولیاء کو حکم دیا جائے کہ ان کی رضا جوئی کریں اور انہیں حکم ہو کہ اولیاء کو اپنے معاملۂ نکاح میں شریک کریں نہ وہ اولیاء کیلئے مفتتن ہوں اور نہ ان کی طرف سے انہیں کوئی تنگی ملے، یہ نہیں کہ دونوں حدیثیں باہم متعارض ہیں اب تطبیق کی کوئی راہ نکالی جائے بعبارت دیگر حدیث: (لا نکاح إلا بولی) ایسی صورتحال کی بابت وارد نہیں جب دونوں کی رضا باہم متعارض ہو، یہ تو منشائے شارع کے بیان میں ہے وہ یہ کہ مولیہ کو حکم ہے کہ ولی کی رضا کی تحصیل کرلے جیسا کہ اسے بھی حکم ہے کہ وہ مولیہ کی رضا جوئی کرے اگر دونوں کی رضا باہم متوافق ہو تو شارع کی منشا متحقق ہوئی لیکن اگر دونوں میں تخالف و تعارض ہو تو آیا کیا مولیہ کی رضا ولی کی رضا پر مقدم ہوگی یا اس کے برعکس؟

تو اس میں آنجناب کا قول ہے کہ ایم اپنے نفس کی ولی سے احق ہے، نظرِ معنوی بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ اگر وہ کفو کے ساتھ مہرِ مثلی کی شرط پر نکاح کر لے پھر ولی راضی نہ ہو تو جانا جائے گا کہ وہ متعنت ہے اب اس کا کیا اعتبار؟ اب خاتون کا جو حق ہے وہ ظاہر ہوا اسی بارے یہ حدیث ہے: (الأیم أحق الخ)، کہتے ہیں یہ جواب مجھے محمد رحمہ اللہ کے لفظ سے سوجھا ہے، جب ثابت ہوا کہ حدیث نہیں دال مگر اذنِ ولی پر تو ظاہر ہوا کہ ان (یعنی شافعیہ) کا دوسرے مسئلہ پر اس سے تمسک تطاوُل (یعنی زیادتی) ہے، پھر کیا اشتراطِ اذن اس لئے ہے کہ یہ ولی کا حق ہے؟ یا یہ نظرأ الی مولیہ ہے؟ تو یہ محلِ بحث ہے، جمہور کی رائے ہے کہ یہ ولی کا حق ہے ابو حنیفہ کی رائے میں یہ نظرأ للمولیہ ہے کہ وہ عقلِ ناقص اور سوئے فکر کے ساتھ متصف ہیں اکثر مصلحت کا ادراک نہیں کر پاتیں اور غالبا ان کی طرف سے حمایتِ حسب کے عدم کی وجہ سے کبھی وہ غیر کفو میں راغب ہو سکتی ہے اور یہ اقدام ان کی قوم کیلئے باعثِ عار ہوگا تو ولی کی اذن مشروط کی گئی تا کہ اس مَفْسدت کا سدِ باب ہو، معاملہ اگر یہی ہے تو نظر فیصلہ دیتی ہے کہ خاتون کی رضا ولی کی رضا پر مقدم ہو اس صورت میں کہ دونوں کی رضا باہم متعارض ہے، اس میں امعانِ نظر کیا جائے، اگر ثابت ہو کہ ولایت کا اثبات اس لئے کہ یہ حقِ ولی ہے تو شافعیہ کا مذہب قوی ثابت ہوگا اور اگر ثابت ہو کہ یہ (لِکَوْنِها نظرية) تو ہمارے مذہب کی تائید ثابت ہوگی

پھر جانو کہ ولایت دو طرح کی ہے ولایتِ اجبار اور ولایتِ استحباب، اول ہمارے ہاں کم سن خاتون میں ہے، بڑی عمر کی خاتون پر کوئی اجبار نہیں، اجبار سے مراد کہ اس کی رضا کے بغیر نکاح کا اس پر نفاذ، یہ نہیں کہ اسے نکاح پر مجبور کیا جائے شافعیہ نے بکارت اور ثیابت (یعنی کنوارگی اور بیوگی) میں تفریق کی ہے کہ انہوں نے باکرہ پر تو ولایتِ اجبار قائم کی ہے ثیب پر نہیں، انہوں نے صغر و کبر کو اس باب میں اہمیت نہیں دی! ہمارے ہاں اس پر ولایتِ اجبار اس کی صغرسنی کی وجہ سے ہے (یعنی ثیب بھی اگر کم سن ہے تو اس پر ولایتِ اجبار قائم ہوگی) تو چار قسم کی صورتیں بنتی ہیں صاحبِ ہدایہ نے انہیں ذکر کیا ہے، میں کہتا ہوں کوئی شک نہیں کہ موثر صغرسنی ہی ہے ثیابت و بکارت کا اس میں دخل نہیں اسی لئے سبکی نے حالانکہ وہ شافعی ہیں ابو حنیفہ کے مسئلہ کے مطابق فتوی دیا، بکارتِ بالغہ میں انہوں نے ولایتِ اجبار کو اختیار نہیں کیا، یہ کلام شرحِ حدیثین میں ہے جہاں تک حنفیہ کے دلائل ہیں تو شارحین نے ان کا مفصل ذکر کیا ہے مراجعت کر لو۔

- 5127 قَالَ يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَنْبَسَةُ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النِّكَاحَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ فَنِكَاحٌ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ الْيَوْمَ يَخْطُبُ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلِيَّتَهُ أَوِ ابْنَتَهُ فَيُصْدِقُهَا ثُمَّ يَنْكِحُهَا وَنِكَاحٌ آخَرُ كَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لاِمْرَأَتِهِ إِذَا طَهُرَتْ مِنْ طَمْثِهَا أَرْسِلِي إِلَى فُلاَنٍ فَاسْتَبْضِعِي مِنْهُ وَيَعْتَزِلُهَا زَوْجُهَا وَلاَ يَمَسُّهَا أَبَدًا حَتَّى يَتَبَيَّنَ حَمْلُهَا مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي تَسْتَبْضِعُ مِنْهُ فَإِذَا تَبَيَّنَ حَمْلُهَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا إِذَا أَحَبَّ وَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ رَغْبَةً فِي نَجَابَةِ الْوَلَدِ فَكَانَ هَذَا النِّكَاحُ نِكَاحَ الاِسْتِبْضَاعِ وَنِكَاحٌ آخَرُ يَجْتَمِعُ الرَّهْطُ مَا دُونَ الْعَشَرَةِ فَيَدْخُلُونَ عَلَى

الْمَرْأَةِ كُلُّهُمْ يُصِيبُهَا فَإِذَا حَمَلَتْ وَوَضَعَتْ وَمَرَّ عَلَيْهَا لَيَالِيَ بَعْدَ أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا أَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَسْتَطِعْ رَجُلٌ مِنْهُمْ أَنْ يَمْتَنِعَ حَتَّى يَجْتَمِعُوا عِنْدَهَا تَقُولُ لَهُمْ قَدْ عَرَفْتُمْ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِكُمْ وَقَدْ وَلَدْتُ فَهُوَ ابْنُكَ يَا فُلَانُ تُسَمِّي مَنْ أَحَبَّتْ بِاسْمِهِ فَيَلْحَقُ بِهِ وَلَدُهَا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْتَنِعَ بِهِ الرَّجُلُ وَنِكَاحُ الرَّابِعِ يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرُ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا تَمْتَنِعُ مِمَّنْ جَاءَ هَا وَهُنَّ الْبَغَايَا كُنَّ يَنْصِبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَاتٍ تَكُونُ عَلَمًا فَمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ فَإِذَا حَمَلَتْ إِحْدَاهُنَّ وَوَضَعَتْ حَمْلَهَا جُمِعُوا لَهَا وَدَعَوْا لَهُمْ الْقَافَةَ ثُمَّ أَلْحَقُوا وَلَدَهَا بِالَّذِي يَرَوْنَ فَالْتَاطَ بِهِ وَدُعِيَ ابْنَهُ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ فَلَمَّا بُعِثَ مُحَمَّدٌ ﷺ بِالْحَقِّ هَدَمَ نِكَاحَ الْجَاهِلِيَّةِ كُلَّهُ إِلَّا نِكَاحَ النَّاسِ الْيَوْمَ

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں نکاح کے چار مروجہ طریقے تھے: ایک یہ جیسے آجکل ہوتا ہے کہ کوئی کسی کے گھر اپنا پیغامِ نکاح بھیجتا مہر مقرر کیا جاتا پھر انکی شادی کردی جاتی، دوم یہ تھا کہ آدمی اپنی بیوی سے کہتا جب تم طہر سے پاک ہوجاؤ تو فلاں سے مباشرت کرنا وہ خود اس سے الگ ہنا اور اس کے قریب نہ جاتا تا آنکہ اس فلاں سے حمل ظاہر ہوجائے، یہ کام اولاد کی خاندانی نجابت کے حصول کی غرض سے کیا جاتا تھا اسے نکاحِ استبضاع کہتے تھے، سوم یہ کہ دس سے کم افراد مجتمع ہوکر کسی خاتون کے ہاں جاتے اور سبھی اس سے مباشرت کرتے وضعِ حمل کی صورت میں وہ ان سب کو بلا بھیجتی کوئی بھی آنے سے انکار نہ کرسکتا پھر کسی ایک سے کہتی یہ تمہارا بیٹا ہے تو وہ اس سے ملحق ہوجاتا کوئی اس سے انکار نہ کرسکتا، چوتھا نکاح یہ تھا کہ بہت سے لوگ کسی عورت کے پاس جاتے وہ کسی کو بھی آنے سے نہ روکتی، یہ کام طوائفیں کرتی تھیں انہوں نے اپنے دروازوں پر جھنڈے نصب کیے ہوتے تھے جو بھی چاہتا انکے پاس جا سکتا تھا پھر جب کوئی حمل وضع کرتی تو سب جمع ہوجاتے اور قیافہ شناس کو بلایا جاتا جو کسی ایک سے اس بچہ کا الحاق کر دیتا اب وہ اسکا بیٹا بن جاتا اور اسی کی نسبت سے پکارا کاتا، تو حضرت محمد ﷺ کی بعثت کے بعد ماسوائے ایک کے جو آجکل مروج ہے یہ سب طریقے ختم کر دئے گئے۔

دو طریق سے یہ حدیثِ عائشہ نقل کی، یحی بن سلیم جعفی ہیں عنبسہ کا سیاق یہاں ذکر کیا ابن وہب کا سیاق ابھی تک بقول ابن حجر جعفی کی روایت سے مل نہیں سکا البتہ دارقطنی نے اصبغ، مستخرج میں ابونعیم نے احمد بن عبد الرحمٰن بن وہب اور اسماعیلی و جوزقی نے عثمان بن صالح، تینوں ابن وہب سے، کے حوالوں سے اس کی تخریج کی ہے۔ (أربعة) داودی لکھتے ہیں کئی دیگر انحاء بھی ہیں جن کا حضرت عائشہ نے ذکر نہیں کیا، ایک نکاح الخذن بھی تھا جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اشارہ کیا ہے: (وَ لَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ) [النساء :۲۵] عرب کہا کرتے تھے جب تک بات چھپی رہے حرج نہیں اگر ظاہر ہو تب قابلِ ملامت ہے اسی طرح نکاحِ متعہ بھی جس کا سابقہ صفحات میں ذکر گزرا پھر ایک نکاح البدل تھا چنانچہ دارقطنی نے ابو ہریرہ کی حدیث سے نقل کیا کہ جاہلیت میں نکاحِ بدل یہ تھا کہ تم میرے لئے اپنی بیوی سے دستبردار ہوجاؤ میں تمہارے لئے اپنی بیوی سے ہوجاتا ہوں کچھ مزید بھی دونگا لیکن اس کی اسناد نہایت ضعیف ہے، ابن حجر کہتے ہیں اول بھی وارد نہیں کیونکہ ان کا ارادہ دراصل ایسی خاتون جس کا ابھی شوہر نہیں، کے نکاح کرنے کے مختلف طریقے بیان کرنا ہے یا وہ جسے (کسی سے زنا کرنے کی) اس کا شوہر اجازت دے ثانی بھی محتمل ہے کہ وارد نہ ہو کیونکہ متعہ کے

ضمن میں ممنوع اس کا مقدراً بوقت ہوتا ہے نہ کہ یہ کہ عدم ولی اس میں شرط ہے تیسری قسم (یعنی نکاح البدل) کا عدم ورود تو سب سے اظہر ہے۔ (وليته أو بنته) أو برائے تنویع ہے نہ کہ برائے شک ۔

(و نكاح الآخر) ابوذر کے ہاں یہی ہے یعنی (و نكاح الصنف الآخر) یہ کوفیوں کی رائے پر اضافتِ الشیء إلی نفسہ کی قبیل سے ہے باقیوں کے ہاں (و نكاح آخر) ہے یہی اشہر فی الاستعمال ہے۔ (من طمثها) اس میں حکمت یہ تھی کہ اس فلاں سے حمل ٹھہرنے میں اسراع ہو (یہ بھی کہ واضح ہو کہ رحم خالی ہے)۔ (فاستبضعي منه) أي اطلبي منه المباضعة، یعنی جماع، دارقطنی کی روایتِ اصبغ میں (استرضعي) ہے اس کے راوی محمد بن اسحاق صغانی کہتے ہیں اول ہی درست ہے مباضعہ جو فرج کو کہتے ہیں، سے مشتق ہے۔

(فی نجابة الولد) اکابر اور شجعان رؤساء اور اہلِ سخاوت سے یہ کام کرایا کرتے تھے تا کہ انہی جیسی صفات کا حامل ان کے ہاں فرزند پیدا ہو۔ (ما دون العشرة) اس کی پابندی اس لئے کرتے تھے تا کہ معاملہ منتشر اور زیادہ نہ ہو۔ (يصيبها) بظاہر سارا کام اس کی رضامندی سے ہوتا۔ (فهو ابنک) یعنی اگر بیٹا پیدا ہوتا، اگر بیٹی ہوتی تو کہتی (هي ابنتك) لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ بیٹی پیدا ہونے کی صورت میں وہ یہ سب نہ کرتی ہو کیونکہ اس معاشرہ میں بیٹیوں کو ناپسند کیا جاتا تھا ان کے بعض تو صحیح طور سے بھی پیدا اپنی بیٹیوں کو قتل یا زندہ درگور کر دیا کرتے تھے۔ (و هن البغايا الخ) فاکہی نے ابن ابوملیکہ سے نقل کیا کہ اجیاد مقام میں حضرت عمر نے قضائے حاجت کو جانے کیلئے پانی طلب کیا ام مہزول جو جاہلیت کی نو معروف طوائفوں میں سے تھی، پانی لے کر آئی، کہنے لگی پانی تو موجود ہے مگر ایسے برتن میں جو (لم يدبغ) (یعنی جو مثلاً غیر رنگی کھال سے بنا ہو) کہنے لگے لے آؤ، اللہ نے پانی کو طہور بنایا ہے، قاسم بن محمد عن عبد اللہ بن عمر سے روایت میں ہے کہ ام مہزول نامی ایک عورت زمانۂ جاہلیت میں مسافحہ (یعنی طوائف) تھی ایک صحابی نے اس سے شادی کرنا چاہی تو یہ آیت نازل ہوئی: (اَلزَّانِیُ لَا یَنْکِحُ إِلَّا زَانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً)[النور: ۳] مجاہد سے اس آیت کی تفسیر میں ناقل ہیں کہ جاہلیت میں جو طوائفیں تھیں وہ اپنے گھر پر جھنڈے لگاتیں تھیں تا کہ ان کی شناخت ہو، عاصم بن منذر عن عروہ بن زبیر سے بھی اس کا مثل منقول ہے اس زیادت کے ساتھ: (كرايات البيطار) (بیطار یعنی جانوروں کا معالج، رایات یعنی جھنڈے) ہشام بن کلبی نے کتاب المثالب میں مشہور جھنڈے والیوں کے نام ذکر کئے ہیں یہ دس سے زائد طوائفیں تھیں۔

(القافة) قائف کی جمع ۔ (فالتاطته) کشمیہنی کے نسخہ میں: (فالتاط) ہے، لوط کا اصل معنی (لصوق) (لام کی پیش کے ساتھ مصدر ہے یعنی چپکنا اور اس کی زبر کے ساتھ زخم کا مرہم، عضو پر باندھنے کی پٹی) ہے۔ (هدم نكاح الجاهلية) دارقطنی کی روایت میں ہے: (نكاح أهل الجاهلية) (إلا نكاح الناس اليوم) یعنی جس کا ابتدا میں ذکر کیا کہ کسی آدمی (یعنی ولی) کو شادی کا پیغام دے تو وہ (اگر قبول ہو) اس کے ساتھ (اپنی مولیہ کی) شادی کر دیتا، اس سے اشتراطِ ولی پر حجت لی گئی ہے مگر اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ حضرت عائشہ جو اس کی راویہ ہیں، بغیر ولی کے نکاح کو جائز قرار دیتی تھیں جیسا کہ امام مالک نے روایت کیا کہ اپنی بھتیجی کی شادی کرادی اور اسکے والد موجود ہی نہ تھے جب آئے تو کہنے لگے: (مثلي يغتات عليه في بناته) (یعنی مجھ جیسے کو اسی کی بیٹیوں کے معاملہ میں نظر انداز کیا جاتا ہے) اس کا جواب دیا گیا کہ اس روایت میں صراحت سے مذکور نہیں کہ حضرت عائشہ نے خود

یہ نکاح کرایا، ممکن ہے مذکورہ بچی ثیب ہو جس کے والد سفر میں تھے، تو کفو مل گیا ہو اور ولایت ان کی عدم موجودی کی وجہ سے ولیِ ابعد (یعنی حضرت عائشہ) یا سلطان کی طرف منتقل ہوگئی ہو! حضرت عائشہ کی بابت صحیح طور سے منقول ہے کہ اپنے بھتیجوں میں سے کسی کا درمیان میں پردہ کھینچ کر معاملہِ نکاح چلایا پھر انہوں نے کلام کی حتی کہ جب صرف عقد ہی باقی رہ گیا تو حکم دیا اور بھتیجے کا نکاح پڑھا گیا پھر کہنے لگیں: (ليس إلى النساء نكاح) اسے عبدالرزاق نے نقل کیا (یعنی باقی سارے معاملات طے خود کئے جب اجرائے نکاح یا دوسرے لفظوں میں خطبہِ نکاح کی باری آئی تو یہ کہہ کر پیچھے ہٹ گئیں کہ یہ معاملہ عورتوں پر نہیں چھوڑنا چاہئے)۔

- 5128حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ﴿ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ قَالَتْ هَذَا فِي الْيَتِيمَةِ الَّتِي تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ لَعَلَّهَا أَنْ تَكُونَ شَرِيكَتَهُ فِي مَالِهِ وَهُوَ أَوْلَى بِهَا فَيَرْغَبُ أَنْ يَنْكِحَهَا فَيَعْضُلَهَا لِمَالِهَا وَلَا يُنْكِحُهَا غَيْرَهُ كَرَاهِيَةَ أَنْ يَشْرَكَهُ أَحَدٌ فِي مَالِهَا

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۶۸۴) . أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 4600، 5064، 5092، 5098، 5131، 5140، 6965

شیخ بخاری یحی سے مراد ابن موسی یا ابن جعفر ہیں جیسا کہ مقدمہ میں تبیین کی حدیث جو یہاں مختصراً نقل، کی کتاب التفسیر میں شرح گزر چکی۔

- 5129حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ حِينَ تَأَيَّمَتْ حَفْصَةُ بِنْتُ عُمَرَ مِنِ ابْنِ حُذَافَةَ السَّهْمِيِّ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ تُوُفِّيَ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ عُمَرُ لَقِيتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ إِنْ شِئْتَ أَنْكَحْتُكَ حَفْصَةَ فَقَالَ سَأَنْظُرُ فِي أَمْرِي فَلَبِثْتُ لَيَالِيَ ثُمَّ لَقِيَنِي فَقَالَ بَدَا لِي أَنْ لَا أَتَزَوَّجَ يَوْمِي هَذَا قَالَ عُمَرُ فَلَقِيتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ إِنْ شِئْتَ أَنْكَحْتُكَ حَفْصَةَ

(اسی کا سابقہ نمبر) أطرافه 4005، 5122، - 5145

اسی میں مشروحا گزری ہے اس سے وجہِ دلالت فی الجملہ اعتبارِ ولی ہے۔

- 5130 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ عَنْ يُونُسَ عَنِ الْحَسَنِ (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ) قَالَ حَدَّثَنِي مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِيهِ قَالَ زَوَّجْتُ أُخْتًا لِي مِنْ رَجُلٍ فَطَلَّقَهَا حَتَّى إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا جَاءَ يَخْطُبُهَا فَقُلْتُ لَهُ زَوَّجْتُكَ وَفَرَشْتُكَ

وَأَكْرَمْتُكَ فَطَلَّقْتَهَا ثُمَّ جِئْتَ تَخْطُبُهَا لَا وَاللَّهِ لَا تَعُودُ إِلَيْكَ أَبَدًا وَكَانَ رَجُلًا لَا بَأْسَ بِهِ وَكَانَتِ الْمَرْأَةُ تُرِيدُ أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الآيَةَ ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ فَقُلْتُ الآنَ أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَزَوَّجَهَا إِيَّاهُ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص:۷۷) اطرافہ 4529، 5330، - 5331

شیخِ بخاری نیشاپور کے قاضی تھی ابوعلی کنیت تھی، ابوعمر کا نام حفص بن عبداللہ بن راشد ہے ابراہیم سے ابن طہمان، یونس سے ابن عبید اور حسن سے مراد بصری ہیں۔ (فلاتعضلوھن)یعنی اس آیت کی تفسیر میں، تفسیر طبری کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ اس میں ولیِ نکاح کو مخاطب کیا گیا کہ وہ اپنی ولیہ کو ضرر نہ دے اور شادی میں رکاوٹ نہ ڈالے۔ (حدثنی معقل الخ) یہ حدیث کے مرفوع وموصول ہونے کی صراحت ہے، تفسیر البقرہ میں ابراہیم بن طہمان سے معلقاً اور عباد بن راشد عن حسن سے موصولا گزری ہے عبد الوارث بن سعید عن یونس سے بصورتِ ارسال منقول ہے عباد بن راشد کی حسن سے معقل کی تحدیث کی صراحت پر مشتمل روایتِ متابعت کے ساتھ ابراہیم کی موصول روایت قوی ثابت ہوئی۔ (أختاً لی)ان کا نام جُمیل بنت یسار تھا تفسیر طبری میں ابن جریج کے طریق سے یہ مذکور ہوا، ابن ماکولا نے بھی اسی پر جزم کیا ابن فتحون نے بھی یہی نام ذکر کیا مگر مکبراً آگے ان کے مستند کا بیان آئے گا سہیلی نے مبہمات القرآن میں ان کا نام لیلی ذکر کیا ہے بدری نے بھی ان کی پیروی کی اور یہ بھی کہا کہ بعض نے فاطمہ کہا، یہ سیرت ابن اسحاق میں مذکور ہوا، تعدد بھی محتمل ہے یا ممکن ہے دو نام اور ایک لقب یا ایک نام اور دو لقب ہوں۔

(من رجل) کہا گیا ہے کہ یہ ابوالبداح بن عاصم انصاری تھے یہ اسماعیل قاضی نے احکام القرآن میں ابن جریج کے حوالے سے نقل کیا، کہتے ہیں مجھے معقل بن یسار نے خبر دی کہ ان کی بہن جمیل ابوالبداح بن عاصم کے گھر میں تھیں جنہوں نے طلاق دیدی۔۔۔الخ اسے ابوموسیٰ نے بھی ذیل الصحابہ میں ذکر کیا ثعلبی نے بھی ذکر کیا ان کے الفاظ ہیں کہ اس کا نزول جمیلہ بنت یسار اختِ معقل کی بابت ہوا جو ابوالبداح بن عاصم بن عدی بن عجلان کے گھر والی تھیں ذہلی نے اس میں اشکال یہ سمجھا ہے کہ بداح تو درست قول کے مطابق تابعی ہیں تو محتمل ہے کہ یہ کوئی دیگر صحابی ہوں بعض متاخرین نے جزم کے ساتھ قرار دیا کہ یہ بداح بن عاصم تھے ابوعمرو کنیت تھی اگر یہ محفوظ ہے تو یہ بداح تابعی کے بھائی تھے شیخ عزالدین بن عبدالسلام کی کتاب المجاز میں واقع ہے کہ عبداللہ بن رواحہ ان کے شوہر تھے بزار اور دارقطنی کی عباد بن راشد عن حسن کی روایت میں ہے:(فأتانی ابن عم لی فخطبھا مع الخُطاب) یہ محلِ نظر ہے کیونکہ معقل مزنی جبکہ ابوالبداح انصاری ہیں تو محتمل ہے یہ ان کے والدہ کی طرف سے ابن عم یا پھر رضاعی چچازاد ہوں۔

(حتی إذا انقضت عدتھا) عباد کی روایت میں ہے جب تک اللہ نے چاہا اکٹھے رہے پھر طلاق رجعی دیدی پھر چھوڑے رکھا حتی کہ جب عدت گزر گئی تو پھر سے آمادگی ظاہر کی۔ (فجاء یخطبھا)یعنی ان کے ولی کی طرف جو جیسا کہ ذکر کیا ان کے بھائی معقل تھے۔(و أفرشتك)ثعلبی کی روایت میں ہے :(و أفرشتك کریمتی و آثرتك بھا علی قومی)(یعنی اپنی قوم پر ترجیح دیتے ہوئے اپنی عزیزہ سے تمہاری شادی کی) اس سے مشار الیہ روایت میں ذکر کہ وہ ابن عم تھے، بعید ثابت ہوا۔ (لا بأس به) روایتِ ثعلبی میں ہے:(و کان رجلَ صِدُق) بقول ابن تین یعنی (کان جیدا) ابن حجر کہتے ہیں آج عوام الناس نے اس تعبیر

معنی الٹ کر دیا ہے، بھلائی اور خیر سے خالی شخص کے بارہ میں کنایۃً کہا جاتا ہے ابو مسلم کجی کے ہاں مبارک بن فضالہ عن حسن سے روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: (علم الله حاجة الرجل إلى امرأته وحاجة المرأة إلى زوجها فأنزل الله هذه الآية) کہ اللہ کو خوب معلوم تھا جو وہ دونوں ایک دوسرے کی ضرورت محسوس کرتے تھے تو یہ آیت نازل کر دی۔ (فأنزل الله هذه الخ) یہ اس بارے صریح ہے کہ آیت کے نزول کا شانِ نزول یہ قصہ بنا، اس کے لئے یہ امر مانع نہیں بنتا کہ سیاق میں ظاہرِ خطاب شوہروں سے ہے، اس کے آغاز میں بیان کیا: (و إذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ) لیکن آگے ذکر ہوا: (أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ) تو یہ صراحت ہوئی کہ عضل مذکور اولیاء سے متعلق ہے سورۃ النساء کی درج ذیل آیت: (لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً وَ لَا تَعْضُلُوْهُنَّ)[النساء : ۱۹] میں اولیاء سے متعلقہ عضل کا بیان ہے تو ہر جگہ (بما يليق به) استدلال کیا جا سکتا ہے۔

(قال فزوجها إياه) یعنی عقدِ جدید کے ساتھ اسے اس کی طرف لوٹا دو، مستخرج ابی نعیم کی روایت کے الفاظ ہیں: (فقلت الآن أقبل أمر رسول اللهﷺ) ابو مسلم کجی کی مبارک بن فضالہ عن حسن سے روایت میں ہے کہ معقل یہ سن کر کہنے لگے: (سمعاً لربي وطاعةً) پھر ان کے شوہر کو بلا کر عقدِ جدید کر دیا ثعلبی کی روایت میں ہے کہنے لگے میرا اللہ پر ایمان ہے پھر نکاح جدید کرا دیا اور اپنی قسم کا کفارہ دیا عباد بن راشد کی روایت میں خود ان کی زبانی کفارہ کا ذکر ہے اس میں ہے: (فكفرت عن يميني و أنكحتها إياه) بقول ثعلبی اکثر مفسرین نے اس آیت کا یہی شانِ نزول ذکر کیا ہے سدی سے منقول ہے کہ یہ جابر بن عبد اللہ کے بارہ میں نازل ہوئی جنہوں نے اپنی عمزاد کی کسی سے شادی کی ان کے شوہر نے انہیں ایک طلاق دیدی عدت گزرنے کے بعد واپسی کے خواہاں ہوئے خاتون کی خواہش بھی یہی تھی مگر حضرت جابر نے انکار کر دیا تو یہ آیت نازل ہوئی ابن بطال کہتے ہیں ولی کی بابت اختلاف ہے جمہور جن میں مالک، ثوری، لیث اور شافعی وغیرہم ہیں، کہتے ہیں نکاح میں اولیاء ہی عصبہ ہیں ماموں، نانا، ماں جائے بھائی یا ان جیسوں کو حقِ ولایت حاصل نہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک انہیں یہ حق حاصل ہے ابہری نے اس امر سے حجت لی ہے کہ ولاء کے وارث عصبہ ہی بنتے ہیں نہ کہ اولوا الارحام، کہتے ہیں یہی عقدۂ نکاح ہے، اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ اگر والد مرنے سے قبل کسی (غیر) کو اپنی اولاد کا نگران بنا گیا تو کیا عقدۂ نکاح یا اس جیسے امور میں یہ ولیِ قریب سے اولیٰ ہوگا؟ یا اسے کوئی حقِ ولایت نہیں؟ تو ربیعہ، ابو حنفیہ اور مالک کہتے ہیں کہ وصی اولیٰ ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر والد کسی کو اپنی زندگی ہی میں یہ معاملات سونپ دے تو اسے اس کا حق ہے اولیاء میں سے کوئی اس پر معترض نہیں ہو سکتا تو یہی معاملہ اس کی موت کے بعد کا ہے، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ ولایت تو اس کے مرنے کی صورت میں منتقل ہو جاتی ہے لہذا حالِ حیات پر قیاس نہیں کیا جا سکتا

نکاح میں اشتراطِ ولی کے مسئلہ میں اختلافِ آراء ہے جمہور اس کے قائل ہیں، کہتے ہیں کہ اصلاً خاتون خود سے شادی نہیں کر سکتی ان احادیثِ مذکورہ سے ان کا احتجاج قائم ہے سب سے قوی دلیل حضرت معقل کا یہی قصہ جس کے سبب اس آیت کا نزول ہوا، یہ اعتبارِ ولی پر صریح ترین دلیل ہے وگرنہ ان کے منع کرنے کا کوئی جواز نہ ہوتا (حالانکہ ان کی بہن شادی شدہ تھی اور اپنے اسی شوہر کی طرف لوٹنا چاہتی تھی) تو اگر یہ خود اپنی شادی کر سکنے کی مجاز ہوتی تو بھائی کی احتیاج نہ ہوتی، ابن منذر لکھتے ہیں صحابہ میں سے کسی کی بھی اس کے برخلاف رائے معروف نہیں مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر خاتون غیر شریفہ (یعنی کسی معزز خاندان کی نہیں) ہے تو بغیر ولی

کے شادی کرسکتی ہے ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے کہ اصلاً ولی کی شرط ہے ہی نہیں، جائز ہے کہ کوئی خاتون خود سے شادی کر لے اگر سے اذن بھی نہ لیا ہو بشرطے کہ کفو سے شادی کرے، انہوں خرید وفروخت کا اسے حق حاصل ہونے پر قیاس کیا اور اشترا موجب وارد احادیث کو کم عمر خاتون پر محمول کیا اور اس قیاس کے ساتھ عموم کو خاص کیا ہے، یہ اصول میں سائغ عمل ہے یعنی قی ساتھ تخصیصِ عموم کا جواز لیکن حضرت معقل کی مذکورہ روایت اس قیاس کو رفع کرتی اور نکاح کے باب میں اشتراطِ ولی پر دلا تا کہ مولیہ کے کفو کو اختیار کر لینے سے عار کا اندفاع ہو، بعض نے اشتراطِ ولی پر قائم رہتے ہوئے خاتون کو تزویجِ نفس کا ح ہونے کا موقف اختیار کیا اور یہ ولی کی اجازت پر متوقف ہے جیسا کہ خرید وفروخت کے معاملات میں کہا، یہ اوزاعی کا مذہب بھی اس رائے کے حامل ہیں لیکن کہتے ہیں تزویجِ نفس میں اذنِ ولی مشروط ہے، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اذنِ ولی صح اس کے لئے جو اسکی نیابت کا اہل ہے جبکہ عورت اس کی نیابت نہیں کرسکتی کیونکہ اس کا تو یہ حق ہے اگر ولی اسے اپنے آپ کا نکاح کی اجازت دیدے تو یہ ایسے ہی ہے گویا جیسے بیع من نفسھا کی اذن ملی (یعنی اپنے آپ کو کوئی چیز بیچنا) اور یہ صحیح نہیں، حدیث سے یہ بھی واضح ہوا کہ اگر ولی منع کرتا ہو تو حاکم خود شادی نہیں کرائے گا مگر اولا اسے عضل (یعنی رکاوٹ نہ بنتے) سے رکنے کا حکم اگر مان لے تو ٹھیک وگرنہ خود اس کی شادی کرادے۔

- 37 باب إِذَا كَانَ الْوَلِيُّ هُوَ الْخَاطِبَ (اگر ولی خود شادی کا خواہشمند ہو)

وَخَطَبَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ امْرَأَةً هُوَ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا فَأَمَرَ رَجُلًا فَزَوَّجَهُ وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ لِأُمِّ حَكِيمٍ بِنْتِ قَارِظٍ أَتَ أَمْرَكِ إِلَيَّ قَالَتْ نَعَمْ فَقَالَ قَدْ تَزَوَّجْتُكِ وَقَالَ عَطَاءٌ لِيُشْهِدْ أَنِّي قَدْ نَكَحْتُكِ أَوْ لِيَأْمُرْ رَجُلًا مِنْ عَشِيرَتِهَا وَقَالَ سَهْلٌ قَالَتِ امْرَأَةٌ ﷺ أَهَبُ لَكَ نَفْسِي فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا

(حضرت مغیرہ بن شعبہ نے ایک ایسی خاتون کو اپنے ساتھ شادی کا پیغام بھیجا جس کے وہ خود قریب ترین ولی تھے تو ایک شخص سے کہا جس نے انکی اس سے شادی کردی، ابن عوف نے ام حکیم بنت قارظ سے کہا کیا تم مجھے اپنا ولی بناتی ہو؟ اس نے کہا ہاں تو کہا میں ہی تم سے شادی کرتا ہوں، بقول عطاء گواہوں کی موجودی میں اس سے کہہ دے کہ میں نے تمہیں اپنی زوجیت میں قبول کیا یا پھر خاتون کے کنبہ والوں میں سے کسی کو حکم دے (کہ وہ خطبہِ نکاح پڑھا دے) سہل کہتے ہیں ایک عورت نے نبی اکرم سے عرض کی کہ میں نے اپنا نفس آپکو ہبہ کیا تو ایک شخص نے کہا اگر آپ کو رغبت نہیں تو میری اس سے شادی کرادیں)

یعنی اس صورت میں کہ ولی خود اپنی مولیہ سے شادی کا خواہشمند ہے تو کیا خود ہی کرسکتا ہے یا یہ معاملہ کسی اور ولی پڑے گا؟ ابن منیر لکھتے ہیں ترجمہ میں جو آثار ذکر کئے ان سے جواز ومنع دونوں پر دلالت ملتی ہے اس سے گویا امام نے یہ معاملہ نظ سپرد کر دیا ابن حجر کے بقول انہوں نے یہ بات اس لئے کہی کہ امام بخاری نے جزم کے ساتھ کوئی حکم ذکر نہیں کیا مگر ان کی ص ظاہر ہوتا ہے کہ جواز کے قائل ہیں کیونکہ وہ آثار جن میں مذکور ہے کہ ولی نے کسی سے کہا کہ اس کی مولیہ کے ساتھ اس کی معاملہ سنبھالے، ان مین تزویجِ نفس کے منع کی تصریح نہیں عطاء کا اثر جواز پر دال ہے اگرچہ ان کے نزدیک اولی یہی ہے کہ فر یعنی دولہا ودلہن) کا کوئی شخص عقد کا متولی (یعنی تقریبِ نکاح منعقد اور ایجاب وقبول کرانے والا) نہ بنے، سلف کے ہاں اس مس

اختلافِ آراء ہے اوزاعی، ربیعہ، ثوری، مالک، ابوحنیفہ، ان کے اکثر اصحاب اور لیث کے نزدیک ولی خود اپنے آپ کی شادی کے ضمن میں متولیِ عقد ہوسکتا ہے ابوثور بھی ان کے موافق ہیں مالک سے منقول ہے کہ اگر ثیب نے اپنے ولی سے کہا جہاں مناسب لگے میری شادی کرادیں تو اگر اس نے خود سے کرالی یا کسی سے بھی تو اسے ماننا لازم ہوگا اگرچہ وہ عینِ زوج کو جانتی بھی نہ ہوا امام شافعی لکھتے ہیں ان کی آپس کی شادی بذریعہ سلطان (آجکل کی اصطلاح میں بذریعہ انتظامیہ، کورٹ یا علاقہ کا ناظم وغیرہ) ہوگی یا اس جیسا کوئی اور ولی یا اس سے اقعَد (یعنی قریبی اور گھر کا بندہ) یہ شادی کرائے گا، زفر اور داؤد بھی انکے ہمنوا ہیں ان کی حجت یہ ہے کہ عقد میں ولایت شرط ہے، ناکح منکح نہیں بن سکتا جیسا کہ اپنے آپ سے خرید وفروخت بھی نہیں ہوتی۔

(و خطب المغيرة الخ) اسے وکیع نے اپنی مصنف میں اور بیہقی نے ان کے طریق کے ساتھ ثوری عن عبدالملک بن عمیر سے موصول کیا، کہتے ہیں حضرت مغیرہ نے ایک خاتون سے جس کے وہ ولی بھی تھے، شادی کرنا چاہی تو یہ معاملہ اپنے خاندان کے ایک فرد کے سپرد کردیا جنہوں نے یہ شادی کرائی عبدالرزاق نے بھی اسے ثوری سے نقل کیا اس میں ہے: (فأمر أبعَدَ منه فزَوَّجه) کہ اپنے سے ابعد رشتہ دار کو یہ معاملہ تفویض کیا جنہوں نے یہ نکاح منعقد کرایا اسے سعید بن منصور نے بھی شعبی کے طریق سے نقل کیا، اس میں ہے اپنی عمزاد بنت عروہ بن مسعود کو پیغامِ نکاح دیا تو عبداللہ بن ابوعُقیل کو پیغام بھیجا کہ آ کر نکاح پڑھادیں وہ کہنے لگے میں تو یہ کام نہیں کرسکتا، آپ امیرِ شہر اور خاتون کے عمزاد ہیں! پھر عثمان بن ابوعاص سے کہا انہوں نے نکاح پڑھا دیا بقول ابن حجر مغیرہ، ابن شعبہ بن مسعود بن معتب ہیں عوف بن ثقیف کی نسل سے تو خاتون لحاً (یعنی رشتہ میں) ان کی چچازاد تھی عبداللہ بن ابوعقیل بھی دونوں کے عمزاد تھے کیونکہ ان کا دادا بھی مسعود مذکور ہے جہاں تک عثمان کا تعلق ہے وہ اگرچہ ثقفی تھے لیکن ان کا ان سے رشتہ دور کا تھا جدِ اعلی ثقیف میں جا کر ان کا شجرہ نسب ان سے ملتا ہے (گویا نسبۃً اقرب نے انکار کیا تو دور پار کے رشتہ دار کو یہ معاملہ سونپا)۔

(و قال عبد الرحمن الخ) اسے ابن سعد نے ابن ابوذئب عن سعید بن خالد سے نقل کیا کہ ام حَکیم بنت قارظ نے حضرت عبدالرحمٰن سے کہا مجھے کئی ایک نے شادی کا پیغام بھیجا ہے آپ جہاں مناسب لگے میری شادی کرادیں، کہنے لگے تم کلی طور پر یہ اختیار مجھے دے رہی ہو؟ کہا ہاں کہنے لگے تو میں تم سے شادی کرتا ہوں ابن ابوذئب کہتے ہیں ان کا نکاح جائز ہوا، ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ ام حکیم ان خواتین میں سے ہیں جنہوں نے نبی اکرم سے تو نہیں البتہ آپ کی ازواج مطہرات سے روایت نقل کی ہے، ان کا نسب نامہ یہ ذکر کیا: ام حکیم بنت قارظ بن خالد بن عبید حلیفِ بنی زہرہ۔ (و قال عطاء الخ) اسے عبدالرزاق نے بحوالہ ابن جریج موصول کیا کہتے ہیں میں نے عطاء سے کہا ایک ایسی خاتوں جسے اس کے چچازاد نے پیغامِ نکاح دیا اور اس کے سوا خاندان میں کوئی اور مرد نہیں ہے تو کیا صورتحال ہو؟ کہنے لگے وہ گواہی دے کہ فلاں نے اسے پیغامِ نکاح دیا اور میں تمہیں گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اس کا نکاح کرا دیا، یا پھر ایسا کرے کہ اپنی عشیرہ سے کسی مرد سے کہے (کہ اس کی شادی کرادے)۔ (قال سهل قالت امرأة الخ) حدیثِ واہبہ کا ایک طرف ہے جو باب (تزويج المعسر) وغیرہ میں گزر چکی۔

علامہ انور (إذا كان الولي هو الخاطب) کے تحت لکھتے ہیں یعنی مثلا چچازاد (جو خاتون کے والدین یا بھائی نہ ہونے کی وجہ سے اس کا ولی بھی تھا) تو اگر وہ خود اس سے شادی کا خوہشمند ہے تو آیا اس کے لئے ایک لفظ کافی ہے یا دو الفاظ واجب ہوں گے؟ اس کے لئے کنز کی مراجعت کی جائے، امام بخاری نے جو یہاں (قد تزوجتك) وارد کیا تو یہ صرف ایک لفظ ہے، ہدایہ

میں ہے کہ اگر دونوں صیغوں میں سے ایک امر اور دوسرا ماضی کا ہو تو نکاح منعقد ہو جائے گا، مشائخ کے لئے یہ محلِ بحث ہے کہ صیغۂ امر ان دونوں سے برائے ایجاب ہے جب کہ ماضی برائے قبول یا یہ توکیل ہے اور ماضی ایجاب وقبول کے قائمقام ہوگا، اس کے لئے البحر الرائق کی مراجعت کی جائے۔

- 5131حَدَّثَنَا ابْنُ سَلاَمٍ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ فِي قَوْلِهِ ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ إِلَى آخِرِ الآيَةِ قَالَتْ هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ الرَّجُلِ قَدْ شَرِكَتْهُ فِي مَالِهِ فَيَرْغَبُ عَنْهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَيَكْرَهُ أَنْ يُزَوِّجَهَا غَيْرَهُ فَيَدْخُلَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ فَيَحْبِسُهَا فَنَهَاهُمُ اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۶۸۴) . أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 4600، 5064، 5092، 5098
، 5128، 5140، 6965

قولہ تعالی (وَ يَسْتَفْتُونَكَ الخ) کی تفسیر میں حدیثِ عائشہ، یہاں مختصراً ذکر کی کتاب التفسیر میں مفصلا مشروح گزر چکی ہے اس کے اس جملہ سے وجہِ دلالت ہے: (فرغب عنها أن يتزوجها) تو یہ اس بات سے اعم ہے کہ خود ہی متولیِ نکاح بن جائے یا کسی اور کو یہ ذمہ داری سونپ دے محمد بن حسن نے بھی اسی سے جواز پر استدلال کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جب اولیاء پر ان کے قلیل المال و الجمال خواتین سے ترکِ تزوج پر اظہارِ عتاب فرمایا تو اس سے دلالت ملی کہ خاتون کی خود اپنے سے ان کا شادی کرا دینا صحیح ہوگا کیونکہ ترکِ حرام پر تو عتاب نہیں کیا جاتا، اس امر پر بھی دلالت ملی کہ خواہ وہ کم عمر ہو اس سے شادی کر سکتا ہے کیونکہ حکم دیا کہ مہر مقرر کرنے میں انصاف سے کام لے، اگر وہ بالغ ہوتی تو ان کی باہمی رضامندی کی شکل میں کسی بھی مہر کے تقرر پر یوں اظہارِ عتاب نہ ہوتا (یعنی چھوٹی عمر کی ہے تو یہ اندیشہ ہوا کہ مرد اس سے ناانصافی کر سکتا ہے) تو اس سے معلوم ہوا کہ مراد وہ کہ جسے اس کی ذات سے متعلق کوئی فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں (بالغ ہونے پہ تو اسے ہر قسم کے فیصلوں کا اختیار وحق حاصل ہو جاتا ہے) جوابا کہا گیا یہ بھی محتمل ہے کہ اس سے مراد سفیہہ ہو لہذا وہ رضامند بھی ہو تو مہرِ مثلی کے بغیر اس کا کوئی اثر نہ ہوگا۔

- 5132حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْمِقْدَامِ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ جُلُوسًا فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ تَعْرِضُ نَفْسَهَا عَلَيْهِ فَخَفَّضَ فِيهَا النَّظَرَ وَرَفَعَهُ فَلَمْ يُرِدْهَا فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ زَوِّجْنِيهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَعِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ مَا عِنْدِي مِنْ شَيْءٍ قَالَ وَلاَ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ قَالَ وَلاَ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ أَشُقُّ بُرْدَتِي هَذِهِ فَأُعْطِيهَا النِّصْفَ وَآخُذُ النِّصْفَ قَالَ لاَ هَلْ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ قَالَ اذْهَبْ فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

.(اس کا سابقہ نمبر) أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5121، 5126، 5135، 5141،
5149، 5150، 5871، - 7417

آگے اس کی مفصل شرح آتی ہے، اس سے بھی وجہِ اخذ اطلاق ہے لیکن اسے آنجناب کے خصائص میں سے قرار دیا جانا بھی محتمل ہے کہ صرف آپ ہی ہیں جو بغیر ولی اور گواہ کے استیذ ان (یعنی خاتون سے اجازت لینا) اور لفظِ ہبہ کے ساتھ ہی شادی کر سکتے ہیں (حدیثِ واہبہ سے یہ دونوں استدلال واخذ میری رائے میں درست نہیں کیونکہ اپنے آپ کو آنجناب کے لئے ہبہ کرنے والی خاتون سے شادی تو ہوئی ہی نہیں کہ اس سے مذکورہ استدلال کئے جائیں! بالفرض اگر نبی اکرم اس کی پیشکش قبول فرما لیتے تو یہ معاملہ مجلسِ صحابہ میں پیش ہوا تھا یقیناً انہیں گواہ بنا کر نکاح عمل میں آتا، جہاں تک ولی کا معاملہ ہے تو ظاہرِ امر یہی ہے کہ ان خواتین جو کہ مہاجرات تھیں، کا مدینہ میں کوئی ولی نہ تھا لہذا نبی اکرم ہی ان کے ولی تھے) بہر حال آگے اس کی تقریر آتی ہے۔ (فلم یردھا) یائے مضموم اور دالِ ساکن کے ساتھ ہے، ارادہ سے بعض شراح نے یائے مفتوح اور دالِ مشدد نقل کی (یعنی رد نہ کیا) یہ بھی محتمل ہے۔

- 38 باب إِنْكَاحِ الرَّجُلِ وَلَدَهُ الصِّغَارَ (کم عمری کی شادی)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ) فَجَعَلَ عِدَّتَهَا ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ قَبْلَ الْبُلُوغِ (کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کہا: واللائی لم تحضن، تو عدم بلوغت کی صورت میں اسکی عدت تین ماہ قرار دی)

(ولدہ) واوِ مضموم اور لام کے سکون کے ساتھ مضبوط ہے بطور صیغۂ جمع، یہی واضح ہے، بطور اسمِ جنس واوٗ اور لام پر زبر بھی درست ہے، ذکور واناث دونوں پر اس کا اطلاق ہے۔ (لقوله تعالى الخ) تو اس سے دلالت ملی کہ بلوغت سے قبل شادی کرا دینا جائز ہے، یہ اچھا استنباط ہے لیکن آیت میں والد اور نہ بکر کے ساتھ، تخصیص موجود نہیں، یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ اصل فی الأبضاع، تحریم ہے مگر وہ جس پر کوئی دلیل ہو تو حدیثِ عائشہ ہے کہ حضرت ابوبکر نے ان کی قبل از بلوغت شادی کرا دی (نکاح پڑھایا رخصتی بلوغت کے بعد ہی ہوئی) تو اس کا ماسوا اصل پر باقی ہے اسی نکتہ کے پیش نظر اس حدیث کو یہاں وارد کیا ہے، مہلب لکھتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ والد مجاز ہے کہ اپنی کنواری کم سن بیٹی کا نکاح کرا دے اگرچہ اتنی عمر کی ہو کہ اس سے وطی بھی نہ کی جا سکے البتہ طحاوی ایسی لڑکیوں کے جن سے ابھی وطی نہ کی جا سکے، نکاح کی ابن شبرہ سے ممانعت کے ناقل ہیں ابن جزم نے ابن شبرمہ سے مطلقاً نقل کیا ہے کہ کوئی اپنی بیٹی کی شادی نہ کرے حتی کہ وہ بالغ ہو، ان کی رائے ہے کہ حضرت عائشہ کے ساتھ نبی اکرم کا چھ برس کی عمر میں نکاح آنجناب کے خصائص میں سے ہے اس کے مقابلہ میں حسن اور نخعی کی رائے ہے کہ والد کے لئے جائز ہے کہ اپنی بیٹی کی خواہ چھوٹی عمر کی ہو یا بڑی عمر کی، شادی کر دے! بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اس طریق کے ساتھ اس حدیثِ عائشہ میں ادراج ہے آمدہ باب کی روایت سے اس کی وضاحت ہوئی۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ) تو جن عورتوں کو ابھی حیض شروع نہیں ہوا ان کی عدت تین ماہ مقرر کی اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ عدت تو شادی شدگان کی ہی ہوتی ہے جنہیں طلاق ہو جائے (یا وہ بیوہ ہو گئی ہوں) اور یہ بھی ظاہر ہے کہ کم سن کی شادی اس کا والد ہی کرتا ہے لہذا اس سے ترجمہ ثابت ہوا۔

- 5133 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهِيَ بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ وَأُدْخِلَتْ عَلَيْهِ وَهِيَ بِنْتُ تِسْعٍ وَمَكَثَتْ عِنْدَهُ

تِسْعًا

(ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص:۶۳۸) أطرافه 3894، 3896، 5134، 5156، 5158، - 5160

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

- 39 باب تَزْوِیجِ الأَبِ ابْنَتَهُ مِنَ الإِمَامِ (حکمران سے بیٹی کی شادی کرا دینا)

وَقَالَ عُمَرُ خَطَبَ النَّبِیُّ ﷺ إِلَیَّ حَفْصَةَ فَأَنْكَحْتُهُ (حضرت عمرؓ کہتے ہیں نبی پاک نے مجھے حفصہ کیلئے شادی کا پیغام بھیجا تو میں نے آپ سے شادی کرادی)

اس ترجمہ میں یہ اشارہ دیا کہ ولیِ خاص ولیِ عام پر مقدم ہے مالکیہ کا اس بارے اختلاف ہے۔(و قال عمر الخ) یہ ان کی کچھ صفحات قبل موصولا گزری روایت کا حصہ ہے۔

- 5134 حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِیَّ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهِیَ بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ وَبَنَى بِهَا وَهِیَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ قَالَ هِشَامٌ وَ أُنْبِئْتُ أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَهُ تِسْعَ سِنِينَ

(سابقہ حوالہ) . أطرافه 3894، 3896، 5133، 5156، 5158، - 5160

(قال هشام الخ) یعنی ابن عروہ، اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔(و أنبئت) کس سے یہ خبر ملی؟ اس کا ذکر نہیں کیا مگر ممکن ہے اپنی زوجہ فاطمہ بنت منذر سے اس کا علم ہوا ہو جنہوں نے اپنے دادی حضرت اسماء سے یہ جانا، ابن بطال کہتے ہیں حدیثِ باب اس امر پر دال ہے کہ والد اپنی بیٹی کے شادی بیاہ کے ضمن میں امام (یعنی حاکم) سے اولیٰ ہے اور یہ کہ حاکم اس کا ولی ہے جس کا کوئی اور ولی موجود نہیں اور یہ کہ ولی کا ہونا شروطِ نکاح میں سے ہے، ابن حجر کہتے ہیں ان دونوں حدیثوں میں ان کی ذکر کردہ کسی شئ پر دلالت حاصل نہیں ان میں تو صرف اس کے وقوع کا ذکر ہے اس سے منع ماعداہ لازم نہیں (فتح کی عبارت ہے: ولا یلزم منہ مع ماعداہ، میرے خیال میں یہ: منع ماعداہ ہے) اس کا اخذ دوسری ادلہ سے ہے، کہتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ انکاحِ بکر سے ممانعت حتی کہ اس سے اذن لی جائے، بالغ عمر کی لڑکی کے ساتھ مخصوص ہے صغیرہ کی کوئی اجازت درکار نہیں، اس بارے ایک الگ باب میں باب میں بحث آئے گی۔

- 40 باب السُّلْطَانُ وَلِیٌّ (حکمران بھی ولی ہے)

لِقَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ (کیونکہ نبی پاک نے ایک صحابی سے کسی خاتون کی شادی کرائی)

ترجمہ میں (زوجناکها) ہے مگر اس کے تحت نقل کردہ روایتِ سہل میں صیغۂ مفرد ہے البتہ ابو ذر کے نسخہ میں وہاں بھی جمع کا لفظ ہے، سلطان کا ولی ہونا ایک مرفوع حدیثِ عائشہ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے اسکے الفاظ ہیں. (والسلطانُ وَلِیُّ مَنْ لاَ وَلِیَّ لَهَا) اسے ابو داؤد اور ترمذی نے تخریج کیا ترمذی نے حسن اور ابوعوانہ، ابن خزیمہ، ابن حباب اور حاکم نے صحیح قرار دیا چونکہ بخاری

کی شرط پر نہ تھی لہذا قصہِ واہبہ سے اس حکم کو مستنبط کیا، طبرانی کی ابن عباس سے ایک مرفوع حدیث میں ہے: (لا نكاحَ إلا بوَلِيٍّ وَ السلطانُ وليُّ مَنْ لا وليَّ لَهٗ) اس کی سند میں حجاج بن ارطاۃ ہیں جن میں مقال ہے اسے سفیان نے بھی اپنی جامع میں نقل کیا اور انہی کے طریق سے طبرانی نے اوسط میں ایک اور حسن سند کے ساتھ ابن عباس سے ان الفاظ کے ساتھ اسے تخریج کیا: (لانكاح إلا بولِيٍّ مرشد أو سلطان)۔

مولانا انور اس کے تحت لکھتے ہیں ہماری فقہ میں بھی ہے کہ کبھی سلطان ولی بن جاتا ہے جیسے اگر خاتون کا اپنا عصبہ نہ ہو۔

- 5135 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِى حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ جَاءَ تِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ إِنِّى وَهَبْتُ مِنْ نَفْسِى فَقَامَتْ طَوِيلاً فَقَالَ رَجُلٌ زَوِّجْنِيهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ قَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَىْءٍ تُصْدِقُهَا قَالَ مَا عِنْدِى إِلاَّ إِزَارِى فَقَالَ إِنْ أَعْطَيْتَهَا إِيَّاهُ جَلَسْتَ لاَ إِزَارَ لَكَ فَالْتَمِسْ شَيْئًا فَقَالَ مَا أَجِدُ شَيْئًا فَقَالَ الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ .فَلَمْ يَجِدْ فَقَالَ أَمَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَىْءٌ قَالَ نَعَمْ سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا لِسُوَرٍ سَمَّاهَا فَقَالَ زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(اس کا سابقہ حوالہ) . أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5121، 5126، 5132، 5141، 5149، 5150، 5871، - 7417

- 41 باب لاَ يُنْكِحُ الأَبُ وَغَيْرُهُ الْبِكْرَ وَالثَّيِّبَ إِلاَّ بِرِضَاهَا

(والد یا کوئی بھی کنواری یا بیوہ کی اسکی مرضی کے بغیر شادی نہ کرائے)

اس ترجمہ میں چار صورتیں ہیں: والد کا کنواری کی شادی کرنا، اس کا بیوہ کی شادی کرنا، غیرِ والد کا کنواری کی شادی کرنا اور غیرِ والد کا بیوہ کی شادی کرنا! اگر کبیرہ وصغیرہ کا بھی اعتبار کیا جائے تو صورتیں زائد ہو جائیں گی، بالغ بیوہ کی شادی والد کرے یا کوئی اور، بالاتفاق اس کی رضا ہی سے ہوگی اس میں ایک شاذ رائے بھی ہے جیسا کہ اس کا ذکر گزرا غیر بالغ بیوہ کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے مالک اور ابوحنیفہ کے نزدیک والد کو اس کی شادی کا ویسا ہی حق ہے جیسا کنواری کی شادی کا، شافعی اور صاحبین کے نزدیک اگر بکارت وطی کے ذریعہ زائل ہو چکی ہے تو اب وہ اپنی مرضی سے اس کی شادی نہیں کر سکتا، انہوں نے علت یہ بیان کی کہ اس صورت میں کنوارپن کا جو فطری حجاب (کہ اپنی رائے نہ دے سکے) ہوتا ہے وہ ختم ہو جاتا ہے (لہذا اس کی مرضی کے بغیر اس کی شادی نہیں ہو سکتی) جہاں تک بالغ کنواری کا تعلق ہے تو اس کی شادی کا اختیار اس کے والد یا (اگر وہ موجود نہیں تو) کسی ولی کو ہے، اس سے استئمار (یعنی مشورہ کرنے) کی بابت اختلاف ہے حدیث اس امر پر دال ہے کہ اگر وہ (کسی جگہ) نہیں کرنا چاہتی تو اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا ترمذی نے اکثر اہلِ علم کا یہی مسلک قرار دیا ہے، آگے اس کی مزید بحث آتی ہے شافعی نے دادا کو بھی والد کے ساتھ ملحق کیا ابوحنیفہ اور اوزاعی کم عمر ثیب کی بابت کہتے ہیں کہ ولی کو اس کی شادی کا اختیار ہے، اگر بالغ ہو جائے تو اس کا اپنا اختیار ثابت ہے، احمد کہتے ہیں نو برس کی ہو

جائے تو غیرِ والد اولیاء بھی اس کی شادی کرا سکتے ہیں گویا انہوں نے مظنہ (یعنی امکان) کو مَئِنَّۃ (یعنی علامت) کے قائمقام بنایا امام مالک کہتے ہیں والد اگر کسی کو وصی بنا دے تو صرف وہ والد کے ساتھ اس مسئلہ میں ملتحق ہے باقی اولیاء نہیں کیونکہ اسے والد نے اپنا قائم مقام بنایا ہے بقول ابن حجر یہ ترجمہ مزوجہ کی رضا کے اشراط میں معقود ہے چاہے وہ بکر ہو یا ثیب، صغیرہ ہو یا کبیرہ، ظاہرِ حدیث بھی اسی کو مقتضی ہے لیکن صغیرہ من حیث المعنی اس سے مستثنی ہے کیونکہ اس کے لئے کوئی عبارت نہیں۔

- 5136حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِى سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَهُمْ أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ قَالَ لاَ تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلاَ تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ إِذْنُهَا قَالَ أَنْ تَسْكُتَ .طرفاه 6968، 6970

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا بیوہ عورت کا نکاح اس سے مشورہ کئے بغیر نہ کیا جائے اور نہ کنواری کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے کیا جائے، لوگوں نے عرض کی یا رسول اللہ! کنواری کی اجازت کا کیسے پتہ چلے گا؟ فرمایا یہ کہ چپ رہے۔

ہشام سے دستوائی اور یحی سے ابن ابوکثیر مراد ہیں۔ (لا تنكح) جائے مکسور اور عینِ مرفوع کے ساتھ فعلِ نہی، خبر ہے اور یہ ابلغ فی المنع ہے! ایم کی تفسیر باب (عرض الإنسان ابنته) میں گزر چکی، ظاہرِ حدیث اس امر کا مشعر ہے کہ ایم سے مراد وہ ثیب جس کا شوہر فوت ہوا یا اس نے طلاق دیدی کیونکہ بمقابلہ بکر اس کا یہاں استعمال ہوا ہے، ایم کے لفظ میں یہی اصل ہے اسی سے عربوں کا قول ہے: (الغزو مأیمة) یعنی جنگوں میں مردوں کا قتل عورتوں کے ایامیٰ ہونے کا سبب بنتا ہے، کبھی اس کا اطلاق اصلا بے شوہر خاتون پر بھی ہو جاتا ہے عیاض نے ابراہیم حربی اور اسماعیل قاضی وغیرہما سے نقل کیا کہ وہ اس خاتون پر اس کا اطلاق کرتے تھے جس کا شوہر نہ ہو قطع نظر اس کے کہ وہ صغیرہ، کبیرہ، بکر یا ثیب ہو! ماوردی نے اہلِ لغت سے یہ دونوں قول نقل کئے ہیں منذر اور دارقطنی کے ہاں اوزاعی کی یحی سے اسی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (لا تنكح الثيب) ابن منذر کی عمر بن ابوسلمہ عن ابیہ سے اس حدیث میں ہے: (الثیب تُشَاوَرُ) کہ ثیب سے مشورہ لیا جائے۔

(حتى تستأمر) استئمار کا اصل معنی طلبِ امر ہے معنی یہ ہوا کہ اس کا عقدِ نکاح اس سے اس کا امر لئے بغیر نہ کیا جائے تو یہ اس کے معاملہ میں اشراطِ ولی کے عدم پر دلیل نہیں بلکہ اس کے برعکس اس میں اشتراطِ ولی کے ثبوت کا اِشعار ہے (کہ اس سے مشورہ لینے والا ولی ہی ہوگا)۔

(ولا تنكح البكر حتى الخ) اس روایت میں اسی طرح ثیب و بکر کے تفرقہ کے ساتھ ہے تو ثیب کے لئے استئمار اور بکر کے لئے استئذان کے ساتھ تعبیر کیا تو اس سے یہی اخذ کیا جائے گا کہ اس جہت سے ان کے مابین فرق ہے کہ استئمار کا لفظ تاکیدِ مشاورت پر دال ہے اور گویا یہ معاملہ مستامَرہ کے حوالے کر دیا لہذا ولی عقد میں اس کی صراحت سے اذن کا محتاج ہے، اگر صاف منع کر دے تو بالاتفاق اس کی شادی کرنا صحیح نہ ہوگا بکر کی بابت ایسا نہیں، اذن قول اور سکوت کے درمیان دائر ہے بخلاف امر کے، وہ صراحۃً قول کے ساتھ ہوگا، بکر کے حق میں سکوت کو اسکا اذن اس لئے قرار دیا گیا کہ وہ فرطِ حیاء سے صراحت نہیں کر سکتی۔ (و قالوا الخ) عمر بن ابوسلمہ کی روایت میں ہے: (قلنا) حدیثِ عائشہ میں صراحت ہے کہ انہی نے یہ کہا تھا۔

اسے مسلم اور نسائی نے بھی (النکاح) میں نقل کیا ہے۔

- 5137 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ الرَّبِيعِ بْنِ طَارِقٍ قَالَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أَبِي عَمْرٍو مَوْلَى عَائِشَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْبِكْرَ تَسْتَحِي قَالَ رِضَاهَا صَمْتُهَا

(یعنی کنواری تو حیا محسوس کرے گی تو فرمایا اگر چپ رہی تو یہ اسکی رضامندی کی دلیل ہے) .طرفاه 6946، - 6971

شیخِ بخاری ابوحفص مصری ہیں اصلاً کوفہ کے تھے امام مالک، لیثی (ممکن ہے یہ لیث ہو) اور یحی بن ایوب وغیرہم سے سماع کیا ان سے کئی قدماء مثلا یحی بن معین، اسحاق کوسج، ابوعبید اور ابراہیم ہانئ نے روایت لی ہے بخاری کے قدیم شیوخ میں سے ہیں بقول ابن حجر جامع میں ان کی یہی ایک روایت دیکھی ہے۔بتی اور دارقطنی نے انہیں ثقہ قرار دیا، ۲۱۹ھ میں وفات پائی۔ (عن أبی عمرو الخ) ابن جریج کی روایت میں ہے:(عن ابن أبی ملیکة عن ذکوان) یہ ترک الحیل میں آئے گی کتاب الاکراہ میں اسی طریق کے ساتھ یہ عبارت آئے گی:(عن أبی عمر و هو ذکوان)۔

(إن البکر تستحی الخ) لیث کے اس طریق سے اسی طرح مختصراً نقل کیا ترک الحیل کی روایت میں اتم سیاق کے ساتھ ہے الاکراہ میں ہے کہ میں نے عرض کی:(قلت یا رسول الله تستأمر النساء فی أبضاعهن ؟) فرمایا ہاں، کہا:(فإن البکر تستأمر فتستحی فتسکت) مسلم کی اسی طریق کے ساتھ روایت میں ہے:(سألت رسول الله ﷺ عن الجاریة ینکحها أهلها أ تُستَأمَرُ أمْ لا؟ قا ل نعم تُستأمر الخ)۔ (قال رضا ها صمتها) ابن جریج کی روایت میں ہے:(سکاتها إذنها) ایک طریق میں ہے:(إذنها صماتها) بخاری کی روایت سے دلالت ملی کہ مسلم کی روایت میں مذکور جاریہ سے مراد بکر ہے نہ کہ ثیب، مسلم ہی کی ابن عباس سے روایت میں ہے:(والبکر تستأذَنُ فی نفسها و إذنُها صماتها) ایک طریق میں ہے:(والبکر یَستَأْذِنُها أبوها فی نفسها) ابن منذر لکھتے ہیں بکر کو آگاہ کر دینا مستحب ہے کہ اسکی خاموشی رضا سمجھی جائے گی لیکن اگر (ایسا نہ کیا گیا اور) اس نے نکاح کے بعد کہہ دیا کہ میں تو جانتی ہی نہ تھی کہ سکوت رضا متصور ہوگا تو جمہور کے نزدیک عقد باطل نہ ہوگا بعض مالکیہ نے باطل قرار دیا ابن سفیان مالکی کہتے ہیں تین مرتبہ اسے کہا جائے کہ اگر تم راضی ہو تو چپ رہو وگرنہ کہہ دو، بعض مالکیہ کہتے ہیں اس کے پاس کافی عرصہ ٹھہرا جائے جلد بازی نہ کی جائے تاکہ بوجہ مسارعت خجالت کا شکار ہو کر ارادے کا اظہار نہ کر پائے (مستحسن ہے کہ کئی مرتبہ اور مختلف ذرائع سے اس کا مافی الضمیر ٹٹولا جائے) اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ اگر بولے تو نہیں مگر قرائن سے ناراضی، یا مسکراہٹ سے رضامندی کا مثلا اظہار ہوتا ہو یا مثلا رو پڑے، کھڑی ہو جائے یا عدم رضا کا کسی طور اظہار کرے تو (اس جگہ) شادی نہ کی جائے جبکہ شافعیہ کے نزدیک صرف اسی صورت اسکی (اس جگہ) شادی کا خیال چھوڑا جائے اگر باآواز بلند رونے لگے، بعض نے یہ بھی کہا کہ اس کے آنسو گرم ہیں تو یہ اس کی کراہت اور اگر ٹھنڈے ہیں تو یہ اس کی رضامندی کی علامت ہوگی (ایسی تدقیق کون کرتا ہوگا) کہتے ہیں اس حدیث میں اشارہ ہے کہ وہ بکر جس سے استئذان کا حکم دیا گیا، بالغ ہوگی کیونکہ کم عمر لڑکی کو تو پتہ ہی نہیں کہ اجازت کیا ہوتی ہے اور یہ کیا معاملہ ہے! اور اسکی رضا یا عدم رضا کا پتہ ہی نہ چلے ابن عبدالبر مالک سے ان کا یہ قول نقل کرتے

ہیں کہ یتیم بکر کا اس کے اذن وتفویض سے قبل کا سکوت بھی (باقی کنواریوں کی طرح) اس کی رضا باور ہوگا بعض شافعیہ نے یہ بھی قرار دیا کہ بالغ بکر کا سکوت جو رضا سمجھا جائے، وہ جو والد یا دادا کے سامنے اس نے کیا کسی اور کے سامنے نہیں کیونکہ اوروں کے سامنے اس کی حیا کی کیفیت وہ نہ ہوگی جو ان کے سامنے ہے (عام طور پر والدہ، بڑی بہن یا سہیلیوں کے ذریعہ اس کا مافی الضمیر باندازِ احسن معلوم کرایا جاسکتا ہے، یہ بھی کہ آجکل استحیاء کا وہ عالم مفقود ہے جو پرانے زمانہ میں تھا) بقول ابن حجر مگر درست یہی ہے کہ تمام اولیاء ہی مراد ہیں یہی جمہور کا مذہب ہے

اس امرِ میں اختلافِ آراء ہے کہ اگر بالغ بیٹی کی والد نے بغیر اسکی رضا ورائے لئے شادی کر دی؟ تو اوزاعی، ثوری اور احناف کے نزدیک، ابوثور بھی ان کے ہمنوا ہیں اس کی استئذان شرط ہے وگرنہ عقد صحیح نہ ہوگا دوسرے حضرات کہتے ہیں والد کو حق حاصل ہے کہ اپنی بالغ بیٹی کی بھی بغیر اس کی اذن کے شادی کر دے ابن ابولیلی، مالک، لیث، شافعیؒ، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے ان کی حجت حدیثِ باب کا مفہوم ہے کیونکہ ثیب کو آپ نے اپنے آپ سے متعلق فیصلہ کرنے کا ولی سے زیادہ حقدار بنایا، اس سے دلالت ملی کہ بکر کی بابت یہ معاملہ نہیں اسکی بابت ولی زیادہ حقدار ہے بعض نے یونس بن ابواسحاق عن ابو بردہ عن ابوموسی کی مرفوع حدیث سے بھی احتجاج کیا، اس میں ہے: (تُستأمَرُ اليتيمةُ في نفسها فإنْ سَكَتَتْ فهو إذنُها)، کہتے ہیں آپ نے اسے یتیمہ کے ساتھ مقید کیا ہے تو دیگر روایات کے اطلاق کو بھی اس پر محمول کیا جائے گا بقول ابن حجر یہ استدلال ابن عباس کی مشارالیہ حدیث کی وجہ سے محلِ نظر ہے جس کے الفاظ ہیں: (يستأذِنُها أبوها) تو یہ والد کے ذکر پر نص ہے امام شافعی نے جواب دیتے ہوئے کہا کہ موامرت (یعنی مشورہ ورائے معلوم کرنا) کبھی استطابتِ نفس سے ہوتا ہے، اس کی تائید اس حدیثِ ابن عمر مرفوع سے ہوتی ہے: (و أمروا النِّساءَ في بناتهن) (یعنی والداؤں کو ان کی بیٹیوں کی بابت اختیار دو [کہ مناسب جگہ ان کی شادی کریں کیونکہ وہ اس ضمن میں زیادہ بہتر فیصلے کرسکتی ہیں]) اسے ابوداؤد نے تخریج کیا شافعی لکھتے ہیں اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس باب میں والدہ کے لئے کوئی اختیار نہیں تو اس حدیث میں ان سے ان کی بیٹیوں کے بارہ میں جو مشورہ لینے کا حکم ہے وہ ان کے نفوس کی استطابت (یعنی طیبِ خاطر) کی غرض سے ہے بیہقی کہتے ہیں ابن عباس ئی حدیث میں ذکرِ اب کی زیادت غیر محفوظ ہے شافعی کے بقول یہ زیادت ابن عیینہ کی طرف سے ہے ابن عباس کی حدیث میں محفوظ عبارت یہ ہے: (البكر تُستأمَرُ) اسے صالح بن کیسان نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (واليتيمة تُستأمَرُ) یہی عبارت ابو بردہ عن ابوموسی اور محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ کی روایتوں میں ہے تو دلالت ملی کہ بکر سے مراد یتیمہ ہے! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس سے ثقہ و حافظ کی لفظِ اب کی زیادت مدفوع و مردود نہیں ٹھہرتی، اگر کوئی کہے کہ یتیمہ سے مراد بکر ہے تو اس کا یہ قول مدفوع نہ ہوگا پھر (تستأمر) صیغہِ مجہول ہے اس میں اب وغیرِ اب شامل ہیں لہذا روایات کے مابین کوئی تعارض نہیں

باقی رہی یہ (فقہی) نظر کہ آیا استیمار صحتِ عقد کے لئے شرط ہے یا فقط مستحب ہے استطابتِ نفس کی غرض سے؟ جیسا کہ شافعی کہتے ہیں تو ہر دو امر محتمل ہیں، اس بارے کچھ مزید بحث اگلے باب میں آتی ہے اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ ثیب اگر صغیرہ ہے تو بھی اس پر کوئی جبر نہ کیا جائے کیونکہ اس کی بابت نبی اکرم کا فرمان کہ وہ اپنی ذات کے بارہ میں اپنے ولی سے احق ہے، عمومی قول ہے اسی طرح وہ لڑکی بھی جس کی بکارت بوجہ وطی۔ خواہ زنا سے، زائل ہوچکی ہے وہ بھی ثیب کے زمرہ میں ہے البتہ ابوحنیفہ کے بقول

وہ بکر کے مفہوم میں ہے ان کے صاحبین بھی اس میں ان کے مخالف ہیں ان کے لئے حجت یہ ذکر کی گئی کہ سکوتِ بکر پر اکتفاء کی علت اس کا استحیاء ہے تو جس نے زنا کاری کو اپنی دیدن و عادت بنالیا اس میں حیا کیسا؟ جواباً کہا گیا کہ حدیث میں صرف دو کا ذکر ہے بکر بمقابلہ ثیب، بکر کو حیا کے ساتھ متصف کیا گیا تو دلالت ملی کہ ثیب کا حکم مختلف ہے اور ایسی خاتون لغۃً وشرعاً ثیب ہے اس کی دلیل یہ کہ اگر کوئی ہر ثیب (لونڈی) کو آزاد کرنے کی وصیت کر جائے تو بالاجماع یہ بھی اس زمرہ میں داخل ہوگی کیونکہ کنواری کی مانند اب اس کا وہ حیا نہیں جو اس میں ہے، اس قائل کے لئے بھی اس کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے جو کہتا ہے کہ ثیب بغیر ولی کے شادی کر سکتی ہے لیکن وہ کسی نہ کسی مرد کے ذریعہ ہی سے نکاح کرائے گی خود اپنا نکاح نہ پڑھائے، اسے ابن حزم نے داؤد سے نقل کیا انہوں نے ان کا اس حدیثِ عائشہ کے ساتھ تعاقب کیا: (أیما امرأۃ نکحت بغیر إذن ولیھا فنکاحھا باطل) یہ تبیین کرتی ہے کہ آپ کے فرمان :(أَحَقُّ بنفسھا مِنْ ولیھا) کا معنی یہ ہے کہ اس کی اذن کے بغیر شادی اس پر تھونپی نہ جائے اور نہ اس ضمن میں اس پر کوئی جبر کیا جائے اگر وہ شادی کرنا چاہے تو ولی کی اجازت کے بغیر یہ اس کے لئے جائز نہ ہوگی، یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ کنواری اگر صاف طور سے منع کر دے تو نکاح جائز نہ ہوگا اسی طرف ترجمہ میں اشارہ کیا اعلان بالرضا کی صورت میں تو بطریقِ اولیٰ جائز ہوا بعض اہلِ ظاہر نے شاذ طور پر اس صورت میں بھی جائز قرار دیا، وہ کہتے ہیں صرف سکوت ہی کرے یہی اس کا اذن ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں اس کے تحت بظاہر اس مسئلہ میں ابوحنیفہ کی موافقت کی ہے کہ ولایتِ اجبار بلوغت کی صورت میں منقطع ہو جاتی ہے کیونکہ صغیرہ کی خود اپنے نفس پر کوئی ولایت نہیں تو وہ عقلاً مستثنیٰ ہے (حتی تستأمر) کے تحت لکھتے ہیں حدیث نے دونوں لفظوں میں تفریق کی ہے بکر کیلئے استیذان اور ثیب کیلئے استئمار رکھا ہے اس میں سر یہ ہے کہ ایم میں اذن بالقول لازم ہے بخلاف بکر کے، اس کے سلسلہ میں سکوت ہی کافی ہے۔

- 42 باب إِذَا زَوَّجَ ابْنَتَهُ وَهِيَ كَارِهَةٌ فَنِكَاحُهُ مَرْدُودٌ

(اگر بیٹی کی زبردستی اسکی ناپسند سے شادی کی تو یہ شادی مردود ہے)

ترجمہ میں اطلاق کا اسلوب اختیار کیا تو یہ حکم کنوای اور بیوہ دونوں کو شامل ہے لیکن حدیثِ باب میں بیوگی کی تصریح موجود ہے گویا وہ اس کے بعض طرق میں موجود الفاظ کی طرف اشارت کناں ہیں، آگے تبیین کروں گا، بیوہ بیٹی کی مرضی کے بغیر کیے گئے نکاح کے مردود ہونے پر اجماع ہے البتہ حسن سے منقول ہے کہ والد اپنی بیوہ بیٹی پر بھی جبر کر سکتا ہے جیسا کہ اسکا ذکر گزرا، نخعی کہتے ہیں اگر تو وہ اسکے زیرِ کفالت ہے تب تو جائز ہے بصورت دیگر رد کر دیا جائے گا، اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر اس کی رضا کے بغیر عقد واقع ہو جائے تو؟ حنفیہ کے نزدیک اگر وہ مان لے تو ٹھیک ہے مالکیہ کہتے ہیں اگر (عن قُرب) (یعنی جلد ہی) مان لے تو جائز وگرنہ رد کر دیا جائے باقیوں کے ہاں مطلقاً رد کر دیا جائے گا۔

- 5138حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمُجَمِّعٍ ابْنَيْ يَزِيدَ بْنِ جَارِيَةَ عَنْ خَنْسَاءَ بِنْتِ خِذَامٍ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّ أَبَاهَا

زَوَّجَهَا وَهْيَ ثَيِّبٌ فَكَرِهَتْ ذَلِكَ فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَدَّ نِكَاحَهُ

.أطرافه 5139، 6945، - 6969

ترجمہ: خنساء بنت خذام انصاریہؓ سے روایت ہے کہ ان کے باپ نے ان کا نکاح کردیا اور وہ بیوہ تھیں اور اس نکاح سے ناخوش تھیں، پھر وہ رسول پاک کے پاس آئیں (اور یہ ذکر کیا) تو آپ نے اس (یعنی والد) کا کرایا ہوا نکاح رد کردیا۔

(ابنی یزید بن جاریة) یعنی ابن عامر بن عطاف انصاری اوسی جو بنی عمرو بن عوف سے تھے، یزید ہذا مجمع بن جاریہ صحابی کے بھائی تھے جنہوں نے عہدِ نبوی میں جمعِ قرآن کیا اصحابِ سنن نے ان سے روایات نقل کی ہیں بعض نے وہم کرتے ہوئے یزید و مجمع کو ایک سمجھا بعض نے مجمع بن یزید کو وہم سے صحابی لکھ دیا، ایسا نہیں صحابی تو ان کے چچا مجمع بن جاریہ ہیں، مجمع بن یزید کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے جو ان کے بھائی عبدالرحمٰن بن یزید کے ساتھ مقرون کر کے تخریج کی، عبدالرحمٰن عسکری وغیرہ کے بیان بالجزم کے مطابق عہدِ نبوی میں پیدا ہوئے تھے یہ عاصم بن عمر بن خطاب کے والدہ کی طرف سے بھائی ہیں بقول ابن سعد عمر بن عبدالعزیز کے امارتِ مدینہ کے دور میں ان کی طرف سے قاضیِ شہر تھے، ۳ھ یا ۸ھ میں فوت ہوئے ایک جماعت نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے ان کا بھی بخاری میں بس یہیں تذکرہ ہے مالک کی اس اسناد پر سفیان بن عیینہ نے عبدالرحمٰن بن قاسم سے موافقت کی ہے اگرچہ ان سے رواۃ نے خنساء سے اس حدیث کے وصل وارسال کی بابت باہم اختلاف کیا ہے چنانچہ بعض نے عبدالرحمٰن و مجمع سے نقل کیا کہ خنساء کی شادی کردی گئی اسی طرح عبدالرحمٰن اور مجمع کے نسب کے بیان میں بھی ان سے مختلف اقوال کے ناقل ہیں، بعض نے یزید کو ساقط کر کے (ابنی جاریۃ) ذکر کردیا مگر درست اس کا موصول ہونا اور ذکرِ یزید کا ثبوت ہے، ابن عیینہ کا طریق بخاری نے ترک الحیل میں بصورتِ ارسال نقل کیا احمد نے بھی وہی نقل کیا طبرانی نے موصول طریق کے ساتھ نقل کیا ہے دارقطنی نے الموطآت میں معلّٰی بن منصور عن مالک سے بصورتِ ارسال تخریج کیا آگے اس کا ذکر ہوگا سفیان ثوری نے سند کے ایک راوی میں دونوں کی مخالفت کی ہے چنانچہ انہوں نے یہ نقل کیا: (عن عبد الرحمن بن القاسم عن عبد الله بن یزید بن ودیعة عن خنساء) اسے نسائی نے الکبری میں اور طبرانی نے ابن مبارک عنہ کے حوالے سے نقل کیا، یہ شاذ روایت ہے لیکن بعید ہے کہ عبدالرحمٰن بن قاسم کے اس میں دو شیوخ ہوں، عبداللہ بن یزید بن ودیعہ کو کسی کے ہاں مترجَم نہیں دیکھا اور نہ بخاری، ابن ابوحاتم اور ابن حبان نے ان کا ذکر کیا، ہاں ایک عبداللہ بن ودیعہ بن خدام ہیں جنہوں نے غسلِ جمعہ کی بابت حضرت سلمان فارسی سے روایت نقل کی ان سے مقبری نے، وہ تابعی ہیں صرف اسی حدیث میں ہی مشہور ہیں دارقطنی اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ابن مندہ نے الصحابہ میں انہیں ذکر کیا ابونعیم نے اسے ان کی خطا قرار دیا ہے مزی اور ان کے اتباع میں سے بھی کسی نے کتبِ ستہ کے رجال میں انہیں شمار نہیں کیا۔

(عن خنساء بنت خدام) بعض لکھتے ہیں خدام کے والد کا نام ودیعہ تھا مگر صحیح یہ ہے کہ وہ خالد تھے، میرے خیال میں ودیعہ ان کے دادا کا نام تھا احمد کی محمد بن اسحاق عن حجاج بن سائب سے مرسلا اسی روایت میں اس کا وقوع ہوا ہے مگر انہوں نے (بجائے خنساء کے) خناس کہا بروزنِ فلان، دارقطنی، طبرانی اور ابن سکن کے ہاں خنساء ہی ہے خناس بھی اسی سے مشتق ہے جیسے زینب سے مشتق کر کے زناب کہا جاتا ہے ابونعیم کے مطابق خدام کی کنیت ابو ودیعہ تھی عبدالرزاق کی ابن عباس سے اسی روایت میں کنیت مذکور

ہے مستغفری کی روایت میں ہے کہ ودیعہ بن خدام نے اپنی بیٹی کی شادی کردی، یہ ان کا وہم ہے شائد (خداما أبا وديعة) الٹ کردیا صحابہ کی بابت اپنی کتاب میں میں نے لکھا ہے کہ ودیعہ بن خدام بھی شرفِ صحبت سے متمتع ہیں، سالم مولی ابوحذیفہ کی میراث کے ضمن میں حضرت عمر کے ساتھ ان کا ایک قصہ بھی ہے جسے بخاری نے تاریخ میں نقل کیا۔

(إن أباها الخ) ثوری کی روایت میں ہے کہ والد نے زبردستی میری شادی کردی اور میں کنواری تھی، اول ارجح ہے اسماعیلی نے یہ حدیث شعبہ عن یحی بن سعید عن قاسم سے نقل کرتے ہوئے یہ بھی ذکرکیا: (و أنا أريد أنْ أتزوج عَمَّ ولدی) کہ میں اپنے دیور سے شادی کی خواہشمند تھی عبدالرزاق نے بھی معمر عن سعید بن عبدالرحمٰن جحشی عن ابی بکر بن محمد سے روایت نقل کرتے ہوئے ذکرکیا کہ خنساء کے شوہر احد میں شہید ہوگئے والد نے ایک اور جگہ شادی کردی وہ آنجناب کے پاس آئیں اور عرض کی کہ والد نے زبردستی میرا نکاح کردیا ہے جبکہ میں اپنے بیٹے کے چچا سے شادی کرنا چاہتی ہوں، اس سے دلالت ہوئی کہ کنواری نہیں بلکہ بیوہ تھیں اور پہلے شوہر سے ان کا بیٹا بھی تھا واقدی نے حضرت خنساء سے ایک دیگر طریق کے ساتھ روایت میں مرحوم شوہر کا نام انیس بن قتادہ ذکرکیا ہے قطب قسطلانی کی المبہات میں ہے کہ ان کا نام اسیر تھا اور وہ بدر میں شہید ہوئے تھے مگر انہوں نے اپنا ماخذ ذکرنہیں کیا، دوسرا جس سے نکاح رد ہوا، کا نام معلوم نہ ہوسکا البتہ واقدی نے نقل کیا ہے کہ وہ بنی مزینہ سے تھا ابواسحاق عن حجاج بن سائب بن ابولبابہ عن ابیہ عن خنساء سے روایت میں ہے کہ بنی عمرو بن عوف سے تھے عبدالرزاق نے ابن جریج عن عطاء خراسانی عن ابن عباس سے بیان کیا کہ خدام ابوودیعہ نے اپنی بیوہ بیٹی کی شادی کردی نبی اکرم نے فرمایا عورتوں پر جبر نہ کرو بعدازاں انہوں نے ابولبابہ سے شادی کی، طبرانی نے ایک اور سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت میں ذکرکیا کہ نبی اکرم نے علیحدگی کرادی بعدازاں ابولبابہ سے شادی کرلی عبدالرزاق نے ثوری عن ابوحویرث عن نافع بن جبر سے روایت کیا کہ خنساء بیوہ ہوگئیں۔۔۔الخ اس میں ہے کہ آپ نے نکاح منسوخ کردیا اور انہوں نے ابولبابہ سے شادی کرلی، تو یہ اسانید ایک دوسری کی تقویت کرتی اور ثابت کرتی ہیں کہ وہ بیوہ تھیں ہاں نسائی نے اوزاعی عن عطاء عن جابر سے نقل کیا کہ ایک شخص نے اپنی کنواری بیٹی کی شادی اسکی اجازت ومرضی کے بغیر کردی وہ نبی اکرم کے پاس آگئیں تو آپ نے علیحدگی کرادی، بظاہر یہ صحیح السند ہے لیکن اس میں ایک علت ہے وہ یہ کہ نسائی نے ایک اور حوالے سے اس کی تخریج کرتے ہوئے اوزاعی اور عطاء کے مابین ابراہیم بن مرہ کا واسطہ ذکرکیا اور ان میں مقال ہے اور انہوں نے بغیر حضرت جابر کا واسطہ ذکر کئے مرسلاً نقل کیا

نسائی اور ابن ماجہ نے جریر بن حازم عن ایوب عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں نقل کیا کہ ایک کنواری خاتون نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور شکایت کی کہ اس کے والد نے زبردستی اسکی شادی کردی ہے، آپ نے اسے اختیار دیدیا (کہ چاہے تو نکاح نامنظور کردے اور چاہے تو قبول رکھے) اسکے رجال ثقات ہیں لیکن ابوحاتم اور ابوزرعہ کہتے ہیں کہ یہ خطا ہے درست اس کا ارسال ہے، طبرانی اور دارقطنی نے یحی بن ابوکثیر عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں نقل کیا کہ نبی اکرم نے ایک کنواری اور ایک بیوہ خاتون کے اس بنیاد پر نکاح فسخ کردئے کہ ان کے والدین نے ان کی مرضی کے بغیر شادیاں کردی تھیں بقول دارقطنی عبدالملک ذماری اس کے ساتھ متفرد ہیں اور وہ ضعیف ہیں درست یحی عن عکرمہ سے اس کا مرسل ہونا ہے بیہقی لکھتے ہیں اگر کنواری کے بارے میں

حدیث ثابت ہوجائے تو اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ بغیر کفو نکاح کر دیا تھا بقول ابن حجر یہ جواب معتمد ہے کیونکہ یہ واقعۂ عین ہے اس میں تعمیماً حکم ثابت نہیں حدیث میں طعن کرنا صحیح نہیں کیونکہ اسکے متعدد طرق ہیں اور وہ ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں دارقطنی اور طبرانی نے یہ قصۂ خنساء ہشیم عن عمر بن ابوسلمہ عن ابیہ عن ابی ہریرہ کے طریق سے نقل کرتے ہوئے یہ ذکر نہیں کیا کہ آیا بیوہ تھیں یا کنواری بقول دارقطنی ابوعوانہ نے اسے عمر بن ابوسلمہ سے مرسلا روایت کیا ہے ابو ہریرہ کا حوالہ ذکر نہیں کیا۔

- 5139حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ أَخْبَرَنَا يَحْيَى أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَزِيدَ وَمُجَمِّعَ بْنَ يَزِيدَ حَدَّثَاهُ أَنَّ رَجُلاً يُدْعَى خِذَامًا أَنْكَحَ ابْنَةً لَهُ .نَحْوَهُ .

(سابقہ) أطرافه 5138، 6969،6945

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں جبکہ یزید، ابن ہارون اور یحی، ابن سعید انصاری ہیں۔ (أن رجلا يدعى الخ) احمد نے یزید بن ہارون سے اسی سند کے ساتھ تخریج کرتے ہوئے ذکر کیا کہ نکاح رد کئے جانے کے بعد ابولبابہ بن عبدالمنذر سے شادی کر لی یحی نے ذکر کیا کہ انہیں پتہ چلا ہے کہ وہ بیوہ خاتون تھیں، یہ ماقبل کے موافق ہے ابن ماجہ نے بھی ابوبکر بن ابوشیبہ عن یزید سے یہی نقل کیا اسماعیلی نے بھی یزید سے کئی طرق کے ساتھ یہی بیان کیا طبرانی اور اسماعیلی نے محمد بن فضیل عن یحی بن سعید سے بھی یہی روایت کیا، طبرانی نے اسے عیسی بن یونس عن یحی سے بھی اسی طرح نقل کیا اور احمد نے بھی ابومعاویہ عن یحی سے یہی، محتمل ہے کہ یحی کو یہ بات بتلانے والے عبدالرحمن بن قاسم ہوں ترک الحیل میں ابن عیینہ عن یحی عن قاسم کے حوالے سے آئے گا کہ جعفر کی وُلد میں سے ایک خاتون کو اندیشہ ہوا کہ اسکا والد اپنی مرضی سے اس کی شادی کر دے گا تو اس نے انصار کے دوشیوخ عبدالرحمن اور مجمع جو جاریہ کے بیٹے تھے، کو پیغام بھیجا انہوں نے کہلا بھیجا کہ ڈرنے کی ضرورت نہیں خنساء بنت خدام کے ساتھ بھی اس کے والد نے یہی کیا تھا تو نبی اکرم نے اس کا نکاح رد کر دیا بقول سفیان میں نے عبدالرحمن بن قاسم سے سنا یہ قصہ (عن أبيه عن خنساء) کے حوالے سے بیان کیا طبرانی نے ایک اور طریق کے ساتھ سفیان بن عیینہ عن عبدالرحمن عن ابیہ عن خنساء سے موصولا اسے نقل کیا، ولدِ جعفر کی جس خاتون کا ذکر ہوا وہ ام جعفر بنت قاسم بن محمد بن عبداللہ بن جعفر بن ابوطالب ہیں انکے ولی ان کے والد کے چچا معاویہ بن عبداللہ بن جعفر تھے اسے مستغفری نے یزید بن ہاد عن ربیعہ سے نقل کیا اس میں ہے کہ وہ حمزہ بن عبداللہ بن زبیر سے بیوہ ہوگئیں تو قاسم بن محمد اور عبدالرحمن بن یزید کو پیغام بھیجا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ معاویہ میری موافقت کے بغیر میری کہیں شادی کر دیں گے عبدالرحمن نے کہا اگر کر بھی دی تو یہ جائز نہ ہوگا ابن حجر کہتے ہیں مقدمہ میں ولدِ جعفر کی اس خاتون کا کوئی اور نام لکھا تھا مگر جو یہاں ذکر کیا وہی معتمد ہے۔

- 43 باب تَزْوِيجِ الْيَتِيمَةِ (زیرِ کفالت یتیم بچی کی شادی کرانا)

لِقَوْلِهِ ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا ﴾ إِذَا قَالَ لِلْوَلِيِّ زَوِّجْنِي فُلاَنَةَ فَمَكُثَ سَاعَةً أَوْ قَالَ مَا مَعَكَ فَقَالَ مَعِي كَذَا وَكَذَا أَوْ لَبِثَا ثُمَّ قَالَ زَوَّجْتُكَهَا فَهُوَ جَائِزٌ ، فِيهِ سَهْلٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (کیونکہ اللہ کا فرمان ہے: اگر ڈر ہو کہ یتامیٰ کی بابت انصاف نہ کر سکو گے تو کسی اور۔ سے شادی کر لو، جب ولی سے کہا میری فلانہ سے شادی کرادیں وہ ایک گھڑی خاموش رہا پھر کہا تمہارے پاس۔ مہر دینے کو۔ کیا ہے؟ کہا

یہ یہ ہے یا دونوں خاموش رہے پھر اس نے کہا میں نے تمہاری شادی کرادی تو یہ جائز ہے)

- 5140حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ قَالَ لَهَا يَا أُمَّتَاهُ ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى ﴾ إِلَى ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ قَالَتْ عَائِشَةُ يَا ابْنَ أُخْتِي هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا ، فَيَرْغَبُ فِي جَمَالِهَا وَمَالِهَا وَيُرِيدُ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ صَدَاقِهَا فَنُهُوا عَنْ نِكَاحِهِنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ وَأُمِرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ قَالَتْ عَائِشَةُ اسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ﴾ إِلَى ﴿ وَتَرْغَبُونَ ﴾ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّ الْيَتِيمَةَ إِذَا كَانَتْ ذَاتَ مَالٍ وَجَمَالٍ رَغِبُوا فِي نِكَاحِهَا وَنَسَبِهَا وَالصَّدَاقِ وَإِذَا كَانَتْ مَرْغُوبًا عَنْهَا فِي قِلَّةِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ تَرَكُوهَا وَأَخَذُوا غَيْرَهَا مِنَ النِّسَاءِ قَالَتْ فَكَمَا يَتْرُكُونَهَا حِينَ يَرْغَبُونَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوهَا إِذَا رَغِبُوا فِيهَا إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهَا وَيُعْطُوهَا حَقَّهَا الْأَوْفَى مِنَ الصَّدَاقِ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:٦٨٤) أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 4600، 5064، 5092، 5098 ، 5128، 6965 5131

آیتِ مذکورہ کی تفسیر میں حضرت عائشہ کی حدیث نقل کی کتاب التفسیر میں مفصل بحث گزر چکی ہے اس میں غیر والد ولی کے غیر بالغ خاتون کی تزویج پر دلالت ہے چاہے بکر ہو یا ثیب ! کیونکہ یتیمہ کا لفظ اس غیر بالغ پر بولا جاتا ہے جسکا والد فوت ہو چکا ہو اسکی تزویج میں شرط یہ عائد کی کہ اسکے مہر میں کمی نہ کرے، مانعین کو اس سے قوی دلیل پیش کرنی چاہئے بعض مالکیہ نے حدیث :(لا تُنكَحُ اليتيمةُ حتى تُستأمَرُ) سے احتجاج کیا ہے کہتے ہیں اگر کہا جائے کہ صغیرہ سے تو استئمار نہ ہوگا تو ہم کہیں گے اس میں اشارہ ہے کہ بالغ ہونے تک اس کی شادی نہ کی جائے، بالغ ہوجائے تو پھر اس کی رضا سے اس کی شادی طے کی جائے! اگر کہا جائے بلوغت کے بعد تو وہ یتیمہ نہ رہے گی؟ ہم کہیں گے تقدیرِ کلام یہ ہے کہ یتیمہ کی شادی نہ کی جائے حتی کہ بالغ ہوجائے تو اس معاملہ میں اس سے مرضی معلوم کی جائے تا کہ ادلہ کے مابین تطبیق ہو، ترجمہ میں واہبہ خاتون کے قصہ پر مشتمل حدیثِ سہل کی طرف اشارہ کیا آگے اسکی مفصل شرح آرہی ہے اس سے بیانِ مراد یہ ہے کہ ایجاب وقبول کے درمیان تفریق ہو البتہ مجلس واحد ہو تو یہ ضرر رساں نہیں چاہے درمیان میں کوئی اور موضوع زیرِ گفتگو رہا ہو بقول ابن حجر اس حدیث سے یہ استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ یہ واقعہِ عین ہے اور احتمال ہے کہ کہ عقبِ ایجاب سے قبل ہو۔(وقال الليث الخ) باب (الأكفاء من المال) میں یہ موصولاً گزر چکی ہے وہاں عقیل کا سیاق تھا یہاں شعیب کا ذکر کیا۔

علامہ انور (تزويج اليتيمة) کے تحت رقم طراز ہیں کہ اگر والد فوت ہوگیا اور کوئی ولی بھی (نہیں؟) تب حیض آنے (یعنی

بالغ ہونے) تک اس کی شادی کی کوئی سبیل نہیں، شافعی کے ہاں بھی یہی ہے کیونکہ ان کے نزدیک صغیرہ ثیب پر کوئی ولایت اجبار نہیں تو بالغ ہونے تک شادی کرنے سے اسے روکا جائے گا کیونکہ یا تو وہ بذاتہا شادی کرے گی اور ان کے نزدیک خواتین کی عبارت سے نکاح منعقد نہیں ہوتا، یا پھر اس کا ولی (یعنی نگران وکفیل) اس کی شادی کرے گا تو اسے احبار کا حق حاصل نہیں (لہذا بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے تا کہ اس کا مشورہ ورضا بھی شامل ہو)۔

- 44 باب إِذَا قَالَ الْخَاطِبُ لِلْوَلِيِّ زَوِّجْنِي فُلاَنَةَ

فَقَالَ قَدْ زَوَّجْتُكَ بِكَذَا وَكَذَا جَازَ النِّكَاحُ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ لِلزَّوْجِ أَرَضِيتَ أَوْ قَبِلْتَ

(کسی نے ولی سے کہا میری اس سے شادی کردیں اس نے کہا فلاں حق مہر پہ کردی تو یہ جائز ہے اگرچہ شوہر سے یہ نہ کہا :کیا قبول ہے یا کیا تم راضی ہو؟)

- 5141 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ أَنَّ امْرَأَةً أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَعَرَضَتْ عَلَيْهِ نَفْسَهَا فَقَالَ مَا لِي الْيَوْمَ فِي النِّسَاءِ مِنْ حَاجَةٍ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ زَوِّجْنِيهَا قَالَ مَا عِنْدَكَ قَالَ مَا عِنْدِي شَيْءٌ قَالَ أَعْطِهَا وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ قَالَ مَا عِنْدِي شَيْءٌ قَالَ فَمَا عِنْدَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ عِنْدِي كَذَا وَكَذَا قَالَ فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5121، 5126، 5132، 5135، 5149، 5150، 5871، 7417

یہ ترجمہ اس مسئلہ کے بیان کیلئے قائم کیا ہے کہ کیا التماس (یعنی درخواست کرنا) قبول کے بمنزلہ ہے؟ تو یہ مثلاً ایسے ہوگا کہ جیسے ایجاب پر قبول متقدم ہوا، گویا کہے میں نے فلانہ سے اس حق مہر کے بعوض شادی کرلی اس پر ولی کہے میں نے تمہاری اس کے ساتھ اس مہر پر شادی کر دی (حالانکہ عموما ایجاب پہلے اور قبول یعنی دلہا کی طرف سے ہاں بعد میں ہوتی ہے) یا اعادہِ قبول لازم ہے تو مصنف اس واہبہ خاتون کے قصہ سے استنباط کرتے ہیں کہ نبی اکرم کے اس خاتون سے شادی کے ملتمس صحابی کو مخاطب کر کے قول: (زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ) کہ میں نے تمہیں جو قرآن یاد ہے، کے عوض اس سے تمہاری شادی کردی، کے بعد کہیں منقول نہیں کہ اس صحابی نے کہا ہو میں نے قبول کیا (یعنی انہوں نے قبول تو پہلے ہی کرلیا تھا جب آنجناب سے ملتمس ہوئے کہ اگر آپ ان سے شادی نہیں کرنا چاہتے تو میری کرادیں)

البتہ مہلب نے اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس قصہ میں بساطِ کلام خاطب کے توقیف علی القبول سے اغنیٰ ہے کیونکہ انہوں نے تو اپنی رغبت کا پہلے ہی اظہار کر دیا تھا بلکہ اس کی طلب کی اور معاودت کی (یعنی بار بار کی) تو جو بھی اسی قسم کی صورتحال میں ہو

اسے (عین نکاح کے وقت) صراحت سے: قبول ہے کہنے کی لازمی ضرورت نہیں۔ ہاں جس کی رضامندی ابھی معلوم نہیں اسے قبول ہے کہنے کی ضرورت رہے گی (آجکل کی شادیوں میں اگرچہ تمام کام مرضی اور ارادہ سے ہی ہوتے ہیں مگر مجلسِ نکاح کے حاضرین کی تسلی کیلئے قبول ہے، کہنا جزوِ نکاح سمجھا جاتا ہے) بقول ابن حجر گویا مہلب استدلالِ بخاری تو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کی خاطب دون خاطب کے ساتھ تخصیص کے قائل ہیں۔

(فقال ما لی الیوم فی النساء من حاجة) اس میں اس جہت سے اشکال ہے کہ حدیث میں ہے کہ اس خاتون پر سرتا پا نظر ڈالی، یہ گویا اس امر پر دال ہے کہ اگر وہ آپ کو اچھی لگتی تو آپ شادی کر لیتے تو اس جملہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس صفت والی خواتین کی مجھے ضرورت نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ مطلقاً جوازِ نظر آپ کے خصائص میں سے ہو اگرچہ شادی کرنے کے نقطہ نظر سے نہ ہو۔

مولانا انور (فمکث ساعة) کے تحت کہتے ہیں یعنی مجلس تبدیل نہیں ہوئی (أو قال ما معك) کہتے ہیں ہیں اس قول کے ساتھ مجلس متبدل نہ ہوگی لہذا قبول ایجاب کے ساتھ ہی مرتبط تھا کیونکہ دونوں ایک مجلس میں ہوئے۔

- 45 باب لا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَنكِحَ أَوْ يَدَ عَ

(کوئی کسی کی شادی کی بات چیت کے نتیجہ تک پیشقدمی نہ کرے)

ترجمہ میں (أو یدع) جبکہ حدیثِ باب میں (أو یترك) ہے مسلم نے عقبہ بن عامر سے (حتی یذر) نقل کیا ابو الشیخ نے کتاب النکاح میں عبدالوارث عن ہشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرہ سے (حتی ینکح أو یدع) نقل کیا اسکی اسناد صحیح ہے۔

- 5142 حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ نَافِعًا يُحَدِّثُ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَبِيعَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلاَ يَخْطُبَ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَتْرُكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ أَوْ يَأْذَنَ لَهُ الْخَاطِبُ.

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۳۴۲) طرفاه 2139، - 2156

(أن يبيع بعضكم الخ) کتاب البیوع میں اسکی شرح گزر چکی اور یہ بحث بھی کہ یہ احکام مسلمانوں کے ساتھ مختص ہیں، یہ الفاظ اس امر کے معارض نہیں کیونکہ یہ بیان کرتے وقت اہلِ اسلام ہی آپ کے مخاطب تھے۔ (ولا يخطب) بالجزم یہ صیغہِ نہی ہے بطورِ نفی (باء پر) پیش بھی درست ہے، پہلے ذکر کیا کہ اس ضمن میں لفظِ خبر ابلغ فی المنع ہوتا ہے (يبيع) پر عطف کے سبب اسے منصوب بھی پڑھنا جائز ہے اس طور کہ (ولا يخطب) میں لا زائدہ ہو، رفع کی تائید مسلم کے ہاں عبید اللہ بن عمر عن نافع کی روایت میں موجود اس عبارت سے ہوتی ہے: (ولا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب) یبیع اور یخطب میں پیش کے ساتھ۔

- 5143 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنِ الأَعْرَجِ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَأْثُرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ

تَحَسَّسُوا وَلاَ تَبَاغَضُوا وَكُونُوا إِخْوَانًا .أطرافه 6064، 6066، - 6724

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا بدگمانی سے بچو کہ یہ سب سے جھوٹی بات ہے اور تجسس مت کیا کرو اور نہ ایک دوسرے کی ٹوہ میں رہو، نہ ایک دوسرے سے بغض کرو اور بھائی بھائی بن جاؤ۔

- 5144 وَلاَ يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَنْكِحَ أَوْ يَتْرُكَ

.أطرافه 2140، 2148، 2150، 2151، 2160، 2162، 2723، 2727، 5152، - 6601

(الليث عن جعفر) لیث کی اس میں ایک اور سند بھی ہے جسے مسلم نے تخریج کیا۔ (يأثر) یاء کی زبر اور ثاء کی زیر کے ساتھ، کہا جاتا ہے: (آثرت الحديث و أثرته) جب کسی سے نقل کرے، نسائی کی محمد بن یحی بن حبان عن اعرج عن ابی ہریرہ سے روایت میں صراحت کے ساتھ ہے: (إن رسول الله ؐ قال---) مختصراً نقل کیا۔

(و إياكم والظن) یہ ایک اور سند کے ساتھ ابو ہریرہ سے کتاب الادب میں آئے گی وہیں شرح ہوگی، بیہقی نے اسے احمد بن ابراہیم بن ملحان عن یحی بن بکیر شیخِ بخاری کے حوالے سے متنِ حدیث میں بعض زیادات کو نقل کیا ہے جنہیں بخاری نے بھی مفرقاً لیکن کسی دیگر سند کے ساتھ ذکر کیا جمہور کہتے ہیں یہ نہی تحریمی ہے خطابی کے بقول بلکہ تادیبی ہے ایسی تحریمی نہیں جو اکثر فقہاء کے نزدیک عقد کو باطل کر دے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں جمہور کے ہاں اس کے تحریمی ہونے سے بطلانِ عقد لازم نہیں بلکہ نووی نے ذکر کیا ہے کہ اس کے تحریمی ہونے پر اجماع ہے البتہ اسکی شروط میں اختلاف کیا ہے تو شافعیہ اور حنابلہ نے کہا محلِ تحریم تب اگر مخطوبہ یا اسکے ولی نے صراحت کے ساتھ اس کا پیغامِ نکاح منظور کر لیا ہو اور اگر صراحت کے ساتھ نامنظور کر دیا ہو تب (کسی اور کا پیغامِ نکاح بھیجا) تحریمی نہ ہوگا اسی طرح اگر اسے صورتحال کا علم نہ تھا (کہ کسی نے شادی کیلئے سلسلہ جنبانی کیا ہے) تب بھی اس کے لئے جائز ہوگا کہ شادی کی بات چلالے کیونکہ اصل اباحت ہے حنابلہ سے اس ضمن میں دو اقوال منقول ہیں، اگر خاتون کی طرف سے (پہلے کی پیشکش کا) مبہم جواب ملا مثلاً یہ: (لا رغبةَ عنك) (یعنی آپ کی بات ٹالی نہیں جاسکتی وغیرہ) تو شافعیہ سے اس بارہ میں دو قول منقول ہیں اصح اور یہی مالکیہ اور حنفیہ کی رائے ہے کہ یہ بھی حرام نہیں، اگر نہ رد کیا اور نہ قبول (یعنی ابھی کوئی جواب نہیں ملا تھا) تب جائز ہے اس میں حجت قولِ فاطمہ ہے کہ مجھے معاویہ اور ابوجہم کی طرف سے شادی کا پیغام ملا تھا نبی اکرم سے ذکر کیا تو آپ نے اسامہ کے ساتھ شادی کا پیغام دیا (چونکہ فاطمہ نے ابھی حضرات معاویہ اور ابوجہم کی پیشکش کا ہاں یا ناں میں کوئی جواب نہ دیا تھا بلکہ مشورہ کے لئے آنجناب کے پاس حاضر ہوئی تھیں) نووی وغیرہ کی رائے ہے کہ یہ روایت اس بارے حجت نہیں بن سکتی کیونکہ احتمال ہے کہ (معاویہ اور ابوجہم میں سے) دوسرے کو پہلے کے پیغام کا علم نہ تھا یا ممکن ہے بیک وقت ہی پیغام آیا ہو تو گویا جب آنجناب نے (جب انہوں نے مشورہ مانگا) معاویہ اور ابوجہم کی بابت اپنی رائے دی، تو انہوں نے بے رغبتی کا اظہار کر دیا تب آپ نے اسامہ کے لئے پیغام دیدیا ترمذی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ حدیثِ باب کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کسی کا پیغامِ نکاح ملا خاتون نے اظہار رضامندی کیا اب کسی کے لئے روا نہیں کہ اسے اپنی طرف سے شادی کا پیغام دے ہاں اگر کسی کو اس کی رضا و میلان کا علم نہ تھا تب حرج نہیں، اس میں حجت یہی فاطمہ بنت قیس کا مذکورہ قصہ کہ انہوں نے آپ کو (شادی کا پیغام دینے والے دو حضرات میں سے) کسی ایک کی بابت اپنی رضامندی کی خبر نہ دی

تھی اگر ایسا ہوتا تب آنجناب حضرت اسامہ کے لئے پیغام نہ دیتے، اگر مخطوبہ کی طرف سے اثبات یا رد میں ابھی جواب نہ ملا ہو تو شافعیہ کے نزدیک قطعاً پیغام بھیجنے کی اجازت و جواز ہے، کنواری کے بارہ میں شافعی نے قرار دیا ہے کہ پیغام آنے پر اس کا سکوت اس کی رضا باور ہوگی بعض مالکیہ لکھتے ہیں صرف اس پیغام پر پیغام بھیجنا منع ہے جس میں حقِ مہر پر اتفاق ہو چکا ہو (یعنی دوسرے لفظوں میں خاتون کی طرف سے رضامندی کا اظہار ہو گیا ہو) اور اگر شروطِ تحریم پائی جائیں اور دوسرے پیغام بھیجنے والے کے ساتھ شادی کر لی تو جمہور کے نزدیک ارتکابِ تحریم کے باوجود عقد صحیح ہے، داؤد کہتے ہیں اس صورت کہ دخول بھی ہو چکا ہو تب بھی نکاح تڑوا دیا جائے مالکیہ سے دو قول منقول ہیں، بعض کہتے ہیں اگر دخول نہیں ہوا تب فسخِ نکاح ہوگا بعد میں نہیں، جمہور کی حجت یہ ہے کہ منہی عنہ خطبہ ہے اور خطبہ صحتِ نکاح میں شرط نہیں تو اس کے غیر صحیح طریقہ سے وقوع کی صورت میں نکاح فسخ نہ ہوگا، طبری کے مطابق بعض علماء کہتے ہیں یہ نہی فاطمہ بنت قیس کے قصہ سے منسوخ ہے مگر وہ اس کا رد و تغلیط کرتے ہوئے لکھتے ہیں وہ تو آپ کے پاس مشورہ لینے آئی تھیں آپ نے اپنی رائے کا اظہار کر دیا لہذا یہ منگنی پر منگنی کا مسئلہ نہیں بنتا پھر اس قسم کے مثل کی نسبت دعوائے نسخ غلط ہے کیونکہ عقبہ بن عامر کی حدیث میں شارع نے بالاخوت علتِ نہی ذکر کی اور یہ صفتِ لازمہ اور علتِ مطلوبہ للدوام ہے لہذا اس پر نسخ کیسے وارد ہو سکتا ہے؟

اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اگر خاطبِ اول دوسرے کو شادی کی اجازت دیدے تو تحریم مرتفع ہو جائے گی لیکن آیا یہ ماذون لہ کے ساتھ مختص ہے یا اب کوئی بھی سلسلہ جنبانی کر سکتا ہے؟ بظاہر ہر کوئی کر سکتا ہے کیونکہ خاطبِ اول نے گویا اپنی پیشکش سے دستبرداری اختیار کر لی تو اب ہر ایک کوشش کر سکتا ہے باب کی حدیثِ ثابت کا یہ لفظ: (حتی يترك) اس کی تائید کرتا ہے، (على خطبة أخيه) سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ محلِ تحریم تب اگر اول پیغام دینے والا مسلمان ہو، اگر ذمی کسی ذمیہ کو پیغامِ نکاح دے اور کسی مسلمان کا اس خاتون سے شادی کا ارادہ بنے تو اس کے لئے مطلقاً جواز ہے یہی رائے اوزاعی اور شافعیہ میں سے ان کے موافقین ابن منذر، ابن جویریہ اور خطابی کی ہے اس کی تائید باب کی حدیثِ اول کی اس عبارت سے ملتی ہے: (المؤمن أخو المؤمن فلا يحل الخ) خطابی لکھتے ہیں یہ نہی مسلمان کے ساتھ مختص ہے کیونکہ کافر و مسلم کے مابین کوئی اخوت نہیں، ابن منذر رقم طراز ہیں کہ اس میں اصل اباحت ہے حتی کہ ممانعت وارد ہو اور یہ ممانعتِ واردہ مقیَد بمسلم ہے لہذا ما سوا اصلِ اباحت پر باقی ہے، جمہور کی اس بارے رائے ہے کہ ذمی بھی مسلمان کے ساتھ اس میں ملحق ہے اور (أخيه) کی تعبیر مخرجِ غالب پر جاری ہوئی ہے اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (وَ لَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَ كُمْ) اور (وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِيْ فِيْ حُجُوْرِ كُمْ) ونحو ذلک! بعض نے اسے اس امر پر مبنی کیا ہے کہ آیا یہ منہی عنہ عقد کے حقوق و احترام میں سے ہے یا متعاقدین کے حقوق میں سے؟ اول پر راجح وہ جو خطابی نے لکھا اور ثانی پر وہ جو دوسروں نے کہا، اس بناء کی ایک قریبی نظیر کافر کے لئے حقِ شفعہ کے ثبوت میں فقہاء کا باہمی اختلاف ہے تو جو اسے حقوقِ ملکیت سے قرار دیتا ہے اس کے نزدیک کافر کے لئے بھی یہ ثابت ہے حقوقِ مالک سے اسے قرار دینے والوں کے نزدیک ثابت نہیں، اسی طرح اس بحث سے قریب وہ بھی جو ابن قاسم صاحبِ امام مالک سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر خاطبِ اول فاسق ہے تو عفیف کے لئے جائز ہوگا کہ اس کے پیغام پر اپنا پیغام بھیج دے ابن عربی بھی یہی راجح قرار دیتے ہیں اور یہ رائے متجہ ہے اگر مخطوبہ بھی عفیفہ ہے تو پھر گویا فاسق خاطب کفو ہی نہ ہوا تو اس کی خِطبہ ایسے ہی جیسے واقع ہی نہیں ہوئی جمہور نے اس کا اعتبار نہیں کیا اگر خاتون سے کوئی علامتِ قبول ظاہر

ہو چکی ہو، بعض نے تو اس قول کے خلاف پر اجماع کا دعوی کیا، بعض نے اسی بابِ جواز کے ساتھ یہ بھی ملحق قرار دیا ہے کہ مثلا خاطب مخطوبہ کا اہل (یعنی کفو) نہیں، مثلا کوئی بازاری و عامی شہزادی کو پیغام بھیج دے، اس سے خاتون کے دوسری خاتون کے خطبہ پر خطبہ کی تحریم پر بھی استدلال کیا گیا ہے، یہ حکمِ نساء کے حکمِ رجال کے ساتھ الحاقاً ہے اس کی صورت یہ بنے گی کہ کوئی خاتون کسی شخص میں رغبت رکھتی ہے اس کی طرف سے اس شخص کو پیغام بھیجا گیا اس نے اثبات کا اظہار کیا اب کوئی اور خاتون بھی کود پڑے اور اسے اپنی جانب ملتفت اور سابقہ سے متنفر کرنے کی کوشش کرے، یہ تب منع ہوگا اگر وہ ایک ہی سے شادی پر اکتفاء کرنا چاہتا ہے لیکن اگر دونوں کے مابین جمع کرنا چاہتا ہے تب، حرام نہ ہوگا، آگے باب (الشروط التی لا تحل فی النکاح) میں اس کی مزید بحث آئے گی۔

(حتی ینکح) یعنی اگر تو شادی ہو جاتی ہے تب تو گنجائش ہی نہیں رہتی، آپ کا قول: (أو یترك) یعنی خاطبِ اول شادی کا خیال چھوڑ دے اس سے تب کسی اور کے لئے کوشش کرنا جائز ہوگا تو دونوں غایتیں باہم مختلف ہیں، اول راجع الی الیأس جب کہ دوسری راجع الی رجاء ہے اول کی نظیر یہ آیت ہے: (حَتّٰی یَلِجَ الْجَمَلُ فِیْ سَمِّ الْخِیَاطِ)[الأعراف: ۴۰] (بعض لوگوں کی بابت ارشاد ہوا کہ یہ جنت میں ہرگز نہیں جاسکتے حتی کہ اونٹ سوئی کے ناکے سے گزر جائے)۔

- 46 باب تَفْسِیرِ تَرْکِ الْخِطْبَةِ (پیغامِ شادی کے ترک کی وجہ بتلانا)

- 5145 حَدَّثَنَا أَبُو الْیَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَیْبٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ أَخْبَرَنِی سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ؓ یُحَدِّثُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حِینَ تَأَیَّمَتْ حَفْصَةُ قَالَ عُمَرُ لَقِیتُ أَبَا بَکْرٍ فَقُلْتُ إِنْ شِئْتَ أَنْکَحْتُكَ حَفْصَةَ بِنْتَ عُمَرَ فَلَبِثْتُ لَیَالِیَ ثُمَّ خَطَبَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَقِیَنِی أَبُو بَکْرٍ فَقَالَ إِنَّهُ لَمْ یَمْنَعْنِی أَنْ أَرْجِعَ إِلَیْكَ فِیمَا عَرَضْتَ إِلاَّ أَنِّی قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ ذَکَرَهَا فَلَمْ أَکُنْ لأُفْشِیَ سِرَّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَوْ تَرَکَهَا لَقَبِلْتُهَا .تَابَعَهُ یُونُسُ وَمُوسَی بْنُ عُقْبَةَ وَابْنُ أَبِی عَتِیقٍ عَنِ الزُّهْرِیِّ

(ترجمہ کیلئے جلد۶ ص:۵۸) . أطرافه 4005، 5122، - 5129

حضرت حفصہ کے بیوہ ہونے اور حضرت عمر کے ان کی شادی کے ضمن میں کی گئیں کوششوں کے ذکر پر مشتمل روایت کا ایک حصہ لائے ہیں اس کے آخر میں حضرت ابوبکر کا یہ قول مذکور ہے: (ولو ترکها لقبلتها) کچھ ابواب قبل مشروح ہو چکی ہے، ابن بطال لکھتے ہیں سابقہ باب میں ترکِ خِطبہ کی تفسیر صریحاً ان الفاظ کے ساتھ مذکور گزری: (حتی ینکح أو یترك) جب کہ اس حدیثِ عمر سے ترکِ خطبہ کی تفسیر ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ حضرت عمر تو نہ جانتے تھے کہ نبی اکرم خاطبِ حفصہ ہیں، کہتے ہیں لیکن انہوں (یعنی امام بخاری) نے ایک معنائے دقیق کا قصد کیا ہے جو ان کے ثقوبِ ذہن (یعنی بیدار مغزی) اور مہارت فی الاستنباط پر دال ہے وہ یہ کہ حضرت ابوبکر کے علم میں تھا کہ اگر نبی اکرم نے حضرت عمر کو حضرت حفصہ کے لئے پیغام دیا تو وہ ہرگز رد نہ کریں گے بلکہ تو سجدہ شکر بجا لائیں گے تو حضرت ابوبکر کے علم میں ہونا (کہ آنجناب اس بارے سوچ رہے ہیں) بمنزلہِ رکون وتراضی قرار پایا، گویا یہ کہہ رہے ہیں کہ

کسی کی بابت یہ علم کہ وہ اگر پیغام بھیجے تو رد نہ کیا جائے گا تو (اگر ایسا کرنے کا سوچ رہا ہے اور بالفعل ابھی پیغام نہیں دیا) کوئی اور اپنا پیغام نہ دے، ابن منیر لکھتے ہیں میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ بخاری کی مراد یہ ہے کہ خطبہ درخطبہ کی امتناع کا مطلقاً اثبات کریں کیونکہ ابوبکر ممتنع رہے حالانکہ ابھی خاطب وولی کے مابین معاملہ منبرم (یعنی طے) نہ ہوا تھا تو کیسے ہو اگر معاملہ منبرم ہو اور دونوں جانب سے رغبت واتفاق کا اظہار ہو تو گویا اس سے یہ استدلال اولیٰ ہے بقول ابن حجر ابن بطال کی توجیہہ ادق اور اولیٰ ہے۔

(تابعه یونس الخ) یعنی اسی سند کے ساتھ، یونس کی روایتِ متابعت جو کہ ابن یزید ہیں دارقطنی نے العلل میں اور باقیوں کی روایات ذہلی نے الزہریات میں موصول کی ہیں پہلے یہی روایت صالح بن کیسان عن زہری کے حوالے سے بھی تخریج کر چکے ہیں۔

مولانا انور اس کے تحت لکھتے ہیں یعنی قرائن جو ترکِ تزوج کے ارادہ پر دال ہوں، کافی ہیں، صراحت کی ضرورت نہیں (و لو ترکھا لقبلتها) کے تحت کہتے ہیں اگر کہو حضرت ابوبکر نے کیسے جانا کہ نبی اکرم اس ارادہ کے تارک بھی ہو سکتے ہیں؟ تو میں کہوں گا ان قرائن سے جن کے ساتھ دنیا چل رہی ہے۔

- 47 باب الْخُطْبَةِ (خُطبہِ نکاح)

یہ خطبہ خائے مضموم کے ساتھ ہے یعنی بوقتِ انعقاد تقریر کرنا (جو آجکل بھی رائج ہے اگرچہ اکثر اوقات صرف خطبہِ مسنونہ اور چند آیاتِ قرآنی پر ہی اکتفاء کر لیا جاتا ہے، حضرت عمر کہا کرتے تھے سوائے مجلسِ نکاح کی تقریر کے میں باقی ہر تقریر میں طلاقتِ لسانی کا اظہار کر سکتا ہوں، ڈاکٹر شوقی ضیف نے ان کے یہ کہنے کی توجیہہ یہ بیان کی کہ اس موقع کی تقریر میں چونکہ محدودیت ہوتی ہے لہذا ان کیلئے لسانی طلاقت کا استعمال و اظہار مشکل ہوا)۔

- 5146 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ جَاءَ رَجُلاَنِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَخَطَبَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا .طرفه - 5767

ترجمہ: ابن عمرؓ کہتے ہیں مشرق کی طرف سے دو شخص آئے اور ایسی تقریریں کیں کہ آپ نے فرمایا کچھ تقاریر جادو کا سا اثر رکھتی ہیں۔

قسطلانی لکھتے ہیں سفیان سے مراد ثوری یا ابن عیینہ ہیں۔ (إن من البيان لسحرا) نسخہِ کشمیہنی میں (سحرا) لام کے بغیر ہے یہ حدیث اتم سیاق کے ساتھ کتاب الطب میں آئے گی وہیں شرح کی جائے گی ابن تین لکھتے ہیں کتاب النکاح میں اس حدیث کی جگہ نہیں بنتی، لکھتے ہیں بیان کی دو انواع ہیں اول جس سے تبیینِ مراد ہو جائے، ثانی جو تحسینِ لفظ سے عبارت ہو (یعنی لفاظی کرنا) جس سے سامعین پر بہت تاثر پڑے، یہی ثانی سحر سے مشابہ ہے اور مذموم بیان وہ ہوگا جس سے باطل کا قصد کیا جائے (یعنی لوگوں کو گمراہ کیا جائے) سحر کے ساتھ مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ وہ بھی شیٔ کو اس کی اصل وحقیقت سے پھیر دیتا ہے، ابن حجر یہاں تدخل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اسی سے مناسبت ماخوذ ہوگی گویا اس امر کی طرف اشارہ دیا کہ اگرچہ نکاح میں خطبہ شروع ہے مگر چاہئے کہ وہ مقتصدہ (یعنی معتدل) ہو، اس میں لفاظی کے ذریعہ صَرفِ حق الی باطل نہ ہو، عرب کبھی سحر کے لفظ کا صَرف (یعنی پھیر دینا) پر بھی اطلاق کرتے تھے،

کہا جاتا ہے:(ما سَحَرَكَ مِن كذا) یعنی: (ما صَرَفَكَ عنه) ابوداؤد نے صخر بن عبد الہ بن بریدہ عن ابیہ عن جدہ سے مرفوعا روایت کیا: (إن من البیان سحراً) کہتے ہیں یہ سن کر صعصعہ بن صوحان کہنے لگے نبی پاک نے بجا فرمایا بسا اوقات آدمی کے ذمہ کسی کا حق ہوتا ہے مگر وہ قاضی کے سامنے ایسی طلاقتِ لسانی کا مظاہرہ کرتا ہے کہ صاحبِ حق کا حق مار لیتا ہے مہلب لکھتے ہیں اس حدیث کو یہاں نقل کرنے کی مناسبت یہ ہے کہ خطبہ دراصل خاطب کیلئے مشروع کیا گیا ہے تا کہ اسکا امر آسان وسہل ہو جائے تو حاجت کی طرف حُسنِ توصّل کو یہاں حسنِ کلام کے ساتھ تشبیہہ دی مرغوب الیہ کو بیان بالسحر پر منزل کرتے ہوئے، یہ اسلئے کہ نفوس کی طبع و جبلت اپنے خاندان کی خواتین کے امرِ نکاح میں ذکر سے انفت کا شکار ہوسکتی ہے تو اس انفت کے رفع کی غرض سے یہ حسنِ توصل گویا وجوہِ سحر میں سے ہے جو کسی شیٔ کی حقیقت کا صَرف (یعنی پھیرنا اور تبدیل کر دینا) کرسکتا ہے، خطبہ نکاح کی تفسیر میں کئی ایک احادیث ہیں جن میں سے اشہر اصحابِ سنن کی ابن مسعود سے مرفوع روایت جسے ابوعوانہ اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا، اس میں یہ الفاظ منقول ہیں: (الحمد لِلّٰہ نحمدہ ونستعینہ و نستغفرہ)، ترمذی کہتے ہیں یہ حسن روایت ہے، کہتے ہیں بقول اہلِ علم خطبہ کے بغیر بھی نکاح جائز ہے یہی ثوری وغیرہ کئی حضرات کا قول ہے بعض اہل ظاہر نے اسے نکاح کی شرط قرار دیا مگر یہ شاذ ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ خطبہ مستحب ہے مگر حدیث ان کی شرط پہ نہ تھی تو ایک حدیث فی الجنس لے آئے (إن من البیان لسحرا) کے تحت کہتے ہیں یہ جملہ مدح وذم دونوں کا حامل ہونا محتمل ہے۔

اس حدیث کو ابوداؤد نے (الطب) اور ترمذی نے (البر) میں نقل کیا۔

- 48 باب ضَرْبِ الدُّفِّ فِي النِّكَاحِ وَالْوَلِيمَةِ (شادی بیاہ کے موقع پر دف بجانے کی اجازت ہے)

دف کی دال پر پیش اور زبر دونوں درست ہیں۔ (والولیمۃ) النکاح پر معطوف ہے عطف عام بعد الخاص کی قبیل سے ہے یہ بھی محتمل ہے کہ خاص ولیمہِ نکاح مراد ہو، یعنی عقدِ نکاح، شب زفاف اور ولیمہ کے وقت دف بجانا مشروع ہے مگر اول اشبہ ہے گویا اسکے بعض دیگر طرق میں موجود الفاظ کی طرف اشارہ کیا، آگے اس کی تبیین آتی ہے۔

- 5147 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ ذَكْوَانَ قَالَ قَالَتِ الرُّبَيِّعُ بِنْتُ مُعَوِّذِ ابْنِ عَفْرَاءَ جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَدَخَلَ حِينَ بُنِيَ عَلَيَّ فَجَلَسَ عَلَى فِرَاشِي كَمَجْلِسِكَ مِنِّي فَجَعَلَتْ جُوَيْرِيَاتٌ لَنَا يَضْرِبْنَ بِالدُّفِّ وَيَنْدُبْنَ مَنْ قُتِلَ مِنْ آبَائِي يَوْمَ بَدْرٍ إِذْ قَالَتْ إِحْدَاهُنَّ : وَ فِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ ! فَقَالَ دَعِي هَذِهِ وَقُولِي بِالَّذِي كُنْتِ تَقُولِينَ

(ترجمہ کیلئے جلد ۶ ص:۵۵) .طرفہ - 4001

خالد بن ذکوان مدنی، ابو الحسن کنیت تھی تابعی صغیر ہیں۔ (یدخل علی) کشمیہنی کے نسخہ میں: (فدخل علی) ہے ابن ماجہ کے ہاں حماد بن سلمہ عن ابی الحسن خالد کے طریق سے روایت میں ہے کہتے ہیں عاشوراء کے دن ہم مدینہ میں تھے لڑکیاں دف بجاتی

گا رہی تھیں ہم ربیع بنت معوذ کے ہاں گئے یہ معاملہ ان کے گوشگزار کیا تو کہنے لگیں: (دخل علی ۔۔۔۔ الخ) آگے یہی بیان کیا، یزید بن ہارون عنہ کے حوالے سے بھی یہی نقل کیا، طبرانی نے حماد بن سلمہ سے اس کی تخریج کرتے ہوئے ابوالحسن کی بجائے (عن أبی جعفر الخطمی) ذکر کیا۔ (حین بنی علی) حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے: (صبیحة عرسی) ابن سعد نے ذکر کیا کہ ایاس بن بکیر لیثی کے ساتھ ان کی شادی ہوئی تھی، ان کیلئے محمد بن ایاس کو جنا انہیں بھی بعض نے صحابہ میں شمار کیا ہے۔

(کمجلسك) لام کی زیر کے ساتھ، (أی مکانك) کرمانی لکھتے ہیں یہ اس امر پر محمول ہے کہ پردے کے پیچھے تھیں یا یہ آیتِ حجاب کے نزول سے قبل تھا یا ضرورۃً یا جب کسی فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، نظر ڈالنا جائز ہے بقول ابن حجر آخری بات معتمد ہے، کہتے ہیں ہمارے لئے قوی دلائل سے واضح ہوا ہے کہ نبی اکرم کے خصائص میں سے ہے کہ غیر محرم خاتون کے ساتھ خلوت میں ہوں یا اسے دیکھ لیں، یہی جواب ہے آپ کے ام حرام بنت ملحان کے ہاں جانے اور وہاں آرام فرمانے کا اور وہ آپ کے سر مبارک کی تفلیہ (یعنی جویں نکالنا) بھی کیا کرتی تھیں، کرمانی نے یہ بھی تجویز کیا کہ ممکن ہے لام پر زبر ہو بمعنی (جلوسك) (یعنی جس ہیئت میں تم بیٹھے ہوئے ہو) تب کوئی اشکال نہیں۔ (جویریات لنا) ان کے اسماء معلوم نہ ہو سکے حماد کی روایت میں ہے کہ دو لڑکیاں گاتی تھیں ممکن ہے اصل مغنیہ دو ہوں باقی دف بجانے میں ان کا ساتھ دے رہی ہوں، آگے باب (النسوة اللاتی یهدین المرأة إلی زوجها) میں اسکی مزید تفصیل آتی ہے۔

(و یندبن) ندبہ سے، نونِ مضموم کے ساتھ، میت کے محاسن و اوصاف ذکر کرنے کو کہتے ہیں۔ (من قتل الخ) کتاب المغازی میں اس کا بیان گزرا، بدر میں ان کے یہ آباء شریک تھے: معوذ، معاذ اور عوف، معوذ والد اور باقی دونوں چچا ہیں، تغلیبا ابوت کا اطلاق کیا اصل میں بعض ان کے آباء احد میں شہید ہوئے تھے۔ (دعی هذه الخ) یعنی اس قسم کی بات اطراء اور منہی عنہ میں شامل ہے حماد کی روایت میں یہ زیادت بھی ہے کہ کل جو ہونا ہے صرف اللہ ہی کو معلوم ہے تو یہ علتِ منع کی طرف اشارہ ہے۔

(و قولی بالذی الخ) اس سے مدح و مرثیہ کا جوازِ سماع ثابت ہوا مگر وہ جس میں مبالغہ آرائی اور غلو نہ ہو، طبرانی نے اوسط میں بسند حسن حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم کا گزر انصار کی ایک خوشی کی تقریب سے ہوا، وہاں جو بول گائے جا رہے تھے ان میں یہ شعر بھی تھا: (و أهدیٰ لها کَبشاً تنحنح فی المربد و زَوْجُكَ فِی البادی و تَعْلَمُ مَا فی غَدٖ) آپ نے فرمایا: (لا یعلم ما فی غدٍ إلا اللّٰهُ) مہلب کہتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نکاح کو دف اور غنائے مباح کے ساتھ مُعلَن و عام کیا جائے، امام کا ایسی تقریب میں آنے کا جواز بھی ملا جس میں لہو بھی ہو مگر ایسا جو حدِ مباح سے متجاوز نہ ہو (یعنی دف کے علاوہ ساز استعمال کرنا اور فحش معانی و الفاظ یا عشق و محبت پر مشتمل اشعار گانا) ممدوح کے سامنے تعریف کرنا اور اسکے اوصافِ حمیدہ ذکر کرنا بھی ثابت ہوا الا یہ کہ ایسی باتیں کہی جائیں جو اس میں نہیں، ابن تین نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھا کہ آپ نے منع اس لئے فرمایا کیونکہ آپ کی مدح حق ہے جبکہ شادی بیاہ کی تقاریب میں مطلوب لہو ہوتا ہے تو جب ان لڑکیوں نے اس لہو میں جِد کو شامل کر دیا تو آپ نے منع فرمایا، ابن حجر کہتے ہیں حماد کی روایت میں موجود مذکورہ زیادت ان کی اس توجیہہ کا رد کرتی ہے، سیاق واقعہ اس بات کا مشعر ہے کہ اگر مراثی کا ذکر جاری رکھتیں تو منع نہ فرماتے اور اکثر حسنِ مراثی جد ہیں نہ کہ لہو، تو منع کرنے کا اصل سبب آپکی مدح میں اطراء

وغلوتھا کہ آپ کی طرف علمِ غیب کی نسبت کردی جبکہ یہ ایسی صفت ہے جو اللہ ہی کے ساتھ مختص ہے جیسا کہ اس کا ارشاد ہے :(قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللّٰهُ)[النحل: ٦٥] اور اپنے نبی کو حکم دیا کہ کہیں:(قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِيْ نَفْعاً وَلَا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا اسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ)[الأعراف: ١٨٨] نبی اکرم نے جو بھی اخبارِ غیب بتلائی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ پر وحی کردہ تھیں یہ نہیں کہ آپ ان کے علم میں مستقل تھے (یعنی یہ آپ کا علمِ ذاتی نہ تھا بلکہ عطائی تھا، بریلوی بھائی بھی آپ کے علمِ غیب کو عطائی مانتے ہیں، میرے خیال میں جھگڑا صرف اس بات میں ہے کہ ان کے نزدیک اللہ نے سب کچھ آپ کو بتلا دیا تھا، دوسرا جھگڑا اس امر میں بھی کہ وہ آنجناب کیلئے عالمِ غیب کی ترکیب استعمال کرتے ہیں جبکہ باقیوں کی رائے میں اس ترکیب کا آپ کیلئے استعمال درست نہیں) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:(عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَسُوْلٍ)[الجن: ٢٦۔ ٢٧]۔

علامہ انور (ضرب الدف) کے تحت لکھتے ہیں فتح القدیر کے تکملہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ طبل بجانے کا بھی جواز ہے کیونکہ اسکے بجانے میں بھی نفس کیلئے کوئی حظ نہیں صرف ممسوخ الطبیعت (یعنی بد ذوق) ہی اس سے حظ اٹھائے گا، میرے ہاں بھی یہی مختار ہے اگرچہ شاہ محمد اسحاق (دہلوی، جو شاہ عبدالعزیز کے نواسہ اور ان کی مسندِ تدریس کے وارث بنے) اس کے خلاف ہیں تو ظاہر ہوا کہ مناط (مدار) طبائعِ سلیمہ کی حظ پر ہے (یعنی ایسے تمام آلات اور غناء گوئی منع ہے جس سے شہوانی جذبات ابھرتے ہوں، شائد یہی موسیقی اورغناء کے سماع کے ضمن میں فیصلہ کن بات ہوگی کہ جس سے بھی جذبات برانگیختہ ہوتے ہوں، ممنوع ہے) شادی کی تقاریب میں غناء بارے مزید بحث بارہ ابواب کے بعد ہوگی۔

- 49 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾

(اللہ کا فرمان کہ بیویوں کے مہر ادا کرو)

وَكَثْرَةِ الْمَهْرِ وَأَدْنَى مَا يَجُوزُ مِنَ الصَّدَاقِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ وَقَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ ﴿ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ ﴾ وَقَالَ سَهْلٌ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ (اورمہر کی کثرت اور کم ازکم کتنا مہر ہوسکتا ہے؟ اللہ کا فرمان ہے: اورتم نے کسی بیوی کوخزانہ بھی دیا ہے۔ یعنی بطورحقِ مہر۔ تو اس سے واپس نہ لو اور کہا: جوبھی تم ان کیلئے طے کرلو، بقول حضرت سہلؓ نبی پاک نے فرمایا اگرچہ لوہے کی انگوٹھی ہو)

یہ ترجمہ اس امر کے بیان کیلئے قائم کیا ہے کہ مہر کی کم ازکم کوئی مقدار مقرر نہیں اس میں مالکیہ اور حنفیہ کی مخالف رائے ہے ذکر کردہ آیت سے وجہِ استدلال (صدقاتهن) کے لفظ سے ہے اسی طرح (فريضة) سے، اسی طرح حدیثِ سہل کے جملہ :(و لو خاتما من حديد) سے، جہاں تک ان کا قول:(و كثرة المهر) ہے تو یہ حالتِ جر میں سابقہ ذکر کردہ آیت:(وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً) پر معطوف ہے اس میں کثرتِ مہر کے جواز کا اشارہ ہے حضرت عمر سے اس موضوع میں جھگڑا کرنیوالی خاتون نے بھی اسی سے استدلال کیا تھا چنانچہ عبدالرزاق نے ابو عبدالرحمٰن سلمی کے طریق سے نقل کیا کہ حضرت عمر نے ایک مرتبہ کہا:(لا تُغَالُوا في مُهُور

النساء) (کہ عورتوں کے مہور گراں قدر نہ کیا کرو) ایک خاتون کہنے لگی اے عمر آپ کو یہ کہنے کا کوئی حق نہیں، اللہ تعالیٰ تو فرماتا ہے: (و آتیتم إحداهن قنطارا، مِنْ ذَهَبٍ) کہتے ہیں ابن مسعود کی قراءت میں (من ذهب) بھی ہے، یہ سن کر عمر بولے واہ ایک خاتون نے عمر کو لاجواب کردیا، زبیر بن بکار نے بھی منقطع سند کے ساتھ اس کی تخریج کی اس میں ہے کہ اس کی بات سن کر کہنے لگے عورت نے درست کہا جبکہ مرد نے غلطی کی، اسے ابویعلی نے بھی مسروق عن عمر سے متصلا مطولا نقل کیا ہے، اصحابِ سنن کی روایت جسے ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا، میں حضرت عمر کا یہ قول مذکور ہے: (لا تُغَالُوا فی صدقات النساء) بہرحال کم از کم مقدار میں کئی اقوال ہیں: تین، پانچ، چالیس، اور پچاس وغیرہ (یعنی درہم)۔ (و قال سهل الخ) آگے اسکی مفصل شرح آرہی ہے۔

- 5148 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ فَرَأَى النَّبِيُّ ﷺ بَشَاشَةَ الْعُرْسِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ وَعَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۲۵۰) أطرافه 2049، 2293، 3781، 3937، 5072، 5153، 5155، 5167، 6082، 6386 -

حضرت ابن عوف کی شادی کی بابت حدیثِ انس، چند ابواب کے بعد اسکی مفصل شرح آتی ہے۔

مولانا انور اس کے تحت رقمطراز ہیں بظاہر امام بخاری نے اس مسئلہ میں امام شافعی کا موقف اختیار کیا ہے جو عدم تعیینِ مہر کا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دس دراہم سے کم مہر نہ ہونا چاہئے البتہ اس کی اسناد میں حجاج بن ارطاۃ ہے ترمذی نے اپنی جامع میں کئی جگہ ان کی روایات کو حسن قرار دیا ہے اگرچہ محدثین ترمذی کی تحسین کو معتبر نہیں سمجھتے مگر میں ان کی تحسین پر اعتماد کرتا ہوں، اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ فقط صورتِ اسناد کو ملحوظ رکھتے ہیں جبکہ ترمذی خارج میں اس کے حال کو مدِ نظر رکھتے ہیں اور یہی روش مناسب ہے، فقط سند پر اقتصار کرنا قصور ہے، حجاج بارے طعن یہ ہے کہ وہ نبیذ پیتے تھے میں کہتا ہوں اہلِ کوفہ کے ہاں یہ جرح کے اسباب میں سے نہیں کہ ان کے ہاں یہ حلال ہے، یہ بھی کہا گیا کہ متکبر تھے! میں کہتا ہوں اسے چھوڑو یہ منتن کلمہ ہے لوگوں کے سرائر (یعنی اندر کی باتیں) اللہ کے سپرد کرو، یہ بھی کہتے ہیں کہ تارکِ جماعت تھے، میں کہتا ہوں ہاں یہ جرحِ شدید ہے لیکن مالک کی بابت منقول ہے کہ تین برس تک مسجد نبوی نہ آئے تھے، ان سے اس بارے پوچھا گیا تو کہنے لگے ہر ایک اپنے عذر کے اظہار پر قادر نہیں، علماء نے ان کے اس جواب کو بنظرِ استحسان دیکھا جیسا کہ التذکرہ میں ہے! میں کہتا ہوں ہاں وہ چونکہ ایک عظیم امام تھے جنہیں اللہ نے علم و حکمت سے نوازا تو لوگوں نے سر جھکا دئے اور یہ جو حجاج ہیں تو چونکہ عام سے آدمی تھے تو اس طرح (تَكَأْكَأُوا علیه) (یعنی گھیرا ڈال لیا) جیسے دیوانے کے گرد کرتے ہیں، پھر شیخ ابن ہمام نے تقدیرِ مہر کے ضمن میں باب الکفاءۃ میں ایک حدیث نقل کی ہے اور یہ زیلعی پر ان کی زیادات میں سے ہے ایک اور جگہ بھی ان پر زیادت کی ہے وگرنہ ان کی ساری کتاب زیلعی سے ماخوذ ہے کوئی نئی چیز پیش نہیں کی، شیخ نے اس کی تصحیح حافظ برہان الدین حلبی سے نقل کی ہے البتہ ان کے پاس اس کی سند موجود نہیں پھر ابن ہمام نے ذکر کیا کہ ان کے بعض اصحاب ابن حجر

سے اس کی اسناد لے آئے، اس سند کے ساتھ یہ حدیث حسن کے درجہ سے کم نہیں، میرا غالب گمان یہ ہے کہ سند لانے والے انکے شاگرد ابن امیر الحاج ہیں، یہی ہمارے ہاں چوری میں ہاتھ قطع کرنے کا نصاب ہے (حاشیہ میں مولانا بدر عالم نے ابن حجر کے حوالے سے اس کی سند ذکر کی ہے اس میں کم از کم مقدارِ مہر دس درہم کا ذکر ہے، ابن حجر کا قول نقل کیا کہ اس اسناد کے ساتھ یہ حدیث حسن ہے)

بقول مولانا نسائی کے ہاں ان کے لئے ایک قوی حدیث بھی ہے اس بارے میری رائے یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں مہر اور اسی طرح کا نصابِ سرقہ قلیل تھا کیونکہ مسلمانوں کی مالی حالت اس وقت پتلی تھی بعد ازاں جب اللہ نے کشائش پیدا کی تو مہر کی (کم از کم مقدار) بڑھا دی گئی اسی طرح نصابِ سرقہ بھی حتی کہ دونوں میں معاملہ دس درہم پر مستقر ہوگیا اس لحاظ سے گویا کسی زمانہ میں (و لوخاتما من حدید) بھی جائز تھا (یعنی یہ زمانۂ عسر کی بات ہے) تم اسے معجّل پر بھی محمول کر سکتے ہو، میرے نزدیک یہ سب صورتیں معمول بہ ہیں اگر چہ آخر میں معاملہ دس پر منتہی ہوا، فائدہ کے عنوان سے رقم کرتے ہیں کہ حافظ برہان الدین حلبی حنفی کو ابن سبط عجمی بھی کہا جاتا ہے ان کا زمانہ زیلعی سے کچھ متاخر ہے حافظ ابن حجر نے ان کے استفادہ کے لئے اپنی کتب ان کے حوالے کر رکھی تھیں انکی اپنی مصنفات تیمور کے زمانہ میں ضائع ہوگئیں اس ظالم نے اپنی آنکھوں کے سامنے نذرِ آتش کر دیا تا کہ ان کے حزن وحسرت میں اضافہ ہو، انا للہ انا الیہ راجعون۔

(وعن قتادة عن أنس) یہ ان کے قول: (عن عبدالعزیز بن صهیب) پر معطوف ہے یعنی شعبہ نے دونوں سے اس کا سماع واخذ کیا، تو تبیین کی کہ ابن صہیب نے حضرت انس سے مطلقا (النواة) نقل کیا جب کہ قتادہ نے ان سے (من ذهب) بھی مزاد کیا، اس کا معلق ہونا بھی محتمل ہے اسماعیلی نے اس حدیث کو یوسف القاضی عن سلیمان بن حرب سے صرف عبدالعزیز کے حوالے سے تخریج کیا ہے، انہوں نے قتادہ کا طریق علی بن جعد اور عاصم بن علی کلاہما عن شعبہ، مخرج کیا ابونعیم نے بھی یہی کیا سلیمان کے طریق سے فقط عبدالعزیز کی روایت نقل کی جب کہ قتادہ کا طریق ابوداؤد طیالسی عن شعبہ کے حوالے سے نقل کیا۔

- 50 باب التَّزْوِيجِ عَلَى الْقُرْآنِ وَبِغَيْرِ صَدَاقٍ (تعلیمِ قرآن کو مہر بنالینا)

یعنی کوئی دیگر مالی عینی حق مہر نہ ہو، احتمالِ دیگر بھی موجود ہے آگے بحث میں وضاحت ہوگی۔

- 5149حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ يَقُولُ سَمِعْتُ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ يَقُولُ إِنِّي لَفِي الْقَوْمِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ قَامَتِ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَكَ فَرَ فِيهَا رَأْيَكَ فَلَمْ يُجِبْهَا شَيْئًا ثُمَّ قَامَتْ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَكَ فَرَ فِيهَا رَأْيَكَ فَلَمْ يُجِبْهَا شَيْئًا ثُمَّ قَامَتِ الثَّالِثَةَ فَقَالَتْ إِنَّهَا قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَكَ فَرَ فِيهَا رَأْيَكَ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْكِحْنِيهَا قَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لَا قَالَ اذْهَبْ فَاطْلُبْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ فَطَلَبَ

ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ .فَقَالَ هَلْ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ قَالَ مَعِي سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا قَالَ اذْهَبْ فَقَدْ أَنْكَحْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) . أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5121، 5126، 5132، 5135، 5141، 5150، 5871، - 7417

یہاں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں سفیان ثوری کی روایت بھی آگے نقل کی ہے مگر اختصار کے ساتھ، ابن ماجہ نے اسے ان سے اتم سیاق کے ساتھ نقل کیا جبکہ اسماعیلی نے اس سے بھی اتم سیاق کے ساتھ، طبرانی نے روایتِ معمر کے ساتھ مقرون کر کے تخریج کیا ابن عیینہ کا طریق مسلم اور نسائی نے بھی تخریج کیا ہے اس حدیث کا مدار ابو حازم سلمہ بن دینار مدنی پر ہے جو صغار تابعین میں سے ہیں مالک جیسے کئی کبار ائمہ نے ان سے اسے نقل کیا الوکالہ میں اور کچھ ابواب قبل ان کی روایت گزری ہے آگے التوحید میں بھی آئے گی احمد، ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور ثوری بھی اسکے ناقل ہیں اور حماد بن زید بھی، ان کی روایت فضائل القرآن میں ہے مسلم نے بھی تخریج کی اسی کتاب میں فضیل بن سلیمان اور ابو غسان محمد بن مطرف کی روایتیں بھی گزری ہیں مسند احمد میں معمر کی ان سے روایت بھی ہے صحیح ابو عوانہ اور طبرانی میں ہشام بن سعد کی بھی، ابو الشیخ کے ہاں عبد الملک بن جریج بھی، طبرانی کے ہاں سعید بن مسیب نے بھی سہل بن سعد سے اس کا ایک حصہ روایت کیا ہے ابو داؤد کے ہاں مختصراً اور نسائی کے ہاں مطولا یہ قصہ حضرت ابو ہریرہ سے بھی منقول ہے دارقطنی نے اسے ابن مسعود سے نقل کیا فوائدِ عمر بن حیوۃ میں ابن عباس، طبرانی کے ہاں حسین بن عبد اللہ کے دادا ضمیرہ اور کچھ ابواب قبل حضرت انس سے بھی بالاختصار منقول ہوا، ابو تمام کی فوائد میں ابو امامہ سے بھی مروی ہے اس طرح ابو الشیخ کی کتاب النکاح میں حضرات جابر اور ابن عباس سے، آگے ان روایات کی زیادات کا بیان آئے گا۔

(إني لفي القوم الخ) فضیل کی روایت میں ہے کہ ہم نبی اکرم کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک خاتون آئیں، ہشام بن سعد کی روایت میں ہے:(بينما نحن عند النبي ﷺ أتت الخ) اکثر روایات میں یہی ہے کہ خاتون آئیں تو اس پر اس روایتِ سفیان کے لفظ (قامت) کو محمول کیا جائے گا کہ آکر کھڑی ہوگئیں یعنی یہ نہیں مراد کہ وہیں بیٹھی تھیں کہ کھڑی ہوگئیں اور یہ بات کہی، اسماعیلی کے ہاں سفیان ثوری کی روایت میں ہے کہ آپ مسجد میں تشریف فرما تھے کہ ایک خاتون آئیں! اس روایت میں مذکور خاتون کا نام معلوم نہ کر سکا، ابن القصاع کی الاحکام میں ہے کہ یہ خولہ بنت حکیم یا ام شریک تھیں یہ اس آیتِ قرآنی: (وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ)[الأحزاب: ۵۰] کی تفسیر میں مذکور نقل سے نام ذکر کیا ہے تفسیر سورہ احزاب میں اسکا بیان گزرا، وہاں تعددِ واہبات ثابت کیا تھا۔

(فقالت يا رسول إنها قد و هبت الخ) اسلوبِ التفات ہے حماد بن زید کی روایت میں بھی یہی اسلوب ہے البتہ اس میں (لِلّٰہِ و لِرَسوله) ہے سیاق اس امر کا مقتضی تھا کہ کہتیں:(إني قد وهبت نفسي لك) مالک کی روایت اور طبرانی کے ہاں زائدہ کی روایت میں یہی ہے اسی طرح یعقوب اور ثوری کی روایت میں بھی، فضیل کی روایت میں ہے:(فجاء ته امرأة تَعْرِضُ نَفْسَها عليه) ان تمام عبارات میں(أمر) کا لفظ یا(نحوه) محذوف ہے(يعني أمر نفسي) (یعنی اپنے نفس کا معاملہ آپکے

سپرد کرتی ہوں، کہ خود شادی کرلیں یا کسی اور سے کرادیں) مگر حقیقت مراد نہیں کیونکہ رقبۂ حر کا کوئی مالک نہیں بن سکتا گویا وہ کہہ رہی ہیں کہ میں آپ سے بغیر مہر کے شادی پر تیار ہوں۔

(فَرَ فيها رأيك) اکثر کے ہاں ایک رائے مفتوح کے ساتھ ہی ہے، یہ رأیٰ سے فعل امر ہے بعض کے ہاں راء کے بعد ہمزہِ ساکن ہے یہ بھی درست ہے ابن مسعود کی روایت میں بھی ہمزہ ثابت ہے۔ (فلم يجبها الخ) معمر، ثوری اور زائدہ کی روایات میں ہے: (فصَمَتَ) یعقوب، ابن ابو حازم اور ہشام کی روایات میں ہے: (فنظر إليها فصعد النظر إليها وصوبه) صعد عینِ مشدد کے ساتھ ہے اسی طرح صوب کی واو بھی مشدد ہے، یہ تشدید یا تو ازرہِ مبالغہ فی التامل اور یا برائے تکریر ہے، ثانی پر المفہم میں قرطبی نے جزم کیا (یعنی ایک سے زائد بار دیکھا) فضیل کی روایت کے الفاظ ہیں: (فخفض فيها البصر و رفعه) یہ بھی مشدد ہیں، کشمیہنی کے ہاں اس طریق کے ساتھ روایت میں (البصر) کی جگہ (النظر) ہے اس میں مزید یہ بھی ہے: (ثم طَأطَأ رأسهٗ) پھر سر جھکالیا، فضیل کی روایت میں یہ بھی ہے: (فلَمْ يردها) باب (إذا كان الولي هو الخاطب) میں اس لفظ کا ضبط واعراب مذکور ہو چکا۔

(ثم قامت فقالت) یہ صرف مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں ہے آگے کا اس کا جملہ اول کی طرح ہے ان کے ہاں یہ بھی ہے: (ثم قامت الثالثة) اس کا سیاق بھی پہلے کی طرح ہے، مالک کی روایت میں ہے: (فقامت طويلا) ثوری کے ہاں بھی یہ موجود ہے، یہ مصدرِ محذوف کی صفت ہے یعنی: (قياما طويلا) یا ظرف کی ای: (زمانا طويلا) مبشر کی روایت میں ہے اس کے طویل مدت کھڑی رہنے کی وجہ سے ہمیں ترس آیا (شائد آنجناب کی یہی خواہش تھی کہ صحابہ میں سے کوئی اسے پسند کرلے اور شادی کا اظہار کرے چنانچہ یہی ہوا) یعقوب اور ابن ابو حازم کی روایتوں میں ہے جب خاتون نے دیکھا کہ ابھی آپ کوئی فیصلہ نہیں کر رہے تو بیٹھ گئی حماد بن زید کی روایت میں ہے کہ خاتون نے اپنا آپ اللہ اور اسکے رسول کیلئے ہبہ کیا تو آپ نے فرمایا مجھے آج عورتوں کی کوئی حاجت نہیں، سابقہ کے ساتھ اس کی تطبیق یہ ہوگی کہ اولا خاموش رہے آخر الحال یہ کہا خاموشی کی وجہ یہی تھی کہ وہ سمجھ جائے کہ آپ کی خواہش نہیں مگر جب پھر بات کی تو آپ نے مذکورہ جواب دیا نسائی کی حدیثِ ابو ہریرہ میں ہے کہ خاتون کے عرضِ نفس پر آپ نے بیٹھ جانے کو فرمایا ایک ساعت بیٹھی پھر کھڑی ہوئی، آپ نے فرمایا بیٹھ جاؤ اللہ تجھ میں برکت کرے: (أما نحن فلا حاجة لنا فيك) (یعنی جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہمیں تمہاری ضرورت نہیں) اس سے اس خاتون کا وفورِ ادب بھی ظاہر ہوا کہ باوجود شدید رغبت کے الحاح فی الطلب (یعنی اصرار) نہیں کیا اور سکوتِ نبوی سے عدم رغبت بھانپ گئی البتہ کسی اور فیصلہ کے انتظار میں بیٹھ گئی (پھر بیٹھ جانے کی ہدایت نبی اکرم نے بھی دی تھی) آنجناب کا سکوت یا تو صاف رد کرنے سے بوجہِ استحیاء تھا یا ممکن ہے وحی کے منتظر رہے ہوں یا کوئی مناسب مقام جواب سوچتے ہوں گے (میرے خیال میں سکوت تو اس وجہ سے تھا کہ خود آپ کو رغبت نہ تھی البتہ حاضرینِ مجلس میں کسی صحابی کے منتظر تھے کہ وہ شادی کی رغبت کا اظہار کرے، اسی لئے انہیں بیٹھی رہنے کو فرمایا)۔

(فقام رجل) فضیل کی روایت میں (من أصحابه) بھی ہے ان کا نام معلوم نہ ہوسکا البتہ معمر اور ثوری کی طبرانی کے ہاں روایت میں ہے کہ میرا خیال ہے کہ انصار میں سے تھے زائدہ کی روایت میں جزم کے ساتھ ہے: (فقال رجل من الأنصار)

ابن مسعود کی حدیث میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا کون اس سے شادی کو تیار ہے؟ تو ایک شخص کھڑا ہوا۔ (أُنكِحْنيها) مالک کی روایت میں یہ عبارت ہے: (زَوِّجْنِيْهَا إنْ لم يكن لك بها حاجة) یعقوب، ابن ابو حازم، معمر، ثوری اور زائدہ کی روایات میں بھی یہ ہے۔ (هل عندك الخ) مالک کی روات میں مزید یہ بھی ہے: (تُصْدِقُها) (یعنی مہر دینے کو کچھ ہے؟) ابن مسعود کی حدیث میں ہے: (ألك مال؟)۔ (قال لا) یعقوب اور ابن ابو حازم کی روایتوں میں ہے: (لا والله يا رسول الله) ہشام بن سعد کی روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا: (فلا بُدَّ لَهَا مِنْ شيء) (کہ حق مہر دینے کو کچھ نہ کچھ ہونا ضروری ہے) اسماعیلی کے ہاں ثوری کی روایت میں ہے کہ جب اس نے نفی کی تو فرمایا: (إنه لا يَصْلُحُ) یعنی ایسے تو کام نہ چلے گا، نسائی کی حدیثِ ابو ہریرہ میں ہے کہ خاتون کے عرضِ نفس پر آپ نے فرمایا مجھے تو ضرورت نہیں لیکن کیا اپنا معاملہ میرے حوالے کرتی ہو؟ (یعنی مجھے اپنا ولی بناتی ہو) انہوں نے ہاں کہا تب آپ نے حاضرین پر ایک نظر ڈالی پھر ایک کو بلا کر فرمایا تمہارے ساتھ اسکی شادی کرانا چاہتا ہوں اگر تم رضامندی کا اظہار کرو! وہ بولا جو آپ کی رضا وہ میری رضا، تو اگر یہ اسی واقعہ سے متعلق ہے تو ممکن ہے اس شخص کے بات کرنے کے بعد آپ نے باقیوں پر بھی ایک نظر ڈالی ہو پھر اس خاتون سے مشورہ کیا پھر اسکی رضامندی پر اس شخص کو بلایا ہو اور مہر وغیرہ کی باتیں طے فرمائی ہوں لیکن اگر یہ کوئی اور قصہ ہے تب کوئی اشکال نہیں، فوائدِ ابو عمر بن حیوہ کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ ایک شخص نے عرض کی یہ عورت میرے ساتھ شادی پر راضی ہے آپ شادی کرادیں، آپ نے فرمایا مہر رکھا ہے؟ کہنے لگا میرے پاس تو کچھ بھی نہیں، فرمایا قلیل یا کثیر کچھ نہ کچھ تو ہونا چاہئے، اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں کسی شیٔ کا مالک نہیں، تو یہ تعدد میں اظہر ہے۔

(قال اذهب فاطلب الخ) یعقوب، ابن ابو حازم اور ابن حازم کی روایتوں میں ہے کہ اپنے گھر والوں کے پاس جاؤ اور دیکھو کوئی چیز موجود ہے؟ وہ گئے اور واپس آکر کہا کچھ نہیں پایا، فرمایا: (انظُرْ وَ لو خاتما الخ) وہ گئے اور واپس آکر کہا بخدا: (و لا خاتما من حديد) ہشام کی روایت میں ہے ایک دفعہ خالی ہاتھ واپس آئے تو پھر بھیجا پھر آئے تو کہا: (ولا خاتم من حديد لم أجده) یہ کہہ کر بیٹھ رہے، یہ (لو) تقلیلیہ ہے بقول عیاض جس نے اس کے برخلاف کہا وہم کیا حدیثِ ابو ہریرہ میں ہے کہ اسے فرمایا: (قم إلى النساء فقام إليهن فلم يجد عندهن شيئا) (کہ عورتوں کے پاس جاؤ اور پوچھو) تو ان عورتوں سے مراد اس کے خاندان کی خواتین ہیں جیسا کہ روایتِ یعقوب اس پر دال ہے۔

(هل معك من القرآن شيء) ابن عیینہ کی روایت میں اختصار کے ساتھ ذکرِ ازار واقع ہے مالک اور جماعت کی روایات میں بھی اس کا ذکر موجود ہے بعض نے اس کا ذکر اسے کسی شیٔ کے التماس کا حکم دینے سے قبل کیا اور بعض نے بعد میں، مالک کی روایت میں ہے کہ فرمایا کیا مہر دینے کو کچھ ہے؟ اس نے کہا: (ما عندي إلا إزاري هذا) فرمایا یہ اگر اسے دیدی تو بغیر ازار بیٹھے رہو گے، کچھ اور تلاش کرو۔ (إزارك) میں رفع علی ابتداء، جملہ شرطیہ کی خبر اور مفعولِ ثانی محذوف ہونا جائز ہے جسکی تقدیر (إياه) ہوگی (أعطيتها) کے مفعولِ ثانی ہونے کے بطور منصوب ہونا بھی جائز ہے، ازار مذکر و مؤنث دونوں طرح پڑھا جاتا ہے یہاں مذکراً ہے یعقوب اور ابن حازم کے ہاں آپ کے قول: (و لكن هذا إزاري) کے بعد ہے: (قال سهل أي ابن سعد الراوي: ما له رداء فلها نصفه قال ما تصنع بإزارك الخ) قرطبی کو یہاں وہم لگا وہ سمجھے کہ (فلها نصفه) سہل کی کلام ہے تو اس کے

مطابق شرح کرتے ہوئے لکھا کہ قولِ سہل کہ ان کی رداء سے نصف وہ خاتون کو بطورِ حق مہر دیدیتے ہیں، اسکا ظاہر یہ ہے کہ اگر انکے پاس رداء ہوتی تو نبی اکرم خاتون کو اس میں ان کا شریک بنا دیتے اور یہ بعید ہے کیونکہ نبی اکرم کی کلام میں اور اس شخص کی کلام میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس شیٔ پر دال ہو، کہتے ہیں یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ سہل کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ازار کے ساتھ ساتھ ان کے پاس رداء (یعنی بالائی دھڑ کو لپیٹنے کا کپڑا) بھی ہوتی تو ان کے لباس کا نصف یعنی یا رداء اور یا ازار، اس خاتون کو (حق مہر کے بطور) دے دیتے کیونکہ علتِ منع آپ نے یہی بیان فرمائی کہ (إنْ لبسته لم يكن عليك منه شيء) گویا کہا اگر تمہارے پاس کوئی ایسا کپڑا ہوتا جسے تم بطورِ لباس پہن لیتے اور ایک وہ کپڑا جسے خاتون بطورِ لباس پہن لے تو یہی مہر مقرر کر لیتے، اب چونکہ یہ نہیں تو یہ شادی نہیں ہوسکتی! بعض متاخرین نے بھی ان کی اسی توجیہہ کا اخذ کر کے ملخصاً بیان کر دیا

یہ کلام صحیح ہے مگر ایسی فہم پر مبنی ہے جس میں وہم داخل ہو گیا دراصل (فلها نصفه) کے قائل وہ صاحبِ قصہ شخص ہیں، کلامِ سہل فقط یہ ہے: (ماله رداء فقط) اور یہ جملۂ معترضہ ہے، تقدیرِ کلام یوں ہے: (ولكن هذا إزاري فلها نصفه) ابوغسان محمد بن مطرف کی روایت میں یہ صریحاً مذکور ہے، اس کے الفاظ ہیں: (ولكن هذا إزاري و لها نصفه) سہل کہتے ہیں: (و ماله رداء) (یعنی انکے پاس بالائی جسم لپیٹنے کیلئے چادر موجود نہ تھی) اسماعیلی کے ہاں ثوری کی روایت میں بھی ہے: (فقام رجل عليه إزار و ليس عليه رداء) نبی اکرم کے قول: (إن لبسته الخ) کا معنی ہے کہ اگر پورے جسم کو پہنا دو، وگرنہ تو معلوم تھا کہ ان کا ضیقِ حال اور قلتِ ثیاب کا عالم یہ تھا کہ اگر پھاڑ کر نصف نصف کر دی جائے تو اس کا ستر نہ کر سکے گا، یہ بھی محتمل ہے کہ نفی سے مراد نفیِ کمال ہو کیونکہ عرب کبھی انتفائے کمال کے ارادہ سے بالجملہ نفی کر دیتے تھے، مفہوم یہ ہوگا کہ اگر میں اسے تم دونوں کیلئے آدھا آدھا پھاڑ دوں تو آدھے حصہ کے ساتھ مکمل طور سے ستر نہیں ہو سکے گا، نہ تمہارا اور نہ اس کا (یعنی آدھا حصہ کسی کے کام کا نہ رہے گا) طبرانی کی معمر سے روایت ہے واللہ سوائے میرے اس کپڑے کے کچھ اور موجود نہیں آپ اسے دو حصوں میں پھاڑ کر آدھا اسے دیدیں، فرمایا (مافی ثوبك فضل عنك) یعنی تمہارے پاس فاضل کپڑا تو ہے نہیں، دراوردی کی روایت میں ہے کہ اگر خاتون نے یہ پہنا تو تم کیا پہنو گے؟ مبشر کی روایت کے الفاظ ہیں: (هذه الشملة التي عليَّ ليس عليَّ غيرُها) ہشام کی روایت میں ہے کہ ان کا لباس ایک کپڑے پر مشتمل تھا جسکے دو کنارے انہوں نے اپنی گردن پر باندھے ہوئے تھے، ابوغسان کی روایت میں آپ کے قول: (هل معك من القرآن شيء) سے قبل ہے کہ وہ شخص بیٹھ رہے ایک طویل عرصہ بعد جانے کیلئے کھڑے ہوئے نبی اکرم نے دیکھا تو انہیں بلایا، یا آپ کے لئے انہیں بلوایا گیا اسماعیلی کے ہاں ثوری کی روایت میں ہے کہ ایک مدت ٹھہرے رہے پھر جانے کے لئے مڑ گئے، نبی اکرم نے فرما: (عليَّ الرجل) اس شخص کو واپس لایا جائے، ابن ابو حازم اور یعقوب کی بھی روایتوں میں یہ ہے کہتے ہیں نبی اکرم نے واپس جاتے دیکھا تو بلانے کا حکم دیا واپس آئے تو فرمایا: (ماذا معك من القرآن ؟) یہ بھی محتمل ہے جیسا کہ مالک کی روایت میں ہے کہ اولا یوں پوچھا: (هل معك من القرآ ن شيء؟) اثبات میں جواب دیا تو پھر پوچھا: (ماذا؟) اس نے کہا فلاں فلاں سورتیں، معمر کی روایت میں یہ دونوں سوال مذکور ہیں اس سے سابق الذکر بعض روایات میں (معك) یعنی معیت سے مراد واضح ہوئی کہ حفظ مراد ہے فضائل القرآن میں اس کی تقریر گزری ہے، بالخصوص ان طرق کی روشنی میں جن میں: (أتقرؤهن عن ظهر قلبك) مذکور ہے ثوری

کی روایت میں بھی ہے کہ پوچھا: (عن ظهر قلبك؟ قال نعم)۔

(سورة كذا الخ) مالک نے ان کے اسماء بھی ذکر کئے یعقوب، ابن ابی حازم اور ابوغسان کی روایتوں میں ہے کہ شمار کیا سعید بن مسیّب کی سہل بن سعد سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک صاحب کی کسی خاتون سے اس شرط (مہر) پر شادی کرائی کہ وہ اسے قرآن کی دو سورتیں سکھلا دے، ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے پوچھا: (ما تحفظ من القرآن؟ قال سورة البقرة أو التي تليها) یعنی سورہ بقرہ یا آل عمران کا نام لیا، ابوداؤد اور نسائی میں بھی (أو) کے ساتھ ہے، ابن حجر لکھتے ہیں ہمارے بعض ملاقاتیوں نے دعوی کیا کہ ابوداؤد میں واو اور نسائی میں أو کے ساتھ ہے، ابن مسعود کی روایت میں ہے کہ کہا: (نعم سورة البقرة و سور المفصل) ضمیرہ کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص کی سورۃ البقرۃ کی شرط پر شادی کرائی اس کے پاس اور کچھ نہ تھا ابوامامہ کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے اپنے ایک صحابی کی شادی مفصل میں سے ایک سورت پر کرائی، اسے اس کی دلہن کا حقِ مہر بنا دیا، فرمایا اسے اس کی تعلیم دو، ابو ہریرہ کی مذکورہ روایت میں ہے کہ فرمایا اسے بیس آیات یاد کرا دو (اس شرط و مہر پر) یہ اب تمہاری بیوی ہے، ابن عباس کی روایت میں ہے کہ فرمایا میں تمہاری اس کے ساتھ چار یا پانچ کتاب اللہ کی سورتوں کی تعلیم کی شرط پر کراتا ہوں، سعید بن منصور کے ہاں مرسلِ ابونعمان ازدی میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک خاتون کی شادی قرآن کی ایک سورت (کی تعلیم کی شرط) پر کرائی ابن عباس و جابر کی روایتوں میں ہے کہ پوچھا: (هل تقرأ من القرآن شيئا؟) کہنے لگے جی (إنا أعطيناك الكوثر) یاد ہے، فرمایا یہی تمہارا حق مہر ہوا، تو ان سب روایات کے مابین تطبیق اس امر سے ہوگی کہ بعض رواۃ نے وہ کچھ یاد رکھا جو بعض نے نہیں، یا پھر یہ الگ الگ واقعات ہیں۔

(اذهب فقد أنكحتها الخ) زائدہ کی روایت میں بھی اسکا مثل ہے لیکن اس کے آخر میں ہے: (فَعَلِّمْها من القرآن) مالک کی روایت میں ہے: (قد زَوَّجْتُكَها بما معك من القرآن) یعقوب، ابن ابو حازم، ابن جریج اور حماد بن زید کی دو روایتوں میں سے ایک میں بھی یہی ہے مسند احمد کی روایتِ معمر میں ہے: (قد أمْلَكْتُهَا) ایک اور روایت میں ہے کہتے ہیں میں نے دیکھا کہ وہ دونوں (اس بندھن کے بعد) جا رہے ہیں ابوغسان کی روایت میں ہے: (أمْكَنَّاكَها) ابن مسعود کی روایت میں ہے: (قد أنْكَحْتُكَها علىٰ أنْ تُقْرِئَهَا و تُعَلِّمَهَا و إذا رَزَقَكَ اللهُ عَوَّضْتَها) کہ ابھی تو تیرا اس سے نکاح اسی شرط پر کرا رہا ہوں کہ تم اسے یہ پڑھا دو اور سکھلا دو ہاں جب اللہ کشائش دے تو اسے عوض دیدینا (گویا تعلیمِ قرآن بطور مہرِ معجّل تھا، مؤجل کا وعدہ لیا)

اس حدیث سے ترجمہِ بخاری میں مذکور کے سوا بھی کثیر فوائد ثابت ہوتے ہیں، انہوں نے کتاب الوکالۃ، فضائل القرآن اور اسی کتاب النکاح میں اس پر متعدد تراجم قائم کئے ہیں نیز آگے کتاب اللباس اور کتاب التوحید میں بھی اس پر تراجم آئیں گے ہر جگہ کی شرح میں ترجمہ کے ساتھ مطابقت اور وجہِ استنباط کی تبیین کر دی ہے اس سے ثابت ہوا کہ کم از کم مہر کی کوئی حد مقرر نہیں، ابن منذر لکھتے ہیں اس میں ان حضرات (حنفیہ کی طرف اشارہ ہے) کا رد ہے جو مہر کی کم از کم مقدار دس درہم بتلاتے ہیں اسی طرح جس نے ربع دینار کہا، کہتے ہیں کیونکہ لوہے کی انگشتری ان دونوں رقموں سے کم قیمت کی ہوتی ہے، مازری کہتے ہیں اس سے ان حضرات نے احتجاج کیا ہے جو ربع دینار سے کم مہر پر بھی شادی کا جواز قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ بطورِ تعلیل بیان ہوا ہے لیکن امام مالک نے اسے چوری میں قطعِ ید پر قیاس کیا بقول عیاض وہ اس میں حجازیوں سے متفرد ہیں لیکن ان کا اس بارے استناد اس آیت سے ہے: (أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم

)[النساء : ۲۴] اور اس آیت پر: (وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا) [النساء : ۲۵] کہ یہ اس امر پر دال ہے کہ مراد جو اسے کچھ مال میسر ہے اور اس کی کم از کم مقدار وہ جس کے ساتھ ایک انسانی عضو کا قطع کرنا مباح ہوا، کہتے ہیں باقیوں نے اس ضمن میں جائز قرار دیا ہے کہ جو فریقین کے مابین طے ہو جائے چاہے کوڑا، جوتا یا کوئی بھی چیز چاہے اس کی قیمت ایک درہم سے بھی کم ہو، یہی رائے یحی انصاری، ابوزناد، ربیعہ، ابن ابوذئب اور دیگر علمائے مدینہ سوائے مالک اور ان کے اتباع کے، نے اختیار کی ہے اہلِ مکہ میں سے ابن جریج اور مسلم بن خالد وغیرہما، اہلِ شام میں سے اوزاعی، مصر کے لیث اور عراقیوں میں سے ثوری، ابن ابولیلی وغیرہما نے اختیار کی سوائے ابوحنیفہ اور ان کے اتباع کے اسی کو شافعی، داؤد، فقہائے اصحاب الحدیث اور مالکیہ میں سے ابن وہب نے اختیار کیا، ابوحنیفہ کہتے ہیں کم از کم مہر کی مقدار دس درہم ہونی چاہے ابن شبرمہ پانچ کہتے ہیں، مالک نے تین دراہم یا ربع دینار کہا، اس اختلاف کی بنا حدِ سرقہ کے نصاب کی بابت ان کے باہمی اختلاف پر ہے، دراوردی نے امام مالک سے ان کا اس بارے موقف سن کر کہا تھا: (تعرقت يا أبا عبدالله) یعنی آپ نے اہلِ عراق کا مسلک اختیار کیا کہ انہوں نے بھی مقدارِ مہر کو حدِ سرقہ کی مقدار پر قیاس کیا، قرطبی کہتے ہیں نصابِ سرقہ کے ساتھ قیاس کرنے والوں کی بنائے استدلال یہ ہے کہ یہ ایک محترم انسانی عضو ہے اس سے اقل پر مباح نہیں سمجھا جانا چاہئے جیسے چور کا ہاتھ اس سے کم مقدار کی چوری کی شکل میں نہیں کاٹا جاتا، جمہور نے اس پر یہ کہہ کر تعاقب کیا کہ یہ قیاس بمقابلہ نص ہے لہذا صحیح نہیں اور پھر چور کا ہاتھ تو کاٹا جاتا ہے فرج کے ساتھ یہ معاملہ نہیں، پھر چور کا ہاتھ کاٹنے کے ساتھ ساتھ اسے چوری کردہ مال بھی واپس کرنا ہوتا ہے جبکہ مہر کی واپسی کی کوئی سبیل نہیں بعض مالکیہ نے بھی اس قیاس کو ضعیف قرار دیا ہے ابوحسن لخمی کہتے ہیں قدرِ مہر کا نصابِ سرقہ پر قیاس بین نہیں کیونکہ ربع دینار کے مساوی چوری کی صورت میں ہاتھ تو نکالاً للمعصیت (یعنی معصیت کی سزا دینے کیلئے) کاٹا جاتا ہے جب کہ نکاح جائز طریقہ کے ساتھ مستباح ہوتا ہے ابوعبداللہ بن فخار مالکی نے بھی اسی قسم کی رائے پیش کی، ہاں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: (وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا) اس امر کو مقتضی ہے کہ حرہ کا لازماً کچھ حقِ مہر ہونا چاہئے اور کم از کم اتنا ہو جسے ''مال'' کہا جا سکے تا کہ لونڈی کے حق مہر اور ایک آزاد خاتون کے حق مہر کے مابین واضح فرق نظر آئے جہاں تک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: (وَ أَنْ تَبْتَغُوْا بِأَمْوَالِكُمْ) تو یہ اتنی مقدار کے اشتراط پر دال ہے جسے فی الجملہ مال کہا جا سکے قلیل ہو یا کثیر، بعض مالکیہ نے نصابِ زکات کے مطابق بھی کہا ہے، یہ نصابِ سرقہ پر قیاس سے اقوی ہے اس سے بھی اقوی یہ ہے کہ اسے عرفِ عام پر چھوڑا جائے، ابن عربی کہتے ہیں لوہے کی انگشتری کی قیمت ربع دینار کے مساوی نہیں ہوتی، یہ ایسی بات ہے جس کا کوئی جواب نہیں اور نہ اس کے مقابلہ میں کوئی عذر ہے لیکن ہمارے اصحاب میں سے محققین نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کو مدِ نظر رکھا: (وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلا) تو اللہ نے صاحبِ طَول (یعنی استطاعت) شخص کو لونڈی کے ساتھ نکاح سے منع کیا ہے اگر یہ طول ایک درہم ہو تو یہ تو ہر کس و ناکس کو میسر ہے پھر انہوں نے کہا کہ تین درہم کا بھی یہی معاملہ ہے (کہ اتنی رقم تو ہر ایک کے پاس ہوتی ہے) یعنی اس میں تحدید پر کوئی حجت نہیں پھر خصوصاً یہ کہ طول کی تعریف میں اختلافِ اقوال ہے

اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ہبہ فی النکاح نبی اکرم کے ساتھ ہی خاص ہے کیونکہ اس شخص نے کہا: (زَوِّجْنِيْهَا) یہ نہیں کہا: (هَبْهَا لِيْ) پھر خاتون کے قول: (وهبتُ نفسي لك) سن کر آنجناب کا سکوت، تو دلالت ملی کہ یہ آپکے ساتھ خاص ہے

قرآن نے بھی اس کا اثبات کیا جب کہا:(خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ)[الأحزاب: ۵۰] یہ بھی ظاہر ہوا کہ آنجناب کے ضمن میں لفظِ ہبہ کے ساتھ ہی نکاح منعقد ہو جائے گا امت کیلئے لفظِ نکاح یا تزویج کا لفظ لازم ہے، اس بارے بحث آگے آئے گی ! یہ بھی ثابت ہوا کہ امام ایسی خاتون کی جس کا کوئی ولیِ خاص نہیں کسی مناسب جگہ شادی کرا سکتا ہے لیکن اس ضمن میں خاتون کی رضامندی ضروری ہے داؤدی لکھتے ہیں روایت میں مذکور نہیں کہ آپ نے اس سے استیذان کیا ہو اور نہ کہیں مذکور ہے کہ اس نے آپ کو اپنا وکیلِ مجاز ٹھہرایا، دراصل یہ اس آیت کا مقتضا تھا:(اَلنَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ)[الأحزاب: ۶]یعنی آپ کا خاصہ ہے کہ جس کا چاہیں اور جہاں چاہیں بغیر استیذان و استرضاء نکاح کرا دیں ابن ابوزید نے بھی یہی لکھا، ابن بطال اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خاتون نے آپ سے کہہ دیا تھا: (وَھَبتُ نفسی لک) تو یہ اسکی طرف سے آپ کو اختیار دینا تھا کہ خود شادی کر لیں یا کہیں اور کرا دیں کیونکہ حقیقۃً تو اس کا مالک نہیں بنا جا سکتا تھا (یعنی اس طرح کہنے سے اس کی حیثیت مملوکہ کی سی نہیں ہو گئی تھی) لہذا مفہوم یہی ہو گا کہ میں نے آپ کو اپنے اوپر حقِ تصرف دیا کہ جہاں چاہیں میری شادی کرا دیں، ابن حجر کہتے ہیں اگر ان دونوں صاحبان نے ابو ہریرہ کی روایت کی مراجعت کی ہوتی تو اس تکلف میں نہ پڑتے، اس میں ہے جیسے پہلے بھی ذکر کیا کہ آپ نے خاتون سے فرمایا تھا میں تمہاری اس سے شادی کرانا چاہتا ہوں اگر تم راضی ہو، اس نے جوابا کہا جو آپکی رضا وہ میری رضا

اس سے عورت کے محاسن میں اس سے شادی کے ارادہ سے نظرِ تامل ڈالنا بھی ثابت ہوا اگرچہ ابھی کوئی سلسلہ جنبانی نہ ہوئی ہو کیونکہ آپ نے اچھی طرح سرتاپا اسے بغور دیکھا تھا پھر فرمایا تھا: (لا حاجة لی فی النساء) (آپکا حکیمانہ انداز دیکھئے کہ خاتون آپ کو پسند نہ آئی تھی مگر یہ نہ کہا مجھے تمہاری ضرورت نہیں بلکہ فرمایا مجھے فی الوقت عورتوں کی حاجت نہیں) البتہ یہ بھی احتمال ہے کہ اسے آپکا خاصہ قرار دیا جائے کیونکہ آپ معصوم ہیں ہمارے ہاں متحرر یہ ہے کہ آپ کیلئے اجنبی خواتین کو دیکھنا حرام نہ تھا، ابن عربی نے اس بارے ایک اور جواب دیا ہے کہتے ہیں محتمل ہے کہ یہ نزولِ حجاب سے قبل کا واقعہ ہو یا اگر اس کے بعد کا ہے تو وہ پردے کے اندر تھی (گویا آپ نے طائرانہ سا جائزہ لیا تھا) بقول ابن حجر سیاقِ حدیث اس جواب کو بعید ٹھہراتا ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ ہبہ تبھی تام ہو گا جب اسے قبول کر لیا جائے کیونکہ اس کے (وھبت الخ) کہنے کے بعد آپ نے (قبلت) نہ کہا تھا اگر کہہ دیتے تو وہ آپکی زوجہ ہو جاتیں اسی لئے اس شخص کے قول (زوجنیھا) کا انکار نہ فرمایا تھا، خِطبہ کے اوپر خِطبہ کے جواز کا بھی ثبوت ملا اگر ابھی کسی ایک فریق کی جانب سے میلان ظاہر نہ ہوا ہو بالخصوص جب نامنظوری کا امکان زیادہ ظاہر ہو رہا ہو (کیونکہ اس صحابی نے ایک طویل مدت کے بعد جب محسوس کیا کہ آنجناب کو رغبت نہیں تب اپنی بات کہی بلکہ ساتھ ہی کہہ دیا اگر آپ کو رغبت نہیں) یہ ابو ولید باجی (شارح موطا) کی توجیہہ ہے عیاض وغیرہ نے اس پر تعاقب کیا کہ یہاں خطبہ و میلان کا وجود نہ تھا بلکہ اس خاتون نے تحصیلِ مقصود میں ازرہِ مبالغہ اپنا آپ، آنجناب کو بغرضِ شادی پیش کیا تھا مگر آپ نے قبول نہ کیا اور جب فرمایا: (لیس لی حاجة فی النساء) تو اس صحابی نے جان لیا کہ آپ کی طرف سے عدم قبول ہے تب کہا: (زوجینھا) پھر مبالغہ فی الاحتراز کرتے ہوئے کہا: (إن لم یکن لک بھا حاجة) تا کہ اچھی طرح متبین ہو کہ آپ کو شادی کی رغبت ہے یا نہیں، یہ ان کی فطانت و حسنِ ادب پر دال ہے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں محتمل ہے کہ باجی یہ اشارہ کرتے ہوں کہ یہ ذکر کردہ حکم (یعنی مسئلہ) اس قصہ سے مستنبط ہے کیونکہ اگر صحابی سمجھتا کہ نبی اکرم کو کوئی رغبت ہے تو وہ

اس کی طلب نہ کرتا، اس طرح اگر کسی کے علم میں ہو کہ فلاں کو کسی خاتون سے شادی میں رغبت ہے تو وہ اس کا رقیب و مزاحم نہ بنے حتی کہ معاملہ کسی موڑ پر منتہی ہو، یہ بھی ثابت ہوا کہ نکاح کے ضمن میں مہر کا ہونا لازم ہے، اس امر پر جماع ہے! یہ بھی واضح ہوا کہ اولیٰ یہ ہے کہ عقد کرتے ہوئے مہر کا ذکر کر دیا جائے (جیسے ہمارے ہاں یہی معمول ہے) تا کہ کسی جھگڑے کا امکان نہ رہے اگر بغیر ذکرِ مہر کئے نکاح پڑھا دیا جائے تو وہ صحیح و منعقد ہو جائے گا اور اگر ابھی مقرر ہی نہ کیا گیا تھا تو مہر مثلی واجب ہوگا بعض نے اس کا دینا دخول پر جبکہ بعض نے عقد ہونے پر ہی واجب قرار دیا اس دوسری رائے کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ اگر دخول سے قبل ہی طلاق دیدی تو نصف مہر دینا لازمی ہوگا (جیسا کہ قرآن میں ہے)

مہر کی معجّل ادائیگی کا استحباب بھی ثابت ہوا، تاکیداً بغیر استحلاف جوازِ حلف بھی ثابت ہوا لیکن بغیر ضرورت کے یہ مکروہ ہے، آپ کے قول (أعندك شيء) صحابی کے جواب: (قال لا) سے بالقرینہ تخصیصِ عموم پر دلالت ملی کیونکہ شیٔ کا لفظ ہر خطیر و تافہ (یعنی بڑی و چھوٹی) پر بولا جاتا ہے اور یہ نہیں کہ ان کے پاس کوئی بھی شیٔ نہ تھی مثلاً گٹھلی ونحوہ، لیکن وہ سمجھے کہ ایسی شیٔ کی بابت پوچھا ہے جس کی فی الجملہ کوئی قیمت ہے تو اسکی نفی کی، عیاض نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ ایسی شیٔ جس کی کوئی وقعت و قیمت نہیں اور اسے مال نہیں سمجھا جاتا تو اسے مہر نہیں بنایا جا سکتا، ابن حجر کہتے ہیں وہ جسے شیٔ کہا جا سکے خواہ جو کا ایک دانہ ہو، حق مہر بنایا جا سکتا ہے باقی تمام کی رائے کا مؤید یہ قولِ نبوی ہے: (التمس ولو خاتما من حديد) کیونکہ آپ نے یہ بات موردِ تقلیل میں کہی تھی (کہ کم از کم کوئی لوہے کی انگوٹھی ہی لے آؤ) اور بلاشبہ اس قسم کی انگوٹھی کی وقعت و قیمت ہے یہ گٹھلی اور حبہ سے اعلیٰ تر ہے، کم از کم مہر کے بارہ میں چند ایک روایات ہیں مثلاً ابن ابو شیبہ کی ابولبیبہ سے مرفوعاً روایت کہ (مَن استحَلَّ بدرهم في النكاح فقد استحل) مگر سب ضعیف ہیں کوئی بھی ثابت نہیں (ابن حجر نے مختلف کتب کے حوالے سے ایسی روایات ذکر کی ہیں) اس ضمن میں اقوی روایت جسے مسلم نے حضرت جابر سے نقل کیا، کہتے ہیں کہ (كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد رسول الله ﷺ حتى نهىٰ عنها عمر) کہ ہم مٹھی بھر کھجور یا آٹے کی عوض عہد نبوی میں استمتاع کر لیا کرتے تھے حتی کہ حضرت عمر نے منع کر دیا، بیہقی اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے نکاح الی اجل (یعنی پہلے سے طے کر کے شادی کرنا کہ فلاں وقت تک کیلئے ہے) سے منع کیا تھا اس مذکورہ مقدار کو مہر بنا لینے سے نہیں، ابن حجر بھی اس کی تائید کرتے ہیں اس میں جمہور کے اس موقف پر دلیل ملی کہ خاتمِ حدید اور جو قیمت میں اس کی نظیر و مثیل ہو، پر شادی ہو سکتی ہے مالکیہ کے ابن عربی کہتے ہیں جیسا کہ گزرا بلاشبہ لوہے کی انگشتری قیمت میں ربع دینار کے مساوی نہیں، بعض دیگر مالکیہ اس ایراد کے جو اگرچہ فی ذاتہ قوی ہے، کئی جوابات دیتے ہیں مثلاً یہ کہ آپکا یہ قول طلبِ تیسیر میں ازرہِ مبالغہ تھا عین خاتمِ حدید مقصود و مراد نہ تھی اور نہ وہ جو اسکی قیمت میں ہو کیونکہ صحابی نے جب کہا (لا أجد شيئا) تو وہ سمجھے تھے کہ شیٔ سے مراد وہ جس کی کچھ وقعت و قیمت ہے اسی طور پر آپ کا یہ فرمان ہے: (تَصَدَّقُوا وَ لَوْ بظلف محرق ولو بفرسنِ شاةٍ) کہ صدقہ کرو خواہ جلی ہوئی ظلف کا یا فرسن شاۃ (یعنی بکری کا کُھر) کا ہی کیوں نہ ہو حالانکہ معلوم تھا کہ ظلف اور فرسن ایسی اشیاء نہیں جو قابلِ انتفاع ہوں، ایک جواب یہ دیا کہ محتمل ہے آپ چاہتے ہوں کہ دخول سے قبل وہ کچھ معجّل مہر کے بطور ادا کریں یہ نہیں کہ تمام مہر یہی [illegible] موجلا ادا ہو سکتا تھا، اس کا تعاقب کیا گیا ہے کہ دعوائے اختصاص محتاجِ دلیل ہوتا ہے (پہلے ایک روایت کے حوالے سے گزرا کہ

اسے کہا باقی کچھ کشائش ہونے پر دے دینا)، یہ جواب بھی دیا گیا کہ محتمل ہے کہ خاتمِ حدید کی قیمت اس وقت تین درہم یا ربع دینار ہو، حاکم اور طبرانی کے ہاں ثوری کے طریق سے ابوحازم عن سہل کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک صاحب کی شادی لوہے کی ایک انگشتری جس کا نگینہ چاندی کا تھا، پر کرائی اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ لوہے کی انگشتری پہننا جائز ہے اس بارے کتاب اللباس میں بحث آئے گی یہ بھی ثابت ہوا کہ اپنے کسی مال کو مہر بنا لینے سے وہ اس کی ملکیت سے اب خارج ہوگیا حتی کہ اگر کسی نے مہر میں مثلا لونڈی دینا منظور کیا تو اب اس کے لئے اس سے جماع کرنا اور بغیر اس کی نئی مالکن کی اجازت کے کوئی خدمت لینا حرام ہوگا، یہ بھی ثابت ہوا کہ صحتِ مبیع صحتِ تسلیم (یعنی سپردگی) پر متوقف ہے متعذر (یعنی جسے خریدار کے حوالے کرنا ممکن نہ ہو) کی بیع صحیح نہ ہوگی مثلا ہوا میں اڑتے پرندے کا سودا، اسی طرح شرعا جو چیز کسی کے سپرد نہیں کی جاسکتی مثلا رہن میں رکھی شئ، اسی طرح ایسی چیز مثلا ازار کہ دیدے تو اس کا کشفِ عورۃ ہو، یہ عیاض نے کہا مگر یہ محلِ نظر ہے اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ حاصل ہونے والی منفعت کو بھی مہر بنایا جا سکتا ہے خواہ تعلیمِ قرآن ہو، مازری کہتے ہیں یہ اس امر پر مبنی ہے کہ باء یہاں للتعویض ہے جیسے کہو: (بِعْتُكَ ثوبی بدینار) اور یہی ظاہر ہے وگرنہ اگر معنائے لام میں ہو اس معنی پر ان کی حاملِ قرآن ہونے کی وجہ سے تکریم مراد تھی (کہ اس وجہ سے شادی کرا دی کہ حاملِ قرآن ہے) تو خاتون موہوبہ کے مفہوم میں ہوجاتی جب کہ موہوبہ والا معاملہ صرف نبی اکرم کے ساتھ خاص ہے، ابہری اور ان سے قبل طحاوی اور ان کے اتباع کا موقف ہے کہ جس طرح یہ خاصہ نبوی ہے کہ واہبہ سے نکاح کرلیں اسی طرح یہ بھی خصائصِ نبوی میں شامل ہے کہ جس کا چاہیں بغیر مہر کے نکاح کرادیں داؤدی نے بھی کچھ اسی قسم کی بات کہی، لکھتے ہیں اس کا اس سے بغیر مہر نکاح کرا دینا اس آیت کے مقتضا کے مطابق تھا: (اَلنَّبِیُّ أَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ أَنْفُسِھِمْ) بعض نے اس بنا پر اسے قوی قرار دیا کہ جب آپ نے کہا: (ملکتھا) آپ نے خاتون سے کوئی مشاورت واستیذان نہ کیا تھا، مگر جیسا کہ پہلے ذکر کیا یہ ضعیف رائے ہے کیونکہ خاتون نے آپ کو اپنے معاملہ کا کلی اختیار دیدیا تھا اسی روایتِ باب میں ہے: (فَرَ فِیَّ رأیك) اور دیگر طرق میں موجود الفاظ جن کا ذکر گزرا لہذا مہر مقرر کرنے کے ضمن میں آپ نے اس سے مشاورت ضروری نہ سمجھی یہ ایسے ہی جیسے کوئی مولیہ اپنے ولی سے کہہ دے میری جہاں آپ مناسب خیال کریں حق مہر قلیل ہو یا کثیر، پر شادی کرادیں اس رائے پر سعید بن منصور کی تخریج کردہ اس مرسلِ ابونعمان ازدی سے حجت لی گئی ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک خاتون کی ایک قرآن کی سورت پر شادی کرائی اور فرمایا(لا تکون لأحد بعدك مهرا) کہ تیرے بعد یہ کسی کے لئے مہر نہ بن سکے گا مگر مرسل ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں مجہول راوی بھی ہے، ابوداؤد نے مکحول کے طریق سے نقل کیا کہ نبی اکرم کے بعد کسی کے لئے ایسا کرانا جائز نہیں ابوعوانہ نے لیث بن سعد کے طریق سے بھی نحوہ نقل کیا

عیاض لکھتے ہیں آپ کا قول: (بما معك من القرآن) دو وجہوں کو محتمل ہے ایک یہ کہ وہ خاتون کو اپنے پاس موجود قرآنی سورتیں یاد کرادے یا ان میں سے مقدارِ معین، اور یہی اظہر ہے یہی اس کا مہر ہوگا، مالک سے بھی یہی توجیہہ منقول ہے اس کی تائید اس کے بعض صحیح طرق میں موجود یہ الفاظ کرتے ہیں: (فَعَلِّمْهَا مِنَ القرآن) ابوہریرہ کی حدیث میں ان آیات کی تعداد بھی متعین و مذکور ہے یعنی بیس آیات! دوسری وجہ یہ ہے کہ محتمل ہے کہ باء بمعنی لام ہو یعنی تمہارے پاس موجود قرآن کی وجہ سے بطورِ عزت افزائی تمہاری اس کے ساتھ بلا مہر شادی کراتا ہوں، اس کی نظیر ابوطلحہ کی ام سلیم کے ساتھ شادی کا معاملہ ہے جیسا کہ نسائی نے ثابت عن انس سے

روایت کیا کہ ابوطلحہ نے ام سلیم کو شادی کا پیغام بھجوایا وہ کہنے لگیں بخدا آپ جیسے کا پیغام رد نہیں کیا جا سکتا مگر بات یہ ہے کہ آپ کافر ہو اور میں مسلمان اور میرے لئے حلال نہیں کہ آپ سے شادی کروں ہاں اگر اسلام لے آؤ تو یہی میرا مہر ہوگا کسی اور چیز کی طالب نہ بنوں گی، کہتے ہیں وہ اسلام لے آئے اور یہی ان کا حقِ مہر ٹھہرا، نسائی نے اس پر اس عنوان سے ترجمہ قائم کیا: (التزويج على الإسلام) اس حدیثِ سہل پر یہ ترجمہ قائم کیا: (التزويج على سورة من القرآن) گویا وہ دوسرے احتمال کی طرف میلان رکھتے ہیں اس امر کی تائید کہ باءِ تفویض کے لئے ۔ ہے نہ کہ سببیہ ابن ابوشیبہ اور ترمذی کی حضرت انس سے نقل کردہ یہ روایت بھی کرتی ہے کہ آنجناب نے ایک صحابی سے پوچھا تم نے شادی کر لی ہے؟ انہوں نے نفی میں جواب دیا اور کہا میرے پاس شادی کرنے کو کچھ نہیں ہے، فرمایا کیا تمہیں قل ھواللہ احد یاد نہیں؟

طحاوی نے قولِ ثانی کے لئے بطریقِ نظر بھی استدلال کیا ہے، کہتے ہیں اگر مجہول حقِ مہر پر نکاح انعقاد پذیر ہو تو وہ ایسے ہے گویا مہر مقرر یا ذکر ہی نہیں کیا گیا تو وہ رجوع الی المعلوم کا محتاج ہے، کہتے ہیں اصلِ مجمع علیہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی شخص کو ایک درہم معاوضہ پر رکھا کہ اسے قرآن کی سورت سکھلا دے تو یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ اجارت کسی معین عمل پر ہی صحیح ہوتی ہے مثلاً غسلِ ثوب (کپڑے دھلانا) یا وقتِ معین پر اور تعلیم کے ضمن میں کبھی مقدارِ وقت معلوم نہیں ہوتی، کبھی تھوڑے عرصہ میں اس کا حصول ہو جاتا اور کبھی طویل زمانہ کی ضرورت ہوتی ہے اسی لئے اگر (مثلاً) کس نے اس شرط د قیمت پر اپنا گھر کسی کو بیچا کہ وہ اسے قرآن کی ایک سورت کی تعلیم دے تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی، ابن حجر کہتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا نکاح میں مشروط، معین تعلیم تھی جیسا کہ اس روایت کے بعض طرق میں مذکور ہے جہاں تک مدتِ تعلیم نا معلوم ہونے کی بات ہے تو بابِ زوجین میں یہ مغتفر ہے (یعنی نظر انداز کئے جانے کے قابل ہے) کیونکہ اس میں اصل ان کی باہمی عشرت کا استمرار ہے پھر مقدارِ تعلیم یعنی بیس آیات، معلوم تھی اور اندازہ ہی تھا کہ کتنے عرصہ میں ان کی تعلیم مکمل ہو سکتی ہے، بعض نے یہ توجیہہ کی ہے کہ شادی اس کے حفظِ قرآن کی تکریم کے لئے کی اور مہر کی بابت سکوت اختیار کیا گیا تو یہ اس کے ذمے ثابت تھا جب حالات سازگار ہوں جیسا کہ نکاحِ تفویض میں ہوتا ہے اگر سابق الذکر حدیثِ ابن عباس جس میں یہ عبارت بھی ہے: (فإذا رزقك الله فعوضها) ثابت ہوتی تو اس سے اس قول کی تقویت ہوتی مگر وہ ثابت نہیں، بعض نے کہا محتمل ہے کہ خود نبی اکرم نے مہر ادا فرما دیا ہو (یا اپنے ذمہ لیا ہو) جیسے روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کرنے والے کا کفارہ ادا کر دیا تھا تو تعلیمِ قرآن کی ہدایت تعلیمِ قرآن پر تحریض و ترغیب کے ضمن میں اور اہلِ قرآن کی فضیلت سے آگاہ کرنے کیلئے دی، کہتے ہیں اس امر کی دلیل کہ تعلیمِ قرآن مہر نہ تھا شوہر کی طرف سے اس ہونے والی بیوی کی فہم کی معرفت کہ کیا اس میں بسرعت قابلیتِ تعلم ہے بھی یا نہیں، کہیں مذکور نہیں بقول ابن حجر اسکا جواب طحاوی کی بحث میں گزر چکا جمہور کے موقف کی تائید آنجناب کا یہ قول کرتا ہے: (هل معك شيء تصدقها) اور اگر آپکا قصد اس کے فضل کا استکشاف ہوتا تو آپ اسکے حسب و نسب وغیرہ کی بات کرتے! اگر کہا جائے کیونکر تعلیمِ قرآن کو اس کا حق مہر بنایا گیا حالانکہ ہو سکتا تھا کہ اس میں تعلُم کی قابلیت نہ ہو، جواب دیا گیا کہ جس طرح تعلیمِ کتابت (مثلاً) حق مہر بنا لینا جائز ہے حالانکہ وہاں بھی یہ اندیشہ موجود ہے اسی طرح یہاں بھی جواز ہے، منفعت کو مہر بنا لینے کے جواز کے قائلین کے ہاں اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا یہ شرط ہے کہ اولاً اس کی قابلیت کا پتہ لگائے؟

اس حدیث سے اجارت کا مہر بنانا بھی جائز ثابت ہوا اور اگر مصدوقہ (جسکا مہر بنایا گیا) مستاجَرہ ہے تو اجارت کی منفعت مہر کے قائم مقام ہوگی شافعی، اسحاق اور حسن بن صالح کا یہی قول ہے مالکیہ کے ہاں اس میں خلاف ہے حنفیہ نے آزاد کیلئے جائز قرار دیا غلام کیلئے نہیں البتہ تعلیمِ قرآن میں اجارت کو وہ مطلقا ممنوع قرار دیتے ہیں اپنے اس اصل پر بناء کرتے ہوئے کہ تعلیمِ قرآن پر اجرت لینا جائز نہیں عیاض نے ماسوائے احناف کے باقی سب سے تعلیمِ قرآن پر اجرت لینے کا جواز نقل کیا ہے ابن عربی لکھتے ہیں بعض علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ تعلیمِ قرآن پر ان کی شادی کرانا گویا یہ ایک قسم کی اجارت تھی، مالک نے اسے مکروہ اور ابو حنیفہ نے ممنوع سمجھا ابن القاسم کہتے ہیں دخول سے قبل (اس شرط پر کیا گیا نکاح فسخ کرا دیا جائے، دخول کے بعد نہیں کہتے ہیں صحیح یہ ہے کہ تعلیم کی شرط پر نکاح کرانا جائز ہے یحیٰ بن مضر نے مالک سے اس قصہ میں نقل کیا ہے کہ یہ خاتون کو تعلیم دینے کی اجرت تھی اور اس طرح تعلیمِ قرآن پر اجرت لینے کا جواز ملتا ہے اور اگر یہ جائز ہے کہ تعلیمِ قرآن پر عوض لیا جائے تو خود اس کا عوض لینا بھی جائز ہوا مالک ایک جہت سے اس کا جواز قرار دیتے ہیں تو لازم ہے کہ دوسری جہت سے بھی جواز قرار دیں قرطبی لکھتے ہیں آپکے قول: (علمھا) امر بالتعلیم کے ضمن میں نص ہے اور سیاق اس امر کا شاہد ہے کہ یہ نکاح کے سبب تھا لہذا اسے اکراماً للرجل کہنے والوں کا قول قابلِ التفات نہیں، حدیث سے صراحۃً اس کا خلاف عیاں ہوتا ہے ان کا کہنا کہ باء بمعنی لام ہے لغۃً اور مساقاً صحیح نہیں اس سے ان حضرات کا بھی استدلال ہے جو کہتے ہیں کہ اگر کسی نے (ولی سے) کہا میرا فلانہ سے نکاح کرا دو اس نے کہا: (زوجتکھا بکذا) کہ میں نے اس حق مہر پر کرا دیا آگے شوہر کا (قبلت) کہنا ضروری نہیں، یہ بات حنفیہ کے ابو بکر رازی اور شافعیہ کے رافعی نے کہی ہے! استیجاب اور ایجاب کے مابین طولِ فصل کی جہت سے اور یہ کہ وہ صحابی مجلس چھوڑ کر مہر کی تلاش میں چلے گئے تھے، اشکال سمجھا گیا ہے مہلب نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ بساطِ قصہ اس سے مغنی ہے اسی طرح ہر شادی میں راغب سے شئِ معین کے ساتھ استیجاب کرایا جائے وہ اس کا جواب دے پھر سکوت اختیار کرے تو اگر قرینۂ قبول ظاہر ہے تو یہ کافی ہوگا (یعنی میں نے قبول کیا، کہنا لازم امر نہیں)

اس سے نکاح یا ازواج کے معروف الفاظ استعمال و ذکر کئے بغیر انعقادِ نکاح کے جواز پر بھی استدلال کیا گیا ہے اس ضمن میں شافعی مخالف ہیں مالکیہ کے ابن دینار بھی ان کے ہمنوا ہیں البتہ مالکیہ سے مشہور یہ ہے کہ ہر وہ لفظ جس سے مطلوبہ دلالت ظاہر ہوتی ہو اس ضمن میں استعمال کرنا جائز ہے بشرطِ کہ مہر کا یا قصدِ نکاح کا ذکر ساتھ مقرون ہو تو تملیک، ہبہ، صدقہ، دربیع کے الفاظ بھی مستعمل کئے جا سکتے ہیں البتہ اجارت، عاریہ اور وصیت کے الفاظ کا استعمال درست نہ ہوگا احلال اور اباحت کے الفاظ کی نسبت ان میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک ہر وہ لفظ جائز ہے جو تابید مع القصد کو مقتضی ہو (یعنی جس میں ہمیشہ ساتھ رہنے کا معنی ظاہر ہوتا ہو) حدیثِ ہذا سے اس کا محلِ استشہاد آنجناب کا صحابی سے مخاطب ہو کر یہ کہنا ہے: (ملکتکھا) لیکن یہ (زوجتکھا) کے لفظ کے ساتھ بھی وارد ہے، ابن دقیق العید کہتے ہیں قصہ واحد اور مخرجِ حدیث متحد ہونے کے باوجود اس ایک لفظ کی بابت اختلاف کیا گیا ہے ظاہر یہی ہے کہ نبی اکرم نے ان مذکورہ الفاظ میں سے ایک ہی استعمال کیا ہوگا تو اس قسم میں ترجیح دینا درست طریقہ ہے، دارقطنی سے منقول ہے کہ (زوجتکھا) کی روایت درست ہے اور اس لفظ کے رواۃ اکثر واحفظ ہیں، کہتے ہیں بعض متاخرین نے لکھا ہے کہ دونوں الفاظ کی صحت بھی محتمل ہے اولا تزویج کا لفظ استعمال کیا ہوگا پھر فرمایا ہو جاؤ اسے لے جاؤ: (فقد ملکتھا) یعنی تزویجِ سابق کے ساتھ تمہیں اسکا مالک بنا دیا

بقول ابن دقیق العید یہ بعید ہے سیاقِ حدیث کسی ایک لفظ کی تعیین کو مقتضی ہے جس سے نکاح منعقد ہوا، نہ کہ متعدد اور جو وہ ذکر کرتے ہیں یہ ایک اور معاملہ کے وقوع کو مقتضی ہے جس سے نکاح منعقد ہوالہذا یہ نہایت بعید ہے پھر یہ بھی کہ مخالف دعوی کر سکتا ہے کہ اولا لفظِ تملیک استعمال کیا تھا پھر فرمایا تھا جاؤ تملیکِ سابق کے ساتھ تمہاری شادی کر دی! کہتے ہیں پھر یہ صاحب ایک روایت میں مذکور لفظ (أَمۡكَنَّاكَهَا) سے متعرض نہیں ہوئے، وہ بھی ثابت ہے تو یہ سب اس امر کا متقاضی ہے کہ کسی ایک لفظ کی ترجیح قرار دیجائے، ابن حجر کہتے ہیں ان کا (بعض المتأخرین) سے اشارہ نووی کی طرف ہے انہوں نے شرحِ مسلم میں یہ بات لکھی ہے

ابن تین لکھتے ہیں یہ نہیں ہوسکتا کہ نبی اکرم نے ایک ساتھ ایک ہی وقت میں تزویج وتملیک کے الفاظ سے عقدِ نکاح کیا ہوتو دونوں میں سے کوئی لفظ دوسرے سے اولیٰ نہیں لہذا اس سے (مذکورہ) احتجاج ساقط ہے یہ تب اگر دونوں روایتوں کو متساوی قرار دیا جائے، ترجیح کی صورت میں کیسے ہو؟ کہتے ہیں جو اسے معمر کا وہم گردانتا ہے اس پر یہ امر وارد ہے کہ بخاری نے کسی اور جگہ غیرِ معمر سے بھی یہی لفظ روایت کیا ہے التحقیق میں ابن جوزی دعوی کرتے ہیں کہ ابو غسان کی روایت میں (أَنكَحْتُكَهَا) ہے باقیوں میں سے سوائے تین رواۃ کے سب کی روایت میں (زوجتكها) ہے یہ تین معمر، یعقوب اور ابن ابو حازم ہیں، کہتے ہیں معمر کثیر الغلط ہیں اور باقی دونوں حافظ نہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ابو غسان کی بابت انہوں نے غلطی کی ہے ان کی روایت میں (أنكحتكها نہیں بلکہ) (أمكناكها) ہے بخاری کے تمام نسخوں میں یہی ہے ہاں البتہ اسماعیلی کے ہاں حسین بن محمد عن ابی غسان کے طریق سے (زوجتكها) ہے بخاری نے اسے سعید بن ابو مریم عن ابی غسان سے (أمكناكها) کے لفظ کے ساتھ تخریج کیا ابو نعیم نے مستخرج میں یحی بن عثمان بن صالح عن سعید شیخِ بخاری کے حوالے سے (أنكحتكها) نقل کیا ہے، تو ابو غسان سے یہ تین الفاظ نقل کئے گئے ہیں، بخاری میں (أنكحتكها) ابن عیینہ کی روایت میں ہے معمر وغیرہ تین رواۃ میں جو انہوں نے طعن کیا وہ مردود ہے بالخصوص عبدالعزیز بن ابو حازم کی بابت، ان کی روایت اس اعتبار سے راجح ہے کہ وہ اپنے والد سے اس کے راوی ہیں اور کسی شخص کے آل واہل دوسروں کی نسبت اس کے اعرف ہوتے ہیں، ہاں یہ کہنا صحیح ہے کہ لفظِ تزوج کے ساتھ اس کے راوی اکثر ہیں پھر ان میں مالک جیسے کئی حفاظ بھی ہیں ابن عیینہ کی روایت میں جس میں (أنكحتها) ہے، بھی اسی کے مساوی ہے، اسی طرح زائدہ کی روایت بھی ابن جوزی نے بلفظ تزویج روایت کرنے والوں میں حماد بن زید کا بھی ذکر کیا انکی روایت اس لفظ کے ساتھ فضائل القرآن میں گزری ہے جب کہ النکاح میں انکی روایت (ملكتكها) کے لفظ کے ساتھ ہے حافظ صلاح الدین علائی نے بھی ابن جوزی کی تبع میں لفظِ تزویج کی روایات کو ترجیح دی، کہتے ہیں خصوصا اس لفظ کے راویوں میں مالک اور حماد بن زید بھی ہیں انہوں نے لکھا کہ حماد پر بھی ثوری کی طرح اس لفظ کی نسبت اختلاف کیا گیا ہے ثوری سے ایک روایت میں لفظِ تملیک ہے، ابو غسان (أمكناكها) کے لفظ کی روایت میں متفرد ہیں قرینِ قیاس ہے کہ یہ (ملكناكها) سے تصحیف ہے تو روایتِ تزویج اور اِنکاح ارجح ہے، اس تقدیر پر کہ یہ سب روایات مستاوی ہیں تو ہر دو فریقین کے لئے ان سے استدلال موقوف ہو جائے گا، بغوی شرح السنۃ میں لکھتے ہیں اس حدیث میں لفظِ تملیک کے ساتھ جوازِ نکاح کے قائلین کیلئے کوئی حجت نہیں کیونکہ ظاہرِ امر یہ ہے کہ چونکہ عقد ایک ہے لہذا ایک ہی لفظ استعمال ہوا ہوگا، رواۃ نے لفظِ واقع میں اختلاف کیا ہے بظاہر وہ تزویج تھا کیونکہ اس صحابی نے بھی اس کا مطالبہ کرتے ہوئے یہی لفظ استعمال کیا تھا اور پھر اس امرِ نکاح میں اسی لفظ کا استعمال

غالب ہے، جس نے کوئی اور لفظ روایت کیا اس کے پیشِ نظر یہ نہیں تھا کہ نکاح کا انعقاد اس لفظ کے ساتھ ہوا، وہ صرف تعلیمِ قرآن پر انعقادِ نکاح کے اجراء کی (اپنے الفاظ میں) خبر دے رہا ہے، کہا گیا ہے کہ بعض نے بلفظِ ا،کان بھی روایت کیا، اس امر پر اتفاق ہے کہ اس لفظ کے ساتھ عقد کا اجراء صحیح نہ ہوگا

علائی لکھتے ہیں یہ امر معلوم ہے کہ نبی اکرم نے ایک ہی وقت میں یہ سب الفاظ استعمال نہ کئے ہوں گے لہذا یہی مسلم ہے کہ آپ نے ان میں سے ایک لفظ استعمال کیا باقی روایت بالمعنی کے طور سے ہیں تو جس نے قرار دیا کہ اس حدیث کی رو سے بلفظِ تملیک نکاح منعقد ہو جائے گا اس کا احتجاج صحیح نہیں کیونکہ یہ جزم کے ساتھ کیونکر کہا جائے کہ نبی اکرم نے یہی لفظ استعمال کیا، ترجیح کے لئے کوئی خارجی امر درکار ہوگا لیکن لفظِ تزویج کی روایت کا راجح ہونا امیل ہے کیونکہ یہ اکثر کی روایت میں ہے پھر اس صحابی کا اپنا قول (زوجنیھا) بھی اس کا قرینہ ہے، ابن تین نے تو مبالغہ آرائی کرتے ہوئے لکھ دیا کہ اہل الحدیث کا اس بات پر اجماع ہے کہ تزویج کے لفظ کی روایت ہی صحیح ہے اور باقی سب وہم، بعض متاخرین نے لکھا کہ یہ سارے رواۃ ائمہ ہیں اگر یہ سارے الفاظ ان کے نزدیک باہم مترادف اور ایک ہی معنی پر دال نہ ہوتے تو اس کے ساتھ تعبیر نہ کرتے لہذا یہ سب الفاظ ایک دوسرے کے قائمقام ہیں، یہ مذکورہ کسی بھی ایک لفظ کے ساتھ انعقادِ نکاح کا جواز ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں مگر یہ ان کے دونوں الفاظ میں دلیلِ حصر کے مطالبہ کو رد نہیں کرتا اس اتفاق کے ساتھ کہ کنایات بشرطھا کے ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی اور صریح میں کوئی حصر نہیں

جمہور علماء کی رائے میں نکاح ہر ایسے لفظ کے ساتھ منعقد ہو جائے گا جو اس پر دال ہے، یہی حنفیہ اور مالکیہ کا موقف ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے حنابلہ کے ہاں کسی ایک کے راجح ہونے کی بابت اختلاف ہے تو احمد کی اکثر نصوص جمہور کی موافقت پر ہیں ابن حامد اور ان کے اتباع نے دوسری روایت کو ترجیح دی کیونکہ وہ شافعیہ سے متوافق ہے جب کہ ان کے ابن عقیل نے روایتِ اولی کی صحت پر اس حدیث سے استدلال کیا: (أعتق صفية وجعل عِتقَها صِدَاقَها) کہ نبی اکرم نے حضرت صفیہ کو آزاد کیا اور اس آزادی کو ان کا حق مہر بنا دیا (اور ان سے شادی کر لی) احمد کی اس امر پر نص ہے کہ اگر کسی نے کہا میں نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا اور اسے اس کا حق مہر بنالیا تو اس کا نکاح منعقد ہو جائے گا دوسری روایت اختیار کرنے والوں نے شرط لگائی ہے کہ وہ (تزوجتھا) بھی کہے، تو یہ روایت پر اور احمد کی نص پر زیادت ہے ان کے اصول شاہد ہیں کہ عقود کا انعقاد ایسے قول و فعل سے ہو جاتا ہے جو ان پر دال ہوں، حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ کوئی اپنے سے اعلی قدر لڑکی سے شادی کی رغبت رکھنے والا قابلِ ملامت نہیں کیونکہ رغبت رکھنے میں کوئی حرج نہیں یہ الگ بات ہے کہ اس کا مقصود حاصل ہو یا نہ ہو البتہ عرفِ عام کے لحاظ سے اسے قابلِ توجہ نہیں سمجھا جاتا جیسے اگر کوئی عامی شخص بادشاہ کی بیٹی یا بہن کے لئے رشتہ بھیج دے، اس شخص کے قول کی صحت پر بھی اس سے استدلال کیا گیا ہے جس نے اپنی لونڈی کے عتق کو اس کے بضع سے عوض بنالیا، یہ خطابی نے ذکر کیا ان کے الفاظ ہیں جس نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا اور اسکی یہ آزادی اس کے بضع کا عوض بنالیا اور شادی کر لی تو صحیح ہے بقول ابن حجر اس حدیث سے یہ اخذ کرنا بعید ہے، اس بارے مفصل بحث گزر چکی، یہ بھی ثابت ہوا کہ اس خاتون کا سکوت جسکا عقد ہو رہا ہو، نکاح کو لازم کر دے گا بشرطِ کہ سکوت خوف، حیاء یا کسی اور سبب سے نہیں ہے کسی کا کسی خاتون کا نکاح پڑھانا یہ پوچھے بغیر کہ آیا اسکا کوئی ولیِ خاص ہے؟ بھی جائز ثابت ہوا اور یہ پوچھے بغیر بھی کہ آیا وہ عدت تو نہیں گزار رہی یا کسی

کے حبالۂ عقد میں تو نہیں! بقول خطابی بعض نے ظاہر الحال پر اسے محمول کرتے ہوئے یہ مذکورہ استدلال کیا ہے لیکن حکام اس ضمن میں محتاط رہیں گے اور خاتون سے یہ سب کچھ پوچھیں گے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس قصہ سے اس کا اخذ محلِ نظر ہے کیونکہ احتمال ہے کہ آنجناب خاتون کی حقیقتِ حال سے آگاہ ہوں گے یا ممکن ہے حاضرین میں سے کسی نے آپ کو بتلا دیا ہو تو اس احتمال کے ہوتے ہوئے مذکورہ استدلال منتہض نہیں ہوتا شافعی نے اس امر پر منصوص کیا ہے کہ حاکم کو نہیں چاہئے کہ (ولی عام بن کر) کسی خاتون کی شادی کرائے حتی کہ دو عادل شخص گواہی دیں کہ کوئی اس کا ولیِ خاص نہیں ہے اور یہ کہ وہ غیر شادی شدہ ہے اور کسی سے عدت بھی نہیں گزار رہی البتہ ان کے اصحاب اس امر میں باہم مختلف ہیں کہ یہ علی سبیل الاشتراط ہے یا زیادہ احتیاط کے بطور؟ دوم ان کے ہاں مصحح ہے ، یہ بھی ثابت ہوا کہ صحتِ عقد کیلئے خطبہ مسنونہ پڑھنا ضروری نہیں کیونکہ حدیث کے کسی طریق میں مذکور نہیں کہ آپ نے ایجاب وقبول کرانے سے قبل حمد وثناء کہی ہو یا کوئی اور ارکانِ خطبہ ذکر کئے ہوں، ظاہریہ اس میں مخالف رائے رکھتے اور خطبہ مسنونہ کو واجب قرار دیتے ہیں شافعیہ میں سے ابوعوانہ بھی ان کے اس میں موافق ہیں چنانچہ اپنی صحیح میں اس عنوان سے ایک ترجمہ قائم کیا: (باب وجوب الخطبة عند العقد)

یہ بھی ثابت ہوا کہ کفویت کا تعلق حریت، دین اور نسب سے ہے مال اس کے دائرہ میں داخل نہیں کیونکہ اس صحابی کے پاس کچھ بھی نہ تھا مگر وہ صحابیہ پھر بھی راضی ہوگئیں بقول ابن حجر ابن بطال نے یہی کہا مگر انہیں کیسے پتہ چلا کہ خاتون مالدار تھیں؟ (پھر ہر لحاظ سے کفویت کا اعتبار لازمی بھی نہیں) یہ بھی ثابت ہوا کہ طالبِ حاجت کو الحاح واصرار سے پرہیز کرنا چاہئے بلکہ رفق وتانی سے اپنا مطالبہ رکھے یہ روش طالبِ دنیا ودین دونوں کو اختیار کرنی چاہئے اسی طرح باحثِ علم کو بھی، یہ بھی ثابت ہوا کہ فقیر ونادار شخص کی شادی بھی کرائی جاسکتی ہے بشرطِ کہ اس کی حالت سے خاتون کو آگاہ کر دیا جائے اگر مہر دینے کیلئے کچھ موجود ہے اگرچہ فی الوقت دوسرے حقوق کی ادائیگی سے قاصر ہے کیونکہ اس قصہ میں مہر کی بابت تو پوچھ پڑتال ہوئی کسی دیگر نان ونفقہ کی بابت نہیں، یہ علامہ باجی نے ذکر کیا مگر اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ محتمل ہے کہ نبی اکرم اس امر پر مطلع ہوں کہ وہ صحابی اپنا اور اپنی بیوی کا خرچ کمانے پر قادر ہے، خصوصا ان ایام میں اکثر کی یہی حالت تھی، اس سے بغیر شہود (یعنی گواہ) صحتِ نکاح پر بھی استدلال کیا گیا مگر اس کا رد کیا گیا کہ مذکورہ واقعہ مجلس میں پیش آیا تھا، ابن حبیب کہتے ہیں یہ حدیث: (لا نكاح إلا بولي وشاهدَيْ عدل) کے ساتھ منسوخ ہے مگر اس کا تعاقب کیا گیا، بغیر ولی صحتِ نکاح پر بھی اس سے استدلال ہوا مگر یہ بھی متعقب ہے اس احتمال سے کہ ممکن ہے کوئی ان کا ولیِ خاص ہو ہی نہیں اس صورت میں امام ولیِ عام ہوتا ہے، یہ استدلال بھی ہوا کہ شوہر اپنی بیوی کے ملکیتی اثاثہ و سامان سے مستفید ہوسکتا ہے کیونکہ نبی اکرم نے اس صحابی کے ازار کی بابت فرمایا: (إن لبسته الخ) حالانکہ اس کا نصف وہ بطور حق مہر اس خاتون کو دینا چاہتا تھا تو آنجناب نے اس استمتاع سے منع نہیں فرمایا بلکہ اس کے برعکس جواز قرار دیا البتہ حقیقتِ حال کی نشاندہی فرمائی کہ بڑی مشکل پیش آئے گی لہذا ایسا کرنا نامنظور کیا، یہ ابومحمد بن ابوزید نے کہا، عیاض وغیرہ نے اس کا تعاقب کیا ہے کہ سیاق اس امر کی طرف ارشاد کرتا ہے کہ مراد نصف ازار کے ساتھ تعذرِ اکتفاء ہے نہ کہ یہ کہ سارا ازار بطور لباس استعمال کرنا اس کے لئے مباح تھا، یہ امر قرار دینے میں کیا مانع ہے کہ مراد یہ ہو کہ ہر دو اس میں اپنے ثبوت حق کی مھایأۃ (یعنی اپنے حق سے انتفاع) کی غرض سے اسے پہنیں لیکن چونکہ عورت کے اپنے پہننے کی

باری کے دوران اس شخص کے پاس ستر کیلئے کچھ اور نہ تھا تو فرمایا: (إن لبسته جلست ولا إزار لك)

حدیث سے مراوضت فی الصداق (یعنی مہر کے مسئلہ میں بات چیت) اور آدمی کا خود اپنی شادی کی بات چیت چلانا بھی جائز ثابت ہوا اور یہ کہ اعفافِ مسلم بالنکاح واجب نہیں جیسے کہ اس کا اِطعامِ طعام وشراب واجب ہے؟ ابن تین حدیثِ ہذا کے فوائد ذکر کر کے لکھتے ہیں اس سے اکیس مسائل مستنبط ہوتے ہیں بخاری نے اکثر پر تبویب کی ہے بقول ابن حجران کی ذکر کردہ تعداد سے بھی زیادہ احکام ومسائل کا اس سے استنباط ہے، اس امر پر آنجناب کی طرف سے تنصیص ہے کہ آپ نے ایک صاحب کی لوہے کی انگشتری پر شادی کرائی اسی نکتہ کے پیش نظر (ترجمہ میں) صرف لوہے کی خاتم کا ذکر شامل کیا، بغوی نے معجم الصحابہ میں (قعنبی عن حسين بن عبد الله بن ضميره عن أبيه عن جده أن رجلا قال يا رسول الله أنكِحْنِيْ فلانةً الخ) نقل کیا اس میں ہے کہ آپ نے دریافت فرمایا مہر کیا دو گے؟ وہ بولے میرے پاس تو کچھ نہیں، فرمایا یہ انگوٹھی (جو شائد انہوں نے پہن رکھی تھی) کس کی ہے؟ کہا میری، فرمایا یہی اسے بطورِ مہر دے دو، یہ اگرچہ ضعیف الاسناد ہے مگر (فی مثل هذه الأمهات) داخل ہے (یعنی اس جیسے مسائل میں پیشِ نظر رکھی جا سکتی ہے)۔

- 51 باب الْمَهْرِ بِالْعُرُوضِ وَخَاتَمٍ مِنْ حَدِيدٍ (کسی سامان اور۔ مثلا۔ لوہے کی انگوٹھی کو مہر بنانا)

عُروض عَرض کی جمع ہے، بعد کا جملہ خاص بعد عام کی قبیل سے ہے کیونکہ انگوٹھی بھی عروض میں سے ہے انگوٹھی کا ذکر تو روایتِ باب میں موجود ہے عروض کا ذکر الحاقی ہے اوائل النکاح میں حدیثِ ابن مسعود میں نکاح علی الثوب کا ذکر گزرا۔

- 5150 حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ تَزَوَّجْ وَلَوْ بِخَاتَمٍ مِنْ حَدِيدٍ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5121، 5126، 5132، 5135، 5141، 5149، 5871، 7417

ابن سکن کی تصریح کے مطابق شیخِ بخاری یحیی، ابن موسی ہیں سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (و قال الرجل الخ) یہ سابق الذکر طویل حدیث کا اختصار ہے پہلے ذکر کیا کہ عبد الرزاق نے اسے ثوری سے مطولا نقل کیا ہے۔

- 52 باب الشُّرُوطِ فِي النِّكَاحِ (شادی میں شرائط طے کرنا)

وَقَالَ عُمَرُ مَقَاطِعُ الْحُقُوقِ عِنْدَ الشُّرُوطِ وَقَالَ الْمِسْوَرُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ ذَكَرَ صِهْرًا لَهُ فَأَثْنَى عَلَيْهِ فِي مُصَاهَرَتِهِ فَأَحْسَنَ قَالَ حَدَّثَنِي فَصَدَقَنِي وَوَعَدَنِي فَوَفَى لِي (حضرت عمرؓ کا قول ہے حقوق کی ادائیگی اسی صورت ہے جب شرطیں پوری کی جائیں، مسورؓ کہتے ہیں میں نبی پاک سے سنا اپنے ایک داماد کا ذکر کیا اسکی تعریف کی کہ اس نے مجھ سے سچ بات کی اور جو وعدہ کیا اسے پورا کیا)

یعنی ایسی شروط جن سے نکاح حلال ہوا اور وہ اس باب میں معتمد سمجھی جائیں گی کتاب الشروط میں ایک باب اس عنوان سے

گزرا ہے: (الشروط فی المہر عند عقدۃ النکاح) وہاں بھی یہ اثرِ معلق اور یہ حدیثِ موصول ذکر کی تھی۔ (وقال عمر الخ) اسے سعید بن منصور نے اسماعیل بن عبید اللہ جو ابن ابوالمہاجر ہیں، کے طریق سے عبدالرحمن بن غنم سے موصول کیا کہتے ہیں میں حضرت عمر کے ہمراہ تھا کہ ایک شخص نے آکر کہا اے امیر المومنین میں نے اس سے شادی کی ہے اور (شرطت لھا دارھا) (یعنی ایک گھر اسے دینا منظور کیا) اب میرا پروگرام ہے کہ کذا و کذا علاقہ کی طرف منتقل ہو جاؤں! حضرت عمر کہنے لگے: (لھا شرطھا) (یعنی جو اس نے شرط عائد اب اسے پورا کرنا ہوگا) وہ بولا مرد تو مارے گئے کہ اس طرح خواتین من مانی کریں گی، کہنے لگے: (المؤمنون علی شروطھم عند مقاطع حقوقھم) (کہ مسلمان باہمی حقوق و معاملات میں باہمی رضامندی سے طے شدہ شروط کی پاسداری کریں) الشروط میں بھی ایک اور حوالے کے ساتھ ابن ابوالمہاجر سے یہی گزرا اس کے آخر میں تھا کہ حضرت عمر کہنے لگے: (إن مقاطع الحقوق عند الشروط ولھا ما اشترطت)۔

(وقال المسور الخ) کتاب المناقب ذکرِ ابوالعاص بن الربیع میں یہ موصولاً گزرا، یہی وہ دامادِ رسول ہیں جن کی بابت آنجناب نے یہ کلماتِ تحسین ادا فرمائے تھے، کتاب النکاح کے اواخر میں اس حدیث پر تفصیلی شرح آئے گی یہاں غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ آپ نے یہ تعریف و توصیف ان کی طرف سے وفائے شرط کی بنا پر کی تھی۔

- 5151حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَحَقُّ مَا أَوْفَيْتُمْ مِنَ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴،ص:۱۸۷) طرفہ - 2721

شیخ بخاری ابوالولید طیالسی ہیں ابوالخیر کا نام مرثد بن عبداللہ یزنی تھا جبکہ عقبہ، ابن عامر جہنی ہیں۔ (ما استحللتم الخ) یعنی شروطِ نکاح، کیونکہ اس کا معاملہ بڑی احتیاط کا متقاضی اور اس کا باب اضیق ہے، خطابی لکھتے ہیں شروط فی النکاح کا معاملہ متفاوت ہے بعض کا تو بالاتفاق پورا کیا جانا واجب ہے، یہ وہ جو اللہ نے امساک بالمعروف اور تسریح باحسان کا حکم دیا، اسی پر بعض نے اس حدیث کو محمول کیا ہے اور بعض ایسی ہیں جو بالاتفاق پوری نہیں کی جائیں گی مثلا کوئی پہلی کو طلاق دینے کا مطالبہ کرے، اسکا آمدہ باب میں ذکر ہوگا بعض ایسی ہیں جن کی وفا کی بابت اختلاف آراء ہے مثلا یہ شرط کہ اس کے ہوتے ہوئے کوئی اور شادی نہ کرے گا یا مثلا لونڈی سے جماع نہ کرے گا یا اس کے گھر سے اپنے گھر آنے کو نہ کہے گا، شافعیہ کے نزدیک شروطِ نکاح دو قسم کی ہیں ایک وہ جو مہر سے متعلق ہیں ان کا ایفاء واجب ہے، دوم وہ جو اس سے خارج ہیں تو ان کی بابت حکم مختلف فیہ ہے کچھ وہ جو حقِ زوج سے متعلق ہیں، ان کا بیان آرہا ہے، کچھ ایسی جو خارج از مہر ہیں اور عاقد لنفسہ انہیں مشترط کرتا ہے بعض نے انہیں حلوان کا نام دیا، کہا گیا کہ یہ خاتون کیلئے مطلقاً ہیں! عطاء، ثوری، ابوعبید اور تابعین کی ایک جماعت کا یہی قول ہے،

ایک قول ہے کہ یہ شارط کیلئے ہیں مسروق اور علی بن حسین اسی رائے کے حامل ہیں ایک قول یہ ہے کہ یہ والد کے ساتھ مختص ہے نہ کہ دیگر اولیاء کے ساتھ، شافعی کہتے ہیں اگر نفسِ عقد میں وقوع ہوا تو خاتون کیلئے مہرِ مثلی واجب ہے اور اگر ان کا وقوع خارج از

مہر ہے تب واجب نہیں مالک کہتے ہیں اگر حالِ عقد وقوع ہوا تو یہ بھی جملہِ مہر سے ہیں اور اگر نفسِ عقد میں وقوع ہوا تو خاتون کیلئے مہرِ مثلی واجب ہے اور اگر عقد سے خارج میں وقوع ہوا تو یہ موہوب لہ کیلئے ہیں، یہ ایک حدیثِ مرفوع میں بھی وارد ہے اسے نسائی نے ابن جریج عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن عبداللہ بن عمرو بن العاص (عبداللہ شعیب کے دادا تھے) سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے فرمایا: (أیما امرأۃٍ نکحت علی صداق أو حباء أوعِدَۃٍ قبل عصمة النکاح فھو لھا فما کان بعد عصمة النکاح فھو لِمن أعطیه و أحق ما أکرم به الرجل ابنته أو أخته)(یعنی جس بھی خاتون کا کسی مہر، ہبہ یا وعدہ پہ نکاح ہوا تو بندھن سے قبل جو وہ دے وہ خاتون کا ہے اور بندھن کے بعد جو دیا وہ اسی کا جسے اس نے دیا) بیہقی نے بھی اسے حجاج بن ارطاۃ عن عمرو بن شعیب عن عروہ عن عائشۃ نحوہ نقل کیا، ترمذی اس کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں صحابہ میں سے بعض اہل علم کا جن میں حضرت عمر بھی ہیں اسی پر عمل ہے، ان کا کہنا تھا کہ (مثلا) اگر اس شرط پر کوئی شادی کرے کہ اسے نکالے گا نہیں (یعنی وہ اپنے ہی گھر میں رہے گی) تو اس کا ایفاء لازم ہے شافعی، احمد اور اسحاق بھی یہی کہتے ہیں بقول ابن حجر انہوں نے یہی لکھا مگر شافعی کے حوالے سے یہ نقل غریب ہے بلکہ ان کے ہاں حدیث ان شروط پر محمول ہے جو مقتضائے نکاح کے منافی نہیں بلکہ یہ شروط اس کے مقتضیات و مقاصد میں سے ہیں جیسے (مثلا) عشرۃ بالمعروف، نان ونفقہ اور لباس ور ہائش کی شرطیں عائد کرنا اور جیسے یہ شرط کہ اس کے اذن کے بغیر کہیں نہ جائے گی اور پاس آنے سے نہ روکے گی اور اس کی متاع میں اس کی مرضی ہی سے تصرف کرے گی وغیرہ وغیرہ، جہاں تک ایسی شروط جو مقتضائے نکاح کے منافی ہیں مثلا کہ اسے میراث میں حصہ نہ ملے گا یا اس پر تسری نہ کرے گا یا نان ونفقہ نہ دے گا تو ان کا ایفاء واجب نہیں بلکہ اگر اس کا وقوع صلبِ عقد میں ہوا تو کفایت کرے گا اور نکاح مہر مثلی کے ساتھ صحیح ہوگا، وفی وجہٍ مسمی واجب ہے اور شرط کا کوئی اثر نہیں شافعی سے ایک قول بطلانِ نکاح کا بھی ہے احمد اور ایک جماعت کا موقف ہے کہ مطلقا (ہر قسم کی) شروط کا ایفاء واجب ہے ابن دقیق العید نے اس حدیث کا ایسی شروط جو مقتضیاتِ نکاح میں سے ہیں، پر عمل مستشکل گردانا ہے، کہتے ہیں یہ ایسے امور ہیں کہ شروط فی ایجابہا موثر نہیں تو ان کے اشتراط کے ساتھ حکم معلق کرنے کی طرف حاجت مشتد نہیں اور سیاقِ حدیث ان کے خلاف کو مقتضی ہے کیونکہ (أحق الشروط الخ)کی ترکیب اس امر کو مقتضی ہے کہ بعض شروط ایسی ہیں جو ایفاء کو مقتضی جبکہ بعض ایسی جن کے ایفاء کا اقتضاء اشد ہے، جو شروط مقتضائے عقد میں سے ہیں وہ وجوبِ وفاء میں مستوی ہیں،

ترمذی کہتے ہیں حضرت علی نے کہا تھا: (سبقَ شرطُ الله شرطَها) کہ اللہ کی طرف سے عائد کردہ شرط اس کی لگائی شرط پر مقدم ہے، کہتے ہیں یہی ثوری اور بعض اہلِ کوفہ کا قول ہے اور حدیث میں مراد وہ شروط ہیں جو جائز ہیں، نہ کہ منہی عنہا، حضرت عمر کی بابت اختلاف کیا گیا ہے چنانچہ ابن وہب نے بسند جید عبید بن سباق سے نقل کیا کہ ایک شخص کی بیوی نے اس شرط پر اس سے شادی کی کہ اسے اسکے گھر سے نہ نکالے گا معاملہ حضرت عمر تک پہنچا تو اسے فسخ کر دیا اور کہا بیوی اپنے شوہر کے ساتھ ہی رہے گی بقول ابو عبید حضرت عمر سے منقول اس بارے روایات باہم متضاد ہیں، قول اول کے قائل عمرو بن عاص بھی ہیں اور تابعین میں سے طاوس اور ابو الشعثاء بھی یہی اوزاعی کا قول ہے جبکہ لیث، ثوری اور جمہور حضرت علی کے قول کو اختیار کرتے ہیں حتی کہ (بالفرض) اگر اسکا مہرِ مثلی ہو اور وہ پچاس پہ راضی ہو جائے اور ساتھ میں یہ شرط لگا لے کہ اپنے گھر نہ لے جائے گا تو اسے حق حاصل ہے کہ لے جائے اور اسے نہیں لازم مگر مسمیٰ ہی، حنفیہ کہتے ہیں خاتون کو حق حاصل ہے کہ (أن ترجع علیه)اس وجہ سے کہ مہر میں کمی کی، شافعی کہتے ہیں نکاح صحیح مگر شرط

لغو ہوگی اور اسے مہر مثلی دینا لازم ہوگا یہ بھی ان سے منقول ہے کہ نکاح صحیح اور وہ سارے کی مستحق ہے بقول ابوعبید ہمارا مختار یہ ہے کہ ہم اسے ایفائے شرط کا حکم دیں گے بغیر اس کے کہ اس پر کوئی حکم لگایا جائے ، کہتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ اگر (مثلا) یہ شرط لگائی کہ اس سے جماع نہ کرے گا تو اس کا ایفاء واجب نہیں تو اس طرح یہ شرط بھی ہے کہ اسے اسکے گھر سے نہ نکالے، اس امر کی تقویت کہ حدیثِ عقبہ محمول علی ندب ہے قصہِ بریرہ کے بارہ میں آمدہ حدیثِ عائشہ سے بھی ہوتی ہے اس میں مذکور ہے: (کل شرط لیس فی کتاب الله فهو باطل) اور جماع اور اسکان وغیرہ شوہر کے حقوق میں سے ہیں تو اگر ان میں سے کسی کے اسقاط کی خاتون نے شرط لگالی تو یہ ایسی شرط ہے جو کتاب اللہ میں نہیں لہذا باطل ہے، البیوع میں اس درج ذیل حدیث کی طرف اشارہ گزرا ہے: (المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أَحَلَّ حراما أَوْ حَرَّمَ حلالا) (یعنی مسلمانوں کو لازم ہے کہ متفق علیہ شروط کی پاسداری کریں ما سوائے ایسی شروط کے جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کریں) اور یہ حدیث : (المسلمون عند شرطهم ما وافق الحق) (یعنی مسلمان اپنی حق کے موافق شرط کے پابند ہیں) طبرانی نے ابومعجم صغیر میں بسند حسن حضرت جابر سے روایت کیا کہ (خطب النبي ﷺ أم مبشر بنت البراء بن معرور فقال إني شرطت لزوجي أن لا أتزوج بعده) (کہ نبی پاک نے ام مبشر بنت براء بن معرور کو پیغامِ نکاح دیا تو انہوں نے جواب دیا میرا اپنے شوہر سے وعدہ تھا کہ اس کے بعد شادی نہ کروں گی) تو آنجناب نے فرمایا: (إن هذا لا يصلح) (یعنی یہ مناسب نہیں) محبّ طبری نے اس حدیث پر یہ ترجمہ قائم کیا: (استحباب تقدمة شيء من المهر قبل الدخول) (یعنی دخول سے قبل مہر میں سے کچھ ادا کر دینے کا استحباب) حدیثِ مذکور سے اسکے اخذ و انتزاع میں ابہام ہے۔

- 53 باب الشُّرُوطِ الَّتِي لاَ تَحِلُّ فِي النِّكَاحِ (شادی کے ضمن میں ناجائز شرطیں)

وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ لاَ تَشْتَرِطِ الْمَرْأَةُ طَلاَقَ أُخْتِهَا (بقول ابن مسعودؓ کوئی عورت کسی کی طلاق کی شرط عائد نہ کرے)

اس ترجمہ سے یہ اشارہ دیا کہ حدیثِ ماضی مباح شروط کے ایفاء کی عمومی حث و ترغیب کے ساتھ خاص ہے نہ کہ ایسی شرائط جو منہی عنہ ہوں کیونکہ فاسد شروط کا ایفاء حلال نہیں لہذا ان کی ترغیب بھی مناسب نہیں۔ (وقال ابن مسعود الخ) ابن مسعود سے یہ معلقا موقوفا نقل کیا آگے تبیین ہوگی کہ بعینہ یہی الفاظ حضرت ابو ہریرہ کی حدیثِ باب کے بعض طرق میں موجود ہیں شائد انہیں جب مرفوعا یہ الفاظ نہ مل سکے تو معلقا نقل کر دیا یہ باور کرانے کیلئے کہ مفہوم واحد ہے۔

- 5152 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ زَكَرِيَّاءَ هُوَ ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تَسْأَلُ طَلاَقَ أُخْتِهَا لِتَسْتَفْرِغَ صَحْفَتَهَا فَإِنَّمَا لَهَا مَا قُدِّرَ لَهَا

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۳۴۲) . أطرافه 2140، 2148، 2150، 2151، 2160، 2162، 2723، 2727، 5144، - 6601

(لا یحل لامرأۃ الخ) بخاری نے یہی الفاظ وارد کئے مستخرج میں ابونعیم نے ابن جنید عن عبید اللہ بن موسی یعنی انہی شیخِ بخاری کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے:(لا یصلح لامرأۃ أن تشترط طلاق أختها لتکفی إناء ها) بیہقی نے بھی ابوحاتم رازی عن عبید اللہ مذکور سے یہی الفاظ ذکر کئے مگر شروع میں ہے:(لا ینبغی)، اسماعیلی نے یحی بن زکریا بن ابوزائدہ عن ابیہ سے ابن جنید کا سیاق نقل کیا بیہقی نے احمد بن ابراہیم بن ملحان عن لیث عن جعفر بن ربیعہ عن اعرج عن ابوہریرہ سے ایک طویل حدیث نقل کی جس کے شروع میں ہے:(إیاکم والظن) آگے اس میں ہے:(ولا تسأل المرأۃُ طلاقَ أختها لتستفرغ إناءَ صاحبتها ولتنکح فإنما لها ما قُدِرَ لَها) یہ بخاری کے تخریج کردہ سیاق سے قریب ہے بخاری نے اول الحدیث سے الی قولہ:(حتی ینکح أو یترك) بھی نقل کیا ہے باب (لا یخطب علی خطبة أخیه) میں متنبہ کیا تھا کہ یا تو عبیداللہ نے دونوں سیاق کے مطابق مطابق حدیث بیان کی ہے یا ان کا ذہن ایک متن سے دوسرے متن کی طرف منتقل ہوگیا، آگے کتاب القدر میں ابوزناد عن اعرج عن ابی ہریرہ سے یہ الفاظ آئیں گے:(لا تسأل المرأۃ طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنکح فإنما لها ما قدر لها) البیوع میں زہری عن ابن مسیّب عن ابوہریرہ کے حوالے سے ایک حدیث گزری جس کے شروع میں تھا:(نهی رسول اللہ ﷺ أن یبیع حاضر لِباد) آخر میں ہے:(ولا تسأل المرأۃُ طلاقَ أختها لِتُکفیء ما فی إنائها)

(لا یحل)اس کی تحریم میں یہ ظاہر ہے، یہ اس امر پر محمول ہے کہ کوئی ایسا سبب نہ ہو جو اس کے لئے موجبِ جواز بنے مثلا خاتون کے کردار میں شک کہ جس کی وجہ سے عصمتِ زوج میں اس کا بقاء واستمرار مناسب نہیں، تب یہ علی سبیل النصیحۃ المحضۃ ہوگا یا اس ضرر کے دفع کیلئے جو اسے شوہر سے یا شوہر کو اس سے ہوسکتا ہے یا پھر خاتون کا یہ مطالبہ بعوض ہوگا پھر شوہر بھی اس میں رغبت رکھتا تھا پھر اس کی صورت خلع کی سی بن جائے گی، ابن حبیب لکھتے ہیں علماء نے اس نہی کو ندب پر محمول کیا ہے کہ اگر ایسا کرلیا تو نکاح فسخ نہ ہوگا ابن بطال نے تعقب کرتے ہوئے کہا نفیِ حل صریح فی التحریم ہے البتہ نکاح کا فسخ لازم نہ ہوگا دراصل اس میں عورتوں پر تغلیظ ہے کہ دوسریوں کی طلاق کا مطالبہ نہ کریں ۔(أختها)نووی لکھتے ہیں اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اجنبی خاتون کو منع کیا کہ کسی آدمی سے مطالبہ کرے کہ اپنی بیوی کو طلاق دے اور پھر اسکے ساتھ شادی رچالے، کہتے ہیں (أختها) سے مراد (غیر ها) ہے کوئی بھی، چاہے اس کی سگی، رضاعی یا دینی بہن ہو، کافرہ بھی اسی کے ساتھ ملحق ہے اگرچہ وہ دین میں اس کی اخت نہیں، یا تو مخرج علی الغالب پر (أختها) کہا یا (اگر کافرہ بھی ملحق ہے تو) اسلئے کہ جنسِ بشر سے ہونے کے سبب وہ بھی اس کی بہن ہی ہے، ابن عبد البر نے اخت کو یہاں (الضرۃ)(یعنی سوتن) پر محمول کیا ہے، لکھتے ہیں فقہ کی بات ہے کہ کوئی خاتون اپنے شوہر سے سوتن کو طلاق دینے کا مطالبہ نہ کرے تاکہ وہ اس کے ساتھ منفرد ہوجائے بقول ابن حجر یہ مفہوم اس روایت کی نسبت سے ممکن ہے جس کے یہ الفاظ ہیں:(لا تسأل المرأۃ طلاق أختها) وہ روایت جس میں شرط کا لفظ مذکور ہے تو بظاہر اس کا تعلق اجنبی خاتون سے بنتا ہے (کہ وہ شادی کرنے کیلئے یہ شرط عائد نہ کرے)اس کی تائید اس میں مذکور(و لتنکح) سے بھی ملتی ہے، اس پر اخت سے مراد دینی بہن ہوگی، ابن حبان کی ابوکثیر عن ابوہریرہ کے طریق سے روایت کے آخر کی یہ زیادت بھی اسکی مؤید ہے:(فإن المسلمة أخت المسلمة)، باب(لا یخطب الرجل علی خطبة أخیه) میں گزرا کہ اوزاعی اور بعض شافعیہ کے نزدیک یہ مُسلِمہ کے ساتھ ہی خاص ہے، ابوالشیخ نے

بھی کتاب النکاح میں اسی پر جزم کیا ، یہاں بھی یہی ہے ابن قاسم کی اس بارے رائے یہ ہے کہ جس کی طلاق کا مطالبہ کیا وہ اگر فاسق ہے تو اس حکم سے وہ مستثنیٰ ہے مگر جمہور کے نزدیک کوئی فرق نہیں۔

(لتسفرغ صحفتها) تکفئَ کی تفسیر کے طور سے یہ کہا، وہ ہمز کے ساتھ کفأَت سے افتعال ہے، برتن انڈیل کر اس میں موجود شئ گرانا، ابن مسیّب کی روایت میں (لتکفئ) تائے مضموم کے ساتھ، أکفأ سے ہے، أمالَ کے معنی میں (یعنی برتن وغیرہ جھکانا) صاحب النہایۃ کے بقول صحفہ چوڑے پیالہ کی طرح کا برتن، کہتے ہیں نبی اکرم نے یہ بطورِ مثال کہا مراد یہ کہ وہ چاہتی ہے کہ اس شخص کی عنایات والطاف صرف اسی کیلئے ہوں بقول طیبی یہ عمدہ تمثیلی استعارہ ہے نصیب وبخت کو صحفہ کے ساتھ اور اسکے حظوظ و تمتعات کو اس صحفہ میں ڈالے گئے لذیذ اطعمہ کے ساتھ تشبیہہ دی، طلاق کے سبب لاحق فراق کو صحفہ سے یہ اطعمہ نکال لینے سے تشبیہہ دی پھر مشبہ کو جنسِ مشبہ بہ میں داخل کیا اور مشبہ کیلئے وہ استعمال کیا جو مشبہ بہ میں تھا۔

(و لتنکح) لام کے کسر واسکان کے ساتھ جبکہ جاء ساکن ہے بطور امر، (لتکفئ) پر عطف کی وجہ سے نصب بھی محتمل ہے تب یہ اس کے دوسری کیلئے مطالبہ طلاق کی تعلیل ہوگا اس پر لام کو زیر کے ساتھ ہی پڑھا جائے گا پھر محتمل ہے کہ مراد یہ ہو کہ وہ (اگر کرنا چاہتی ہے تو) اس شخص کے ساتھ دوسری کو طلاق دینے کا مطالبہ کئے بغیر شادی کرلے اور راضی برضا رہے اسی لئے آخر میں کہا: (فإنما لها ما قُدر لها) اس امر کا اشارہ دیا کہ باوجود اس کے اصرار کے ساتھ مطالبہ طلاق کرنے کے، ہوگا وہی جو اس کے مقدر میں ہوگا تو مناسب ہے کہ وہ اس محذور فعل سے متعرض ہی نہ ہو جس کا ہونا مجرد اسکے ارادہ پر متوقف نہیں، اس سے اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ سگی یا رضاعی بہن اسکے تحت داخل نہیں، یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ اس کا خیال چھوڑے اور کسی دیگر شخص سے شادی کرلے، دونوں معانی بھی مراد ہو سکتے ہیں اور مفہوم یہ ہوگا کہ اگر پہلے سے موجود بیوی اس کی نسبت اجنبی ہے تو (اسے طلاق دینے کا مطالبہ کئے بغیر) اس کے ساتھ شادی کرلے اور اگر وہ اس کی (سگی یا رضاعی) بہن ہے تو کسی اور سے شادی کرلے۔

مولانا انور (باب الشروط التی لا تحل الخ) کے تحت لکھتے ہیں جانو کہ شرع نے اثنائے نکاح کئے جانے والے وعدوں کی ایفاء کا تاکید کے ساتھ حکم دیا ہے کہ یہ مروت اور انسان کی سلامتِ فطرت کے باب سے ہے، شرع معالی اخلاق پر بہت ترغیب دلاتی ہے کیونکہ اسلام مکارمِ اخلاق کی تتمیم کیلئے ہی آیا ہے فقہ میں ہے کہ فاسد شرط کے ساتھ نکاح باطل نہ ہوگا بلکہ وہ صحیح اور فاسد شرط باطل ہے پھر فقہاء نے تقیید اور تعلیق کے مابین فرق کیا ہے مثلا ان درج ذیل جملوں کے درمیان فرق ہے: (إنْ کُنْتَ عالِماً فقدْ زَوَّجتُك) کہ اگر عالم ہو تو تم سے شادی کراتا ہوں اور: (زَوَّجتُكَ علیٰ أنكَ عالِمٌ) کہ تمہارے ساتھ اسلئے شادی کرائی ہے کہ تم عالم ہو، صاحبِ ہدایہ نے بھی اس سے تعرض کیا، تعجب ہے صاحب تنویر الابصار پر یہ امر ملتبس ہوا حالانکہ فرقِ مذکور تمام فقہ میں دائر ہے۔

- 54 باب الصُّفرَةِ لِلْمُتَزَوِّجِ (دلہا کیلئے خوشبو کا استعمال)

وَرَوَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ

صفرہ کو متزوج کے ساتھ مقید کیا حدیثِ باب اور اس حدیث کے مابین تطبیق کا اشارہ دینے کیلئے جس میں مردوں کیلئے (تزعفُر) (یعنی برائے خوشبو زعفران استعمال کرنا جو زرد رنگ کا ہوتا ہے) سے نہی وارد ہے اس بارے چند ابواب کے بعد بحث آرہی ہے۔ (رواہ عبد الرحمن الخ) کتاب البیوع کے شروع میں گزری ان کی موصول حدیث کی طرف اشارہ ہے اس باب کے تحت حضرت انس کے حوالے سے یہی قصہ مختصراً نقل کیا آگے باب (الوليمة ولو بشاة) کے تحت اس کی مفصل شرح آئے گی۔

- 5153حدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضى الله عنه أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِهِ أَثَرُ صُفْرَةٍ فَسَأَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ قَالَ كَمْ سُقْتَ إِلَيْهَا قَالَ زِنَةَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) . أطرافه 2049، 2293، 3781، 3937، 5072، 5148، 5155، 5167، 6082، - 6386

- 55 باب (بلاعنوان)

نسفی سے باب کا لفظ ساقط ہے باقی سب میں یہ بلاعنوان ہے ابن بطال نے نسفی کے نقل کے مطابق شرح کی پھر اس حدیث کی بابت یہ اشکال ظاہر کیا کہ صفرة للمتزوج کے ساتھ اس کی مطابقت نہیں، اس کا جواب یہی ہے کہ اکثر نسخوں میں باب کا لفظ ثابت ہے اگرچہ اصل سوال باقی ہے کہ بلاعنوان باب کا لفظ ذکر کر کے کوئی حدیث نقل کرنے کا (صحیح بخاری میں) مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ سابقہ باب کیلئے بمنزلہِ فصل ہے (تو کوئی نہ کوئی تعلق ہونا چاہئے)۔

- 5154حدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَوْلَمَ النَّبِيُّ ﷺ بِزَيْنَبَ فَأَوْسَعَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا فَخَرَجَ كَمَا يَصْنَعُ إِذَا تَزَوَّجَ فَأَتَى حُجَرَ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ يَدْعُو وَيَدْعُونَ (لَهُ) ثُمَّ انْصَرَفَ فَرَأَى رَجُلَيْنِ فَرَجَعَ لاَ أَدْرِي آخْبَرْتُهُ أَوْ أُخْبِرَ بِخُرُوجِهِمَا

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ص:۴۸۹) أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5163، 5166، 5168، 5170، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، - 7421

یہ حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کی بابت حدیثِ انس ہے جو تفسیر سورہ احزاب میں مطولا و مشروحا گزر چکی ہے ترجمہِ ہذا کے ساتھ مناسبت اس جہت سے ہے کہ حضرت زینب کی شادی کے قصہ میں صفرة کا ذکر موجود نہیں تو گویا یہ استنباط کرنا چاہتے ہیں کہ متزوج کیلئے صفرة جائز ہے نہ کہ ہر متزوج کیلئے وہ مشروط ہے۔

مولانا انور باب (الصفرة) کے تحت کہتے ہین صفرہِ زعفران مردوں کیلئے حرام ہے لیکن اگر خاتون کے کپڑوں پر لگا زعفران اسے کچھ لگ جائے تو یہ معاف ہے۔

- 56 باب كَيفَ يُدعَى لِلمُتزَوِّجِ (دلہا کو کیا دعاء دی جائے)

- 5155حَدَّثَنَا سُلَيمَانُ بنُ حَربٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ هُوَ ابنُ زَيدٍ عَن ثَابِتٍ عَن أَنَسٍؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى عَلَى عَبدِ الرَّحمَنِ بنِ عَوفٍ أَثَرَ صُفرَةٍ قَالَ مَا هَذَا قَالَ إِنِّى تَزَوَّجتُ امرَأَةً عَلَى وَزنِ نَوَاةٍ مِن ذَهَبٍ قَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ أَولِم وَلَو بِشَاةٍ

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) . أطرافه 2049، 2293، 3781، 3937، 5072، 5148، 5153، 5167، 6082، - 6386

ابن عوف کی شادی کی بابت سابقہ روایت مختصراً نقل کی، اس میں آنجناب کی انہیں یہ دعا مذکور ہے: (بارك الله لك) ابن بطال لکھتے ہیں اس باب کے ساتھ۔ واللہ اعلم۔ عامۃ الناس کے شادی بیاہ میں (بالرفاء والبنين) (یعنی تم دونوں میں یگانگت رہے اور بیٹے ہوں) کہہ کر مبارکباد دینے کا رد کرنا چاہتے ہیں گویا اسکے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا اسی طرح معاذ بن جبل کی روایت، کہتے ہیں وہ ایک انصاری کی شادی میں حاضر ہوئے نبی اکرم نے خطبہ پڑھ کر ان کا نکاح پڑھایا اور یہ دعا دی: (على الألفة والخير والبركة والطير الميمون و السعة فى الرزق) اسے طبرانی نے الکبیر میں ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا، اوسط میں اس سے بھی اضعف کے ساتھ تخریج کیا، ابو عمرو برقانی نے بھی اسے کتاب معاشرۃ الأہلین میں حضرت انس سے نقل کیا اور مزید یہ الفاظ بھی: (والرفاء والبنين) ان کی سند میں ابان عبدی ضعیف راوی ہیں، اس سے اقوی روایت اصحابِ سنن کی ہے جسے ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا، سہیل بن ابو صالح عن ابیہ عن ابو ہریرہ سے کہ نبی اکرم (إذا رفأ إنسانا) تو یہ دعا دیتے: (بارك الله لك و بارك عليك وجمع بينكما فى خير) (یعنی اللہ تمہارے لئے اور تم پہ برکت کرے اور خیر پر تم دونوں کو جمع رکھے) رفاً فائے مشدد کے ساتھ مہموز ہے، معنی یہ کہ لوگوں کے (بالرفاء والبنين) کہنے کی جگہ، ان کلمات کے ساتھ اہلِ جاہلیت دعا دیا کرتے تھے اس سے نہی وارد ہوئی چنانچہ بقی بن مخلد نے غالب عن حسن عن رجل من بنی تمیم نقل کیا، کہتے ہیں ہم لوگ زمانۂ جاہلیت ہیں (بالرفاء والبنين) کہا کرتے تھے جب اسلام کی آمد ہوئی تو ہمیں نبی اکرم نے یہ دعا سکھلائی: (بارك اللهُ لكم و بارك فيكم وبارك عليكم) نسائی اور طبرانی نے ایک اور طریق کے ساتھ حسن عن عقیل بن ابو طالب سے نقل کیا کہ وہ بصرہ آئے اور ایک خاتون سے شادی کی لوگوں نے (بالرفاء والبنين) کے ساتھ تبریک اور تہنیت دی تو وہ کہنے لگے یہ نہ کہو بلکہ نبی اکرم کے بتلائے الفاظ استعمال کرو: (اللهم بارك لهم وبارك عليهم) اسکے رجال ثقات ہیں البتہ کہا گیا ہے کہ حسن کا عقیل سے سماع ثابت نہیں، مشار الیہ حدیثِ ابو ہریرہ سے دلالت ملی کہ یہ دعائیہ جملہ لوگوں کے مابین ایسا مشہور تھا کہ دلہا دلہن کیلئے کی جانے والی ہر دعا کا نام ہی ترفئہ پڑ گیا

اس سے نہی کی علت کے بارہ میں اختلافِ اقوال ہے بعض نے کہا اس لئے کہ اس میں نہ حمد ہے نہ ثناء اور نہ کوئی اور اللہ کا ذکر، بعض نے یہ علت بیان کی کہ اس میں چونکہ صرف بیٹوں کی دعا دی بیٹیوں کا ذکر نہیں کیا تو اس امتیازی سلوک سے منع کیا، رفاء بمعنی التئام ہے (یعنی جڑے رہو، ایک طالبعلم نے اپنے استاذ سے کہا ہم دو ہو گئے ہیں یعنی میں نے شادی کر لی ہے، وہ یوں گویا ہوئے: خدا تمہیں ایک رکھے) یہ (رفأت الثوب و رَفَوتُه، رَفوا و رفاءً) سے ہے (کپڑا وغیرہ رفو کرنا) تو بظاہر تو یہ دلہا دلہن کے

باہم اکھٹا اور جڑا رہنے کی دعا ہے جس میں کراہت کا کوئی پہلو نہیں ، ابن منیر لکھتے ہیں بظاہر نبی اکرم نے ان الفاظ کو برا سمجھا ہے چونکہ اہل جاہلیت انہیں دعاء کے طور پہ نہیں بلکہ تفاؤلاً بولتے تھے (یعنی رسم سی بن گئی تھی تا کہ اچھی فال رہے) تو ظاہرِ امر یہ ہے کہ اگر بصورتِ دعا ان الفاظ کو کہا جائے تو مکروہ نہ ہوگا گویا وہ یہ کہہ رہا ہے:(اللھم أَلِفْ بَيْنَهُما وارزُقْهمَا بَنِيْنَ صالحين) مثلا، یعنی اے اللہ ان کے درمیان الفت ڈال اور صالح بیٹے عطا فرما، ابن ابوشیبہ نے جو عمر بن قیس کے حوالے سے نقل کیا، کہتے ہیں میں نے قاضی شریح کو بتلایا کہ میری شادی ہوگئی ہے تو کہا: (بالرفاء و البنين) تو یہ اس امر پر محمول ہے کہ انہیں اس مذکورہ نہی کا علم نہ ہوسکا، مصنف کی صنیع سے ظاہر ہوتا ہے کہ مشروع یہ ہے کہ متزوج کے لئے دعائے برکت کی جائے، اس میں کوئی شک نہیں یہ ایسا جامع لفظ ہے جس میں اولاد وغیرہ ہر مقصود شامل ہے (یعنی اللھم بارك الخ کہنا) اس کی تائید حضرت جابر کی سابق الذکر حدیث سے بھی ملتی ہے جس میں ہے کہ آنجناب نے ان سے پوچھا شادی کر لی؟ پھر یوں دعا دی: (بارك الله لك) اس بارے احادیث معروف ہیں۔

- 57 باب الدُّعَاءِ لِلنِّسَاءِ اللاَّتِي يَهْدِينَ الْعَرُوسَ وَلِلْعَرُوسِ

(دلہن کو تیار کرانے والی عورتوں کیلئے دعا کرنا)

نسخۂ کشمیہنیمیں نسوة کی بجائے (النساء) ہے۔

- 5156حَدَّثَنَا فَرْوَةُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَأَتَتْنِي أُمِّي فَأَدْخَلَتْنِي الدَّارَ فَإِذَا نِسْوَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ فِي الْبَيْتِ فَقُلْنَ عَلَى الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ وَعَلَى خَيْرِ طَائِرٍ

(ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص:۶۳۸) . أطرافه 3894، 3896، 5133، 5134، 5158، - 5160

حضرت عائشہ کی رخصتی بارے روایت ، بتمامہٖ بعینہ اسی سند کے ساتھ ابواب الھجرۃ سے قبل باب (تزويج عائشة) کے تحت گزر چکی ہے، اس حدیث کا ظاہر قائم کردہ ترجمہ کے مخالف ہے کیونکہ اس میں ہے کہ خواتین نے مُہدیِ عروس کے لئے دعا کی نہ کہ ان کیلئے! ابن تین نے اس میں اشکال قرار دیا اور لکھا کہ باب کے تحت کوئی ایسی روایت نہیں لائے جس میں عورتوں کیلئے دعا مذکور ہو، شائد ان کی مراد عروس کیلئے خواتین کی دعا کی صفت بیان کرنا ہے لیکن (نقل کردہ) الفاظ اس پر مدد نہیں کرتے ، کرمانی لکھتے ہیں والدہ نے دلہن کو تیار کیا تو خواتین نے والدہ کیلئے ، اور جو اس کے ساتھ ہے اور خود دلہن کیلئے یہ دعا کی، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ (للنسوة) میں لام برائے اختصاص ہو یعنی وہ دعا جو دلہن کو تیار کرنے والی خواتین کے لئے مختص ہے لیکن تب (للعروس) کے لام اور (للنسوة) کے لام کے مابین مخالفت لازم آتی ہے کیونکہ (للعروس) کا لام بمعنی (مدعولها) ہے (یعنی اس کے لئے دعا کرنا) اور (للنسوة) کے لام کا معنی ہے ان کی دعا، اور اس کی مثل کے جواز میں اختلاف ہے بقول ابن حجر جوابِ اول ترجمہ کی احسن توجیہہ ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ (النسوة) سے بخاری کی مراد وہ خواتین ہیں جو دلہن تیار کرتی ہیں خواہ قلیل ہوں یا کثیر اور جو اس موقع پر حاضر ہو وہ دلہن حاضر کرنے والیوں کے حق میں دعا کرے، دلہن آنے سے قبل گھر میں موجود تمام خواتین کیلئے دعا مراد نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ الف

لام مضاف الیہ سے بدل ہو اور تقدیرِ کلام ہو: (دعاء النسوة الداعيات للنسوة المُهدِيات) (یعنی دلہن تیار کر کے لانے والی خواتین کے حق میں وہاں موجود عورتوں کی دعا) یہ بھی محتمل ہے کہ لام بمعنی باء ہو، علی حذف أي: (المختص بالنسوة)، بمعنی (من) ہونا بھی محتمل ہے ای: (الدعاء الصادر من النسوة) یعنی عورتوں سے صادر ہونے والی دعا، ابو شیخ کی کتاب النکاح میں یزید بن ابو حفصہ عن ابیہ عن جدہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم بنی جدرہ کے محلّہ سے گزرے انہوں نے (آپ کو دیکھ کر) کہا: (فَحَيُّوْنَا نُحِيِّيْكُمْ) (یعنی آپ ہمیں سلام و دعا دیں ہم آپ کو دیں گی) آپ نے فرمایا (اس کی بجائے) یہ کہو: (حَيَّانَا اللّٰهُ وحَيَّاكم) تو اس میں ان خواتین کیلئے دعا ہے جو دلہن تیار کر رہی تھیں۔

(يهدين) یائے مفتوح کے ساتھ، ہدایت سے اور یائے مضموم کے ساتھ (الهدية) سے ہے، دلہن کو دلہا کے پاس جانے کیلئے کسی رہنما کی ضرورت ہوتی ہے (اس معنی کے مدِ نظر یائے مفتوح کے ساتھ بھی پڑھا جا سکتا ہے) اگر یائے مضموم کے ساتھ پڑھیں تو معنی ہوگا اسے بطورِ ہدیہ پیش کرتی ہیں، عروس دلہا و دلہن جب پہلی دفعہ اکھٹے ہوں (یعنی شبِ زفاف میں) دونوں پر بولا جاتا ہے (کبھی دلہا کیلئے عریس کہہ دیتے ہیں اور کبھی دلہن کیلئے عروسہ بھی) تو دلہا و دلہن دونوں ان خواتین کی دعا میں شامل ہیں، اسی حدیث کے ایک اور طریق میں مذکور ہے کہ حضرت عائشہ کی والدہ انہیں دلہن بنا کر نبی اکرم کے پاس لائیں اور کہا یا رسول اللہ یہ رہا آپ کا اہل اور یہ دعا دی: (بارك الله لك فيهم)۔

(نسوة من الأنصار) ان میں اسماء بنت یزید بن سکن کا نام جعفر مستغفری کی یحی بن کثیر عن کلاب بن تلاد عن اُسماء مقیِّنۃ عائشہ سے روایت میں مذکور ہے کہتی ہیں جب ہم نے حضرت عائشہ کو نبی اکرم پر پیش کیا آپ نے دودھ اور کھجوریں ہمارے قریب کیں احمد اور طبرانی نے یہ قصہ اسماء بنت یزید بن سکن سے نقل کیا ہے طبرانی کی روایت میں اسماء بنت عمیس واقع ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ وہ تو اس وقت اپنے شوہر حضرت جعفر طیار کے ساتھ حبشہ میں تھیں، مقینہ اس خاتون کو کہتے ہیں جو شادی کیلئے دلہن کو تیار کرتی ہے۔

مولانا انور باب (الدعاء للنساء الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس ترجمہ میں ایک اشکال ہے، ترجمہ کی عبارت سے متبادر الی الذہن یہ آتا ہے کہ (النساء)مدعوات لہن ہیں نہ کہ داعیات حالانکہ یہاں مراد ان کا داعیات ہونا ہی ہے، حدیث میں یہی مذکور ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ النساء سے مراد ام رومان (والدہِ حضرت عائشہ) ہیں میں کہتا ہوں اس سے لازم آتا ہے کہ ان (ایک) کیلئے جمع کا صیغہ استعمال کیا (وفيه ما فيه) (یعنی اس میں بُعد ہے) میں کہتا ہوں کبھی مصدر کے بعد لام فاعل پر بھی داخل ہوتا ہے جیسا کہ اشمونی نے باب (فعلي التعجب) میں صراحت کی ہے تب تمام خواتین ہی مُہدیات و داعیات ہیں (ابن حجر نے بھی یہی لکھا ہے) اس سے جمع کا واحد پر اطلاق لازم نہیں آتا، اسی طرف آمدہ ترجمہ اشارت کناں ہے لہذا اس تاویل کی کوئی ضرورت نہیں جو حافظ نے ذکر کی۔

- 58 باب مَنْ أَحَبَّ الْبِنَاءَ قَبْلَ الْغَزْوِ (جہاد پر جانے سے قبل رخصتی کرانا)

یعنی جس کی شادی ہو چکی مگر ابھی دلہن کے ساتھ اس کا اجتماع نہیں ہوا، کتاب الجہاد میں اس کی توجیہہ گزر چکی ہے۔

- 5157 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ

عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ غَزَا نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ فَقَالَ لِقَوْمِهِ لاَ يَتْبَعْنِي رَجُلٌ مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَبْنِيَ بِهَا وَلَمْ يَبْنِ بِهَا
(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۵۹۶) طرفہ - 3124

ابن منیر لکھتے ہیں اس سے عام لوگوں کا رد مستفاد ہے جو حج کو زواج پر یہ ظن کرتے ہوئے مقدم کرتے ہیں کہ حج کے بعد ہی تعفّف متاکد ہونا چاہئے بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اولا تعفف ہو پھر ادائیگی حج ہو۔

- 59 باب مَنْ بَنَى بِامْرَأَةٍ وَهْيَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ (نو سالہ دلہن)

- 5158 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ عَائِشَةَ وَهْيَ ابْنَةُ سِتٍّ وَبَنَى بِهَا وَهْيَ ابْنَةُ تِسْعٍ وَمَكَثَتْ عِنْدَهُ تِسْعًا
(اسی کا سابقہ نمبر) . أطرافه 3894، 3896، 5133، 5134، 5156، - 5160

حضرت عائشہ کے ساتھ نبی اکرم کے نکاح کے ذکر پر مشتمل روایت، المناقب میں مشروح ہو چکی۔

- 60 باب الْبِنَاءِ فِي السَّفَرِ (دورانِ سفر شادی کرنا)

- 5159 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلاَمٍ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ خَيْبَرَ وَالْمَدِينَةِ ثَلاَثًا يُبْنَى عَلَيْهِ بِصَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَىٍّ فَدَعَوْتُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وَلِيمَتِهِ فَمَا كَانَ فِيهَا مِنْ خُبْزٍ وَلاَ لَحْمٍ أَمَرَ بِالأَنْطَاعِ فَأُلْقِىَ فِيهَا مِنَ التَّمْرِ وَالأَقِطِ وَالسَّمْنِ فَكَانَتْ وَلِيمَتَهُ فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ مِمَّا مَلَكَتْ يَمِينُهُ فَقَالُوا إِنْ حَجَبَهَا فَهْيَ مِنْ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنْ لَمْ يَحْجُبْهَا فَهْيَ مِمَّا مَلَكَتْ يَمِينُهُ فَلَمَّا ارْتَحَلَ وَطَّى لَهَا خَلْفَهُ وَمَدَّ الْحِجَابَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ
(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۴۲۹) أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، - 7333.

حضرت صفیہ کے ساتھ نبی اکرم کی شادی کا حال، کتاب النکاح کے آغاز میں گزر چکی۔ (ثلاثا یبنی علیه بصفیة) اس میں یہ اشارہ دیا کہ بیوہ کے ساتھ شادی کے بعد اس کے ساتھ مسلسل چند دن اقامت کا جو ایک حدیث میں ذکر ہوا، وہ صرف حالتِ حضر کے ساتھ ہی خاص نہیں اور نہ ایسے شخص کے ساتھ متقید جس کے حبالۂ عقد میں اس کے سوا بھی بیوی/ بیویاں تھیں، اس سے کسی ذاتی

مشغولیت کی بناء پر اشغالِ عامہ موخر کرنے کا جواز بھی ماخوذ ہوا بشرطِ کہ کوئی خاص نقصان وحرج نہ ہوتا ہو، ولیمہ کرنے کا اہتمام اور سنتِ نکاح کی اقامت اور اس کا اعلان وتشہیر بھی مستنبط ہوا جس کی بابت بحث گزری ہے، کچھ مباحث آگے بھی ذکر ہوں گے۔

- 61 باب الْبِنَاءِ بِالنَّهَارِ بِغَيْرِ مَرْكَبٍ وَلاَ نِيرَانٍ

(بارات اور دھوم دھڑکے کے بغیر دن میں نکاح کیلئے آمد)

- 5160 حَدَّثَنِي فَرْوَةُ بْنُ أَبِي الْمَغْرَاءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَأَتَتْنِي أُمِّي فَأَدْخَلَتْنِي الدَّارَ فَلَمْ يَرُعْنِي إِلاَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ضُحًى

أطرافه 3894، 3896، 5133، 5134، 5156، 5158.

نبی اکرم کی حضرت عائشہ کے ساتھ شادی کے ذکر والی حدیث کا ایک حصہ نقل کیا، (بالنهار) سے یہ اشارہ دیا کہ دلہن کے ساتھ اول اجتماع رات کے ساتھ ہی خاص نہیں (یعنی شبِ زفاف بس ایک رواج ہے جو چل نکلا اور اس کا سبب ہے کہ دن کے وقت برات ونکاح وغیرہ کی مصروفیات ہوتی ہیں وگرنہ منع نہیں کہ دن کے وقت دلہن کے ساتھ مجتمع نہ ہو)۔ (بغیر مرکب الخ) کے ساتھ سعید بن منصور کی۔ اور ان کے حوالے سے کتاب النکاح میں ابوشیخ نے بھی نقل کیا، عروہ بن رویم کے طریق سے روایت کی طرف اشارہ کیا، کہتے ہیں عبداللہ بن قرظ ثمالی جو حضرت عمر کی جانب سے حمص کے گورنر تھے، کے پاس سے ایک برات کا گزر ہوا جو دلہن کے ہمراہ جا رہے تھے اور آگے آگے ایقادِ نیران کیا ہوا تھا (یعنی مشعلیں وغیرہ جلائی ہوئی تھیں) تو درہ کے ساتھ برات والوں کی تواضع کی حتی کہ وہ متفرق ہو گئے پھر تقریر کی اور کہا تم لوگوں نے یہ آگ وغیرہ جلا کر کفار کے ساتھ تشبُّہ کیا ہے اور اللہ ان کے نور کو بجھانے والا ہے۔

علامہ انور (بغیر مرکب ولا نیران) کے تحت لکھتے ہیں یعنی جیسا کہ اہلِ جاہلیت کیا کرتے تھے میں کہتا ہوں شادی بیاہ کے سلسلہ میں ہونے والے لہو۔ اگر چہ لغو ہو، سے کچھ اغماض کیا جا سکتا ہے بخلاف فوتگی کے وقت ہونے والی رسوم ورواج کے، ان کے باہمی فرق کی بحث گزر چکی ہے! بعنوانِ فائدہ لکھتے ہیں بدعت وہ ہوتی ہے جسے مبتدع حسنِ نیت کے ساتھ اختراع کرے اور وہ شریعت کے ساتھ ملتبس ہو (یعنی بظاہر نیکی کا کام لگے) اس بابت تفصیل کیلئے شاہ اسماعیل (شہید دہلوی) کی ایضاح الحق الصریح اور شاطبی کی کتاب الاعتصام کا مطالعہ کرو، باقی رہی یہ بات کہ بدعت کا حکم کیا ہے؟ تو حنفیہ نے اس بابت (علی التفلیك) (یعنی اصرار اور عمق کے ساتھ) نظر و بحث کی اور قرار دیا کہ صباحتِ نیت پر اسے ثواب اور قباحتِ ابتداع پر عقوبت ملے گی جیسے مثلاً کوئی مکروہ اوقات میں نماز پڑھے اور ایک قول کے مطابق یوم نحر کا روزہ، ایک قول یہ ہے اس میں اصلاً کوئی ثواب نہیں، میرے نزدیک یہی مختار ہے اس لحاظ سے جو وہ (یعنی عوام الناس) بدعتی رسومات میں قرآن یا کلماتِ طیبات پڑھتے ہیں اس میں ان کی نیاتِ حسنہ کے بقدر اجر تو ہوگا مگر ساتھ ساتھ لزومِ قباحت بھی ہے۔

- 62 باب الأَنْمَاطِ وَنَحْوِهَا لِلنِّسَاءِ (عورتوں کیلئے مخمل کے بچھونوں وغیرہ کا اہتمام)

نحوہ سے مراد کِلل (یعنی بچھونے وغیرہ)، پردے اور فُرش (یعنی قالین) وغیرہ، انماط نمط کی جمع ہے علامات النبوۃ میں اس کا بیان گزر چکا، نحوہ کی ضمیر مفرد انماط کے مفرد کی طرف راجع ہے (یعنی ایک نسخہ میں بجائے: نحوھا کے: نحوہ ہے) اس حدیث سے وجہِ جواز کا ذکر (علامات میں) گزرا، شائد مصنف نے مسلم کی حدیثِ عائشہ کی طرف اشارہ کیا ہے، کہتی ہیں نبی اکرم کسی سفر میں نکلے میں نے ایک نمط لے کر دروازے پر پھیلا دیا واپسی میں یہ دیکھ کر چہرۂ اقدس پر کچھ کراہت کے آثار پائے پھر آپ نے اسے کھینچ کر ہٹا دیا اور فرمایا اللہ نے ہمیں پتھروں اور مٹی کو لباس پہنانے کا حکم نہیں دیا، کہتی ہیں اس سے میں نے دو تکیے بنالئے اس کا آپ نے برا نہ منایا، اس سے اخذ کیا جائے گا کہ انماط کا اخذ لذاتہا مکروہ نہیں بلکہ دیکھا جائے گا کہ ان کا استعمال کیا گیا ہے، دیوار کے پردوں کی بابت بحث ابواب الولیمۃ کے باب (هل يرجع إذا رأى منكرا) میں آئے گی۔

- 5161حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلِ اتَّخَذْتُمْ أَنْمَاطًا قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَنَّى لَنَا أَنْمَاطٌ قَالَ إِنَّهَا سَتَكُونُ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۳۵۳) . طرفه - 3631

ابن بطال کہتے ہیں حدیث سے ماخوذ ہے کہ مشورہ عورت کیلئے ہے نہ کہ شوہر کیلئے (یعنی گھر کی بناوٹ وسجاوٹ میں عورت کا اصل اختیار ہے) کیونکہ حضرت جابر نے اپنی بیوی سے کہا تھا: (أخِرِيْ عني أنماطَك)، بقول ابن حجر اس کی کوئی دلالت اس میں موجود نہیں کیونکہ حقیقۃً وہ حضرت جابر کی بیوی ہی کے تھے تبھی ان کی طرف اضافت کی وگرنہ تو اس حدیث میں ہے: (ستكون لكم أنماط) تو یہ اعم اضافت ہے، اسی سے زوجہِ حضرت جابر نے جواز پر استدلال کیا تھا، کہتے ہیں گھروں کے لئے خواتین کا مشورہ (یعنی ان کا صوابدیدی اختیار) معروف امرِ قدیم ہے، بقول ابن حجر اس پر حدیثِ عائشہ (یعنی یہی باب ہذا والی) معکر ہے، آگے اس بارے بحث آئے گی۔

مولانا انور باب (الأنماط) کے تحت کہتے ہیں اس بارے حضرت جابر اور ان کی زوجہ کا اجتہاد باہم متعارض ہوا ان کی زوجہ کا استنباط یہ تھا کہ جب نبی اکرم نے خبر دی ہے کہ انماط ہوں گے تو اس کا مطلب ہے ہوں گے اور یہ جائز ہوا جب کہ حضرت جابر کا استدلال یہ تھا کہ آنجناب کا کسی امر کے واقع ہونے کی خبر دینے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مطلوب ہوا، علامہ نے انماط کا معنی اردو میں یہ لکھا، جھالدار رومال۔

- 63 باب النِّسْوَةِ اللَّاتِي يَهْدِينَ الْمَرْأَةَ إِلَى زَوْجِهَا (زنانہ بیوٹی پارلر)

کشمیہنی کے نسخہ میں (اللاتی) ہے یہی اولیٰ ہے۔ (و دعائهن بالبركة) یہ زیادت اکیلے ابوذر کے نسخہ میں ہے اسماعیلی

اور ابونعیم نے بھی اسے ذکرنہیں کیا اور نہ ہی باب کی حدیثِ عائشہ میں یہ مذکور ہے لیکن اگر (ترجمہ کی) یہ زیادت محفوظ ہے تو شائد حدیث کے بعض دیگر طرق کی طرف اشارہ کیا ہو مثلا ابوالشیخ کی کتاب النکاح میں بہیہ کے طریق کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی ایک لے پالک یتیم بچی کی ایک انصار شخص سے شادی کرائی، کہتی ہیں اسے تیار کرانے والیوں میں میں بھی شامل تھی جب رخصتی کرکے ہم واپس آئے تو نبی اکرم نے پوچھا اے عائشہ تم خواتین نے کن کلمات کے ساتھ رخصت کیا؟ کہتی ہیں میں نے کہا: (سلمنا و دعونا اللهَ بالبرکة) کہ ہم نے اللہ سے سلامتی اور برکت کی دعا مانگی پھر واپس آ گئے۔

- 5162حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا زَفَّتِ امْرَأَةً إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ يَا عَائِشَةُ مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهْوٌ فَإِنَّ الْأَنْصَارَ يُعْجِبُهُمُ اللَّهْوُ

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ وہ ایک دلہن کو تیار کرکے ایک انصاری شخص کے پاس لے گئیں تو رسول اللہ نے فرمایا اے عائشہ تمہارے ساتھ کچھ کھیل کود کا سامان نہیں تھا؟ انصار کھیل کود سے خوش ہوتے ہیں۔

(زفت امرأة) اس خاتون کے نام کا صراحت سے علم نہ ہو سکا پہلے ایک طریق کے حوالے سے گزرا کہ یہ حضرت عائشہ کے زیرِ کفالت ایک یتیم لڑکی تھی طبرانی کی اوسط میں بھی شریک عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ سے یہی منقول ہے ابن ماجہ کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ اپنی ایک قرابت دار خاتون کی شادی کرائی ابوالشیخ کی حضرت جابر سے روایت میں ہے کہ اپنی بھتیجی یا کسی قرابت دار کی شادی کرائی، امالی محاملی میں حضرِت جابر سے مروی ہے کہ بعض اہلِ انصار نے بعض اہلِ عائشہ سے شادی کی تو انہوں نے قباء رخصت کیا، ابن حجر کہتے ہیں مقدمہ میں اسد الغابۃ لابن اثیر کے حوالے سے لکھا تھا کہ اس یتیمہ کا نام فارعہ بنت اسعد بن زرارہ، اور ان کے شوہر کا نام نبیط بن جابر انصاری تھا، فارعہ کے احوال میں لکھتے ہیں کہ اسعد بن زرارہ نبی اکرم کو اپنی بیٹی کا وصی بنا گئے تھے آپ نے نبیط بن جابر سے انکی شادی کرادی، انہوں نے بھی معافی بن عمران موصلی کے طریق سے وہ حدیثِ عائشہ نقل کی جس کا ذکر بہیہ عن عائشہ کے حوالے سے گزرا ہے اس میں کہتے ہیں کہ یہ یتیمہ یہی فارعہ تھیں بقول ابن حجر یہ محتمل ہے لیکن بعض طرق کی یہ زیادت اس کے لئے معکر ہے کہ یہ ان کی قرابتدار تھیں لہذا تعدُد ہونا جائز ہے، حدیثِ باب میں مذکور کو مفسّر بالفارعہ کرنا بعید نہیں کیونکہ یہاں یہ تقیید نہیں کہ وہ حضرت عائشہ کی رشتہ دار تھیں۔

(ما کان معکم لھو) شریک کی روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا کیوں نہ اسکے ہمراہ کوئی ایسی لڑکی بھیجی (جاریۃ) جو دف بجاتی اور گاتی، کہتے ہیں میں نے کہا وہ کیا گاتی؟ فرمایا وہ (مثلا) یہ گاتی: (أتیناکم أتیناکم فحَیَّانا وحَیَّاکُم
ولولاالذھب الأحمَ رُ ما حَلَّتْ بوادیکم ولولا الحنطة السمرا ءُ ما سَمنَتْ عَذاریکم)(
ترجمہ: ہم تمہارے ہاں آئے ہم تمہارے ہاں آئے، ہمیں بھی مبارک باد دی اور تمہیں بھی، اور اگر یہ سرخ سونا نہ ہوتا تو تمہاری وادی میں نہ اترتی، اور اگر یہ گندم نہ ہوتی تو تمہاری دوشیزائیں فربہ نہ ہوتیں! اس میں دو باتیں قابلِ غور ہیں ایک یہ کہ آپ نے دف بجانے اور مغنیہ کے ضمن میں جاریۃ کا لفظ استعمال کیا گویا یہ کام کرنے والی کوئی نوعمر ہو، دوم آپ نے بطورِ مثال جو اشعار ذکر کیئے وہ صاف، سادہ

اور پاکیزہ الفاظ ہیں کوئی عشقیہ وفحش الفاظ تراکیب کا شائبہ تک نہیں پھر یہ کہ مخلوط محفل نہ ہو، بے پردگی نہ کی جائے تو اس سے ہمیں یہی رہنمائی ملی کہ ایسے مواقع پر یہیں تک محدود رہا جائے) حدیثِ جابر میں اس کا بعض حصہ ہے ابن عباس کی حدیث میں شروع سے (و حیا کم) ہے۔

(فإن الأنصار يعجبهم اللهو) ابن عباس اور جابر کی روایتوں میں ہے: (قومٌ فيهم غزل) محاملی کی حدیثِ جابر میں ہے کہ مدینہ کی زینب نام کی ایک (ایسے موقعوں پہ) مغنیہ کا نام لیا، اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ العیدین میں گزری ایک روایتِ عائشہ میں جو ذکر ہے کہ نبی الرم آئے اور حضرت عائشہ کے ہاں دولڑکیاں گا رہی تھیں، تو ان میں سے ایک یہی زینب ہوگی، وہاں ابن ابو الدنیا کی کتاب العیدین کے حوالے سے ایک کا نام حمامہ ذکر کیا تھا اور لکھا تھا کہ دوسری کا نام معلوم نہیں کر سکا اب کہتا ہوں یہ دوسری زینب ہوسکتی ہے نسائی نے عامر بن سعد عن قرظہ بن کعب و ابو مسعود انصاریین کے حوالے سے نقل کیا، کہتے ہیں ہمیں شادی بیاہ کے موقع پر لہو کی رخصت دی حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے طبرانی کی سائب بن یزید عن النبی ﷺ سے روایت میں ہے کہ آپ سے کہا گیا کہ آپ نے اس (یعنی شادی بیاہ) میں یہ رخصت دی ہے؟ فرمایا ہاں، کیونکہ یہ نکاح ہے سفاح (یعنی بدکاری اور زنا) نہیں، فرمایا: (أشيدوا النكاح) (یعنی علی الاعلان شادی کرو) احمد کی عبداللہ بن زبیر کی حدیث جسے ترمذی ادر حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے: (أعلنوا النكاح) ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہ سے اسکے ساتھ یہ زیادت بھی نقل کی: (و اضربوا عليه بالدف)(یعنی اس موقع پہ دف بجایا کرو) اس کی سند ضعیف ہے، احمد، ترمذی اور نسائی کی محمد بن حاطب سے روایت میں ہے:(فصل ما بين الحلال والحرام الضربُ بالدف) کہ حلال (یعنی نکاح) اور حرام (یعنی زنا کاری اور متعہ) کے درمیان یہی فرق ہے کہ نکاح میں دف بجایا جاتا ہے

(واضربوا) سے استدلال کیا گیا ہے کہ دف بجانا صرف عورتوں کے ساتھ ہی خاص نہیں، مگر یہ ضعیف ہے اس بارے قوی احادیث میں یہی ثابت ہے کہ یہ خواتین کے ساتھ ہی خاص ہے خواتین کے ساتھ تشبہ کی عمومی نہی کے پیش نظر مردان کے ساتھ ملتحق نہ ہوں گے۔

مولانا انور (النسوة اللاتي يهدين المرأة الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس میں ایماء ہے کہ مصنف اپنے سابق الذکر قول: (الدعاء للنساء) میں جمع مراد لیتے ہیں (نہ کہ ایک خاتون جو دلہن کو تیار کرائے) اسی لئے میں نے شرحِ ترجمہ میں حافظ کی مخالفت کی کیونکہ ان کے خیال میں صرف ام رومان مراد ہیں۔

- 64 باب الْهَدِيَّةِ لِلْعَرُوسِ (دلہا/ دلہن کو سلامی دینا)

اس مذکورہ ہدیہ سے مرادشبِ زفاف کی صبح (یعنی ولیمہ کے دن) تحفہ دینا۔

- 5163 وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ وَاسْمُهُ الْجَعْدُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ مَرَّ بِنَا فِي مَسْجِدِ بَنِي رِفَاعَةَ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا مَرَّ بِجَنَبَاتِ أُمِّ سُلَيْمٍ دَخَلَ عَلَيْهَا فَسَلَّمَ عَلَيْهَا ثُمَّ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ عَرُوسًا بِزَيْنَبَ فَقَالَتْ لِي أُمُّ سُلَيْمٍ لَوْ أَهْدَيْنَا لِرَسُولِ

اللَّهِ ﷺ هَدِيَّةً فَقُلْتُ لَهَا افْعَلِي فَعَمَدَتْ إِلَى تَمْرٍ وَسَمْنٍ وَأَقِطٍ فَاتَّخَذَتْ حَيْسَةً فِي بُرْمَةٍ فَأَرْسَلَتْ بِهَا مَعِي إِلَيْهِ فَانْطَلَقْتُ بِهَا إِلَيْهِ فَقَالَ لِي ضَعْهَا ثُمَّ أَمَرَنِي فَقَالَ ادْعُ لِي رِجَالاً سَمَّاهُمْ وَادْعُ لِي مَنْ لَقِيتَ قَالَ فَفَعَلْتُ الَّذِي أَمَرَنِي فَرَجَعْتُ فَإِذَا الْبَيْتُ غَاصٌّ بِأَهْلِهِ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى تِلْكَ الْحَيْسَةِ وَتَكَلَّمَ بِهَا مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ جَعَلَ يَدْعُو عَشَرَةً عَشَرَةً يَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَقُولُ لَهُمْ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ وَلْيَأْكُلْ كُلُّ رَجُلٍ مِمَّا يَلِيهِ قَالَ حَتَّى تَصَدَّعُوا كُلُّهُمْ عَنْهَا فَخَرَجَ مِنْهُمْ مَنْ خَرَجَ وَبَقِيَ نَفَرٌ يَتَحَدَّثُونَ قَالَ وَجَعَلْتُ أَغْتَمُّ ثُمَّ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ نَحْوَ الْحُجُرَاتِ وَخَرَجْتُ فِي إِثْرِهِ فَقُلْتُ إِنَّهُمْ قَدْ ذَهَبُوا فَرَجَعَ فَدَخَلَ الْبَيْتَ وَأَرْخَى السِّتْرَ وَإِنِّي لَفِي الْحُجْرَةِ وَهُوَ يَقُولُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلاَ مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لاَ يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ) قَالَ أَبُو عُثْمَانَ قَالَ أَنَسٌ إِنَّهُ خَدَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَشْرَ سِنِينَ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص:۴۸۹) . أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5154، 5166، 5168، 5170، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، 7421

(وقال ابراهيم) ابراہیم سے مراد ابن طہمان ہیں۔ (في مسجد بني رفاعة) بصرہ کا واقعہ ہے۔ (بجنبات) جیم و نون کے زبر کے ساتھ، جنبہ بمعنی ناحیہ کی جمع۔ (دخل عليها الخ) حدیث کے اس حصہ میں ابراہیم ابوعثمان سے متفرد ہیں بقیہ میں جعفر بن سلیمان اور معمر بن راشد بھی ابوعثمان سے ان کے مشارک ہیں ان کی روایات مسلم نے تخریج کیں بقول ابن حجر مجھے ابراہیم کی یہ روایت موصولا نہ مل سکی مگر بعض شراح جن سے میری ملاقات ہوئی، نے دعوی کیا ہے کہ نسائی نے اسے احمد بن حفص بن عبداللہ بن راشد عن ابیہ عنہ کے حوالے سے موصول کیا، مجھے تادمِ تحریر یہ نہیں مل سکی۔

(عروسا بزينب) یعنی بنت جحش، علامات النبوۃ میں معجزۂ تکثیرِ طعام کا واضحاً ذکر گزرا عیاض نے اس حدیث میں واقع کہ حضرت زینب کا ولیمہ اس حیسہ سے ہوا جسے ام سلیم نے ہدیۃً بھیجا تھا، میں اشکال ظاہر کیا ہے کیونکہ روایات میں مشہور یہی ہے کہ ان کے ولیمہ میں آپ نے گوشت روٹی سے لوگوں کی تواضع فرمائی تھی اور اس واقعہ میں تکثیرِ طعام کا معجزہ رونما نہ ہوا تھا بلکہ مذکور ہے کہ آپ نے خبز ولحم کے ساتھ لوگوں کو سیر کرا دیا جبکہ حدیثِ باب میں حضرت انس کہتے ہیں حیسہ پر آپ نے کچھ کلام پڑھی پھر دس دس کر کے کھلایا، بقول ان کے یہ راوی کا وہم ہے دراصل ایک اور واقعہ کو اس میں خلط کر دیا ہے قرطبی ان کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں دونوں روایتوں کے مابین جمع سے کوئی امر مانع نہیں شائد وہ حضرات جنہیں گوشت روٹی تناول کرنے کی دعوت دی گئی تھی وہ سیر ہو کر جا چکے تھے وہ (حیسہ کھانے) واپس نہیں آئے تھے، تو بعض لوگ جو باتوں میں لگے رہنے کی وجہ سے ابھی وہیں تھے جب حضرت انس حیسہ لے کر

آ ئے آنجناب نے انہیں کچھ اور لوگوں کو بھی بلا لانے کا حکم دیا تو کافی لوگ آ گئے جن کی ایک ٹکڑی حیسہ تناول کرنے کے بعد وہیں بیٹھے باتوں میں لگ گئی، تو یہ اچھی تطبیق ہے اس سے بھی اولی یہ کہا جانا ہے کہ ابھی گوشت روٹی تناول کرنے میں مصروف تھے کہ حضرت انس حیسہ لے آئے

عیاض پر تعجب ہے کہ کیونکر خبز ولحم کے واقعہ میں تکثیرِ طعام کے معجزہ کا انکار کہا حالانکہ آگے ذکر آ رہا ہے کہ حضرت انس نے اسی ولیمہ کی نسبت سے خبز ولحم کا بھی ذکر کیا ہے ان کے الفاظ ہیں کہ آپ نے لوگوں کو رجا دیا، حالانکہ صرف ایک بکری ذبح کی تھی اور مسلمانوں کی تعداد ہزار کے لگ بھگ تھی تو یہ آپکا معجزہ ہی تھا کہ سب نے سیر ہو کر کھایا۔ (وجعلت أغتم)غم سے، اس سبب کہ نبی اکرم تو فرطِ حیا سے اٹھنے کا کہہ نہیں سکتے اور یہ لوگ اپنی باتوں میں لگے ہوئے ہیں۔

مولانا انور (الهدية للعروس)کی بابت کہتے ہیں فقہاء نے شادی بیاہ میں چھوٹی بچیوں کے غناء کو اس کی شروط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔

اسے مسلم نے (النکاح) اور ترمذی نے (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

- 65 باب اسْتِعَارَةِ الثِّيَابِ لِلْعَرُوسِ وَغَيْرِهَا (دلہن کیلئے ملبوسات وغیرہ کا کرائے پہ حصول)

غیرِ ثیاب بھی اسی کے ساتھ ملحق ہے۔

- 5164حَدَّثَنِی عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ - رضی الله عنها -أَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ قِلاَدَةً فَهَلَكَتْ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِهِ فِي طَلَبِهَا فَأَدْرَكَتْهُمُ الصَّلاَةُ فَصَلَّوْا بِغَيْرِ وُضُوءٍ فَلَمَّا أَتَوُا النَّبِىَّ ﷺ شَكَوْا ذَلِكَ إِلَيْهِ فَنَزَلَتْ آيَةُ التَّيَمُّمِ فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ جَزَاكِ اللَّهُ خَيْرًا فَوَاللَّهِ مَا نَزَلَ بِكِ أَمْرٌ قَطُّ إِلاَّ جَعَلَ لَكِ مِنْهُ مَخْرَجًا وَجُعِلَ لِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ بَرَكَةٌ

(ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص: ۳۹۹) أطرافه 334، 336، 3672، 3773، 4583، 4607، 4608، 5250، 5882، 6844، - 6845

یہ کتاب التیمم میں مشروحا گزر چکی ہے اس سے وجہِ استدلال معنی کی جہت سے ہے کہ قلادہ وغیرہ انواعِ ملبوس کے ساتھ بیوی شوہر کیلئے متزین ہوتی ہے، یہ اس امر سے اعم ہے کہ شادی کے وقت یا اس کے بعد ہو، کتاب الہبۃ میں حضرت عائشہ کے حوالے سے اس سے اخص ایک حدیث گزری جس میں کہا تھا کہ عہدِ نبوی میں میرے پاس قطنی دروع میں سے ایک درع تھی مدینہ میں جس کی بھی شادی ہوتی وہ مجھ سے یہ استعارۃً منگوا لیتی وہاں اس عنوان سے ترجمہ لائے تھے:(الاستعارة للعرس عند البناء) تو ترجمہِ ہذا میں وہ ترجمہ اور اسکی حدیث کا استحضار ضروری ہے۔

- 66 باب مَا يَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ (جماع کی دعا)

- 5165حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمَا لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ يَقُولُ حِينَ يَأْتِي أَهْلَهُ بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنِي الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا ثُمَّ قُدِّرَ بَيْنَهُمَا فِي ذَلِكَ أَوْ قُضِيَ وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ شَيْطَانٌ أَبَدًا

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۷۴۹) أطرافه 141، 3271، 3283، 6388، 7396

شیبان سے مراد ابن عبد الرحمٰن نحوی جبکہ منصور، ابن معتمر ہیں، اس سند میں تین تابعین ہیں، منصور اور ما بعد کے دونوں راوی۔ (أما لو أن الخ) غیرِ کشمیہنی کے ہاں (أن) کے بغیر ہے بدءالخلق کی ہمام عن منصور سے روایت میں (لو) کے حذف کے ساتھ تھا وہاں یہ الفاظ تھے: (أما أن أحدكم إذا أتى أهله) ابو داؤد کے ہاں جریر عن منصور کی روایت میں ہے: (لو أن أحدكم إذا أراد الخ) یہ دوسری روایات کی اس جہت سے تفسیر وتعیین ہے کہ مراد یہ ہے کہ جب جماع کا ارادہ بنائے، عین جماع کے وقت نہیں۔ (حين يأتي أهله) اسماعیل کی اسرائیل عن منصور سے روایت میں ہے: (أما أن أحدكم لو يقول حين جامع أهله)، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فعل کے وقت ہی یہ دعا پڑھی جائے لیکن اسے مجاز پر محمول کرنا ممکن ہے، انہی کے، روح بن قاسم عن منصور سے روایت میں ہے: (لو أن أحدهم إذاجامع امرأته ذكَرَ اللّٰهَ)۔

(باسم الله الخ) روح کی روایت میں ہے: (ذكر الله ثم قال اللّٰهُم جَنِّبْني الخ) بدءالخلق کی شعبہ عن منصور سے روایت میں بھی (جنبني) تھا مگر ہمام کی روایت میں (جنبنا) ہے۔ (الشيطان) طبرانی کی حدیثِ ابو امامہ میں (الرجيم) کا لفظ بھی ہے۔ (أو قضي ولد) شک کے ساتھ ہی ہے کشمیہنی کے نسخہ میں ہے: (ثم قضى اللهُ بينهما ولدا) اسرائیل کے ہاں بھی یہی ہے شعبہ کی روایت میں ہے: (فإنْ كان بينهما ولدٌ) مسلم کی ان کے طریق سے روایت میں ہے: (فإنه إن يُقَدَّرَ بينهما ولدٌ في ذلك) روایتِ جریر میں ہے: (ثم قدر أنْ يكون) ہمام کی روایت میں ہے: (فرُزِقَا لداً)

(لم يضره الشيطان أبدا) اسی طرح لفظِ شیطان کی تنکیر کے ساتھ، روایتِ جریر میں بھی یہی ہے مسلم اور احمد کی روایتِ شعبہ میں ہے: (لم يُسَلَّطُ عليه الشيطانُ أو لم يَضُرَّهُ الشيطانُ) بدءالخلق کی روایتِ ہمام اس طرح ابن عیینہ، اسرائیل اور روح کی روایات میں الف لام کے ساتھ ہے، لفظِ دعاء میں لام مذکور عہد کیلئے ہے (یعنی وہی شیطان جس کا دعا میں ذکر کیا) احمد کی عبد العزیز عمی عن منصور سے روایت میں یہ عبارت ہے: (لم يضر ذلك الولدَ الشيطانُ أبدا) عبد الرزاق کے مرسلِ حسن میں ہے کہ جماع کے وقت یہ پڑھ لے: (بسم الله اللهم بارِكْ لَنا فِيما رَزَقْتَنَا وَ لَا تَجْعَلْ لِلشيطانِ نَصِيْباً فِيمَا رَزَقْتَنَا، فكان يرجى إنْ حملَتْ أن يكون ولدا صالحا) تو امید ہے کہ حمل اگر ہوا تو ایک ولدِ صالح پیدا ہوگا (گویا یہ دعا پڑھنے کی صورت میں لڑکا ہونے کا بھی امکان زیادہ ہے یا ممکن ہے ولد کے لفظ سے جنس مراد ہو یعنی لرکا/لڑکی دونوں)

اس ضررِ منفی کی بابت اختلافِ اقوال ہے اس امر پر اتفاق کے بعد جو عیاض نے نقل کیا کہ یہ عمومی اقسامِ ضرر پر محمول نہیں اگر چہ بظاہر عموم ہی مراد لگتا ہے کیونکہ صیغۂ نفی مع التابید ہے، اسکی وجہ وہ جو بدء الخلق کی ایک روایت میں مذکور ہوئی کہ ہر بنی آدم کو جب وہ پیدا ہوتا ہے شیطان اس کے پیٹ میں طعن کرتا ہے ماسوا ان کے جو مستثنیٰ کئے گئے، تو فی الجملہ یہ طعن ایک قسم کا ضرر ہی ہے با وصف اسکے کہ یہ اسکے چیخنے کا سبب ہے، بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ تسمیہ کی برکت سے شیطان اس پر مسلط نہ کیا جائے گا بلکہ وہ اپنی حیات میں ان بندوں میں سے ہوگا جن کی بابت اللہ تعالیٰ نے شیطان سے کہا تھا: (إِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ)[الحجر: ۴۲] اس کی تائید مرسلِ حسن مذکور سے بھی ملتی ہے بعض نے کہا مراد یہ ہے کہ جس طعن کا حدیث میں ذکر آیا یہ اس سے محفوظ رہے گا مگر بقول ابن حجر یہ اس حدیث کے ظاہر کے خلاف ہے اُسکی تخصیص اِسکی تخصیص سے اولیٰ نہیں، بعض نے عدمِ ضرر سے مراد عدمِ صرع لیا ہے: (لم يصرعه) بعض نے کہا یعنی اسکے بدن کو کوئی ضرر نہ پہنچا سکے گا، ابن دقیق العید کہتے ہیں دینی ضرر ہونا بھی محتمل ہے لیکن انتفاء العصمة اسے بعید کرتا ہے، تعاقب کیا گیا ہے کہ مخصوص بالعصمت لوگوں کا اختصاص جو ہے وہ بطریق الوجوب ہے نہ کہ بطریق الجواز تو کوئی مانع نہیں کہ اس سے عمداً کوئی معصیت صادر نہ ہو اگر چہ یہ اس کے لئے واجب نہ ہوگا، داؤدی کہتے ہیں (لم يضره) کا معنی ہے کہ شیطان اسے دین کے فتنہ میں مبتلا نہ کر سکے گا کہ کفر کی طرف لے جائے، عصمت عن المعصیت مراد نہیں، بعض نے کہا مراد یہ ہے کہ شیطان اس کے والد کا اس کی والدہ کے ساتھ جماع میں مشارک نہ بنے گا جیسا کہ مجاہد سے منقول ہے کہ جو جماع کرتے وقت بسم اللہ نہیں کہتا شیطان اس کے ذَکر پر لپٹ جاتا اور جماع میں اس کا مشارک بنتا ہے بقول ابن حجر شائد یہ اقرب الاجوبہ ہے، اول معنی پر محمول کرنے کی یہ امر تائید کرتا ہے کہ بے شمار حضرات جو اس امرِ نبوی اور اس کی اس عظیم فضیلت سے واقف ہیں جماع کے وقت یہ دعا پڑھنا بھول جاتے ہیں کم ہی ہیں جو پڑھتے ہیں پھر اگر وہ پڑھتے بھی ہیں تو ہر دفعہ لازم نہیں آتا کہ حمل واقع ہو جائے تو اگر یہ نادر الوقوع ہے تو بعید نہیں

حدیث کے منجملہ فوائد میں سے بسم اللہ، دعا اور ان پر محافظت کا استحباب ثابت ہوا حتی کہ جماع جیسی حالتِ لذت میں بھی، بخاری نے اسی عنوان سے کتاب الطہارۃ میں ایک ترجمہ بھی قائم کیا تھا، یہ اشارہ بھی ملا کہ شیطان ابن آدم کی ہر حالت میں اس کے ساتھ جڑا ہوا ہے وہ اس سے جدا نہیں ہوتا مگر اس صورت میں کہ اللہ کا ذکر کرے، اس سے مُحْدِث کو ذکر اللہ سے منع کرنے والوں کا بھی رد ہوا البتہ دوسرے طریق کے الفاظ: (إذا أرادَ أن يدخل) اسے مخدوش کرتے ہیں، اس بارے کتاب الطہارۃ میں بحث گزر چکی۔

- 67 باب الْوَلِيمَةُ حَقٌّ (ولیمہ کرنا واجب ہے)

وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ (عبدالرحمٰن بن عوفؓ کہتے ہیں مجھے نبی پاک نے فرمایا ولیمہ کرو چاہے ایک بکری کا)

ترجمہ کے یہ الفاظ بعینہ ایک حدیث کے ہیں جسے طبرانی نے حضرت وحشی بن حرب سے مرفوعا نقل کیا: (الوليمة حقٌّ والثانية معروفٌ والثالثة فخرٌ) مسلم کی زہری عن اعرج وعن سعید بن میبّب عن ابو ہریرہ سے روایت میں ہے: (شر الطعام

طعام الوليمة يُدْعَى الغنيُّ و يُتْرَك المسكين و هي حق) (یعنی بدترین دعوتِ طعام وہ دعوتِ ولیمہ جس میں مالداروں کو تو بلایا جائے مگر غریبوں کو کوئی نہ پوچھے، اور یہ حق۔واجب۔ ہے) ابو الشیخ نے اور طبرانی نے اوسط میں مجاہد عن ابو ہریرہ سے مرفوعا روایت کیا: (الوليمة حق و سنة فمَنْ دُعِيَ فلَمْ يُجِبْ فقَدْ عَصى) (یعنی ولیمہ حق اور سنت ہے تو جسے دعوت دی گئی مگر اس نے قبول نہ کی تو اس نے نافرمانی کی) تین ابواب بعد اس بارے زبیر بن عثمان کی حدیث اور اسکے شواہد کا ذکر آئے گا، احمد نے حضرت بریدہ سے نقل کیا ہے کہ جب حضرت علی نے حضرت فاطمہ کیلئے پیغامِ نکاح دیا تو نبی اکرم نے فرمایا: (إنه لا بُدَّ لِلعروس مِنْ وَليمةٍ) کہ دلہا کو ولیمہ ضرور کرنا چاہئے ، اسکی سند (لا بأس به) ہے، ابن بطال لکھتے ہیں آپ کا قول: (الوليمة حق) کا معنی ہے یعنی باطل نہیں بلکہ (يندب إليها) اور یہ سنتِ فضیلت ہے، حق سے مراد وجوب نہیں، کہتے ہیں ہم کسی کو نہیں جانتے جو اسے واجب قرار دیتا ہو، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ وہ اس امر سے غافل رہے کہ خود ان کے مسلک (یعنی فقہ مالکی) میں ایک روایت ولیمہ کے وجوب کی ہے، اسے قرطبی نے نقل کیا اور کہا مشہور مذہب یہ ہے کہ مندوب ہے، ابن تین نے احمد سے بھی وجوب نقل کیا لیکن المغنی میں اس کا سنت ہونا مذکور ہے بلکہ اس میں ابن بطال کی موافقت ہے کہ اس بارے اہلِ علم کے مابین کوئی اختلاف نہیں، کہتے ہیں بعض شافعیہ کا کہنا ہے کہ یہ واجب ہے کیونکہ نبی کریم نے ابن عوف کو حکماً فرمایا تھا کہ ولیمہ کرو پھر اسلئے بھی کہ ولیمہ کی دعوت قبول کرنا واجب ہے لہذا یہ بھی واجب ہوا، انہوں نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ یہ باقی سارے کھانوں کی طرح کا ایک حاصل ہونے والی خوشی و سرور کا طعام ہے اور یہ امرِ نبوی استحباب پر محمول ہے، اس کی دلیل ہم نے ذکر کر دی پھر اسلئے کہ اس میں تو مذکور ہے کہ بکری کے ساتھ ولیمہ کا حکم دیا اور بالاتفاق یہ واجب نہیں، بقول ابن حجر اس کی مزید بحث باب (إجابة الداعی) میں ہوگی، انہوں نے جو بعض شافعیہ کے حوالے سے وجوب کا قول ذکر کیا، یہ ان کے ہاں معروف ہے، سلیم رازی کا اسی پر جزم ہے جو لکھتے ہیں کہ الأم کی یہی ظاہرِ نص ہے، ابو اسحاق نے بھی المہذب میں اسی نص کا حوالہ دیا، اہلِ ظاہر کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ ابن حزم نے تصریح کی، باقی دعوتوں کے بارہ میں بحث تین ابواب بعد آتی ہے۔

(و قال عبد الرحمن الخ) یہ ایک طویل حدیث کا طرف ہے جسے بخاری نے کتاب البیوع کے شروع میں خود عبد الرحمٰن بن عوف سے تخریج کیا، حضرت انس سے بھی نقل کیا آمدہ باب میں اسکی مفصل شرح آئے گی یہاں اس سے غرض اس میں واردصیغۂ امر سے ہے اگر اس کے ترک کی کوئی رخصت ہوتی تو اتنے عرصہ بعد ابن عوف کو اس کا حکم نہ دیتے! اس کے وقت کے بارہ میں بھی اختلافِ آراء ہے کہ آیا عقد نکاح کے وقت ہونا چاہئے یا اس کے فوری بعد یا دخول کے وقت یا اس کے فوری بعد یا اس میں وسعت ہے کہ ابتدائے عقد سے لے کر انتہائے دخول تک کسی بھی وقت ہوسکتا ہے، یہ سب اقوال منقول ہیں! نووی کہتے ہیں اس میں اختلاف کیا گیا ہے عیاض ناقل ہیں کہ مالکیہ کے ہاں اصح قول یہ ہے کہ دخول کے بعد کیا جائے ان کی ایک جماعت عقد کے وقت بھی کہتی ہے ابن حبیب سے (عند العقد و بعد الدخول) منقول ہے ایک اور جگہ لکھا دخول سے قبل بھی اور بعد بھی جائز ہے، ابن سبکی کہتے ہیں کہ ان کے والد کے بقول انہوں نے اپنے اصحاب کی کلام میں اس کے وقت کی تعیین نہیں پائی اور خود انہوں نے اس کا استنباط بغوی کے اس قول سے کیا ہے کہ نکاح میں دف بجانا عقدِ نکاح کے وقت اور شبِ زفاف کے شروع میں ہو یا بعد میں، جائز ہے (تو اسی پر ولیمہ

کے وقت کو قیاس کرلیا) کہتے ہیں نبی اکرم کے فعل سے جو منقول ہے وہ دخول کے بعد ہے گویا ان کا اشارہ حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کی طرف ہے بیہقی نے اس روایت پر (وقت الولیمة) کے عنوان سے ترجمہ قائم کیا، انہوں نے بقول ابن حجر جو تصریحِ اصحاب کی نفی کی ہے وہ اس امر سے متعقب ہے کہ ماوردی نے صراحت سے کہا ہے کہ عندالدخول ہونا چاہئے اس باب کی حدیثِ انس اس بارے صریح ہے کہ دخول کے بعد اسکا وقت ہے کیونکہ اس میں ہے: (أصبح النبی ﷺ بها عروسا فدعا الخ) بعض مالکیہ نے وقتِ بناء (یعنی شب زفاف سے پہلے) اسے مستحب قرار دیا ہے کہ دخول اسکے فوری بعد ہو، اسی پر آج لوگوں کا عمل ہے (مگر دورِ حاضر میں معمول یہ ہوا کہ شبِ زفاف گزار کر ولیمہ ہو)

اس کے (للدخول لا للإملاك) ہونے کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ صحابہ کرام ولیمہ تناول کرنے کے بعد بھی متردد تھے کہ آیا وہ (یعنی حضرت صفیہ) زوجہ ہیں یا لونڈی کی حیثیت میں ہیں اگر ولیمہ إملاک کے وقت ہوتا تو یہ تردد لاحق نہ ہوتا، جان جاتے کہ وہ زوجہ کی حیثیت میں ہیں کیونکہ لونڈی کا ولیمہ نہیں ہوتا تو اس سے دلالت ملی کہ یہ دخول کے وقت ہے یا اسکے بعد۔

- 5166حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ؓ أَنَّهُ كَانَ ابْنَ عَشْرِ سِنِينَ مَقْدَمَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ فَكَانَ أُمَّهَاتِي يُوَاظِبْنَنِي عَلَى خِدْمَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَخَدَمْتُهُ عَشْرَ سِنِينَ وَتُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا ابْنُ عِشْرِينَ سَنَةً فَكُنْتُ أَعْلَمَ النَّاسِ بِشَأْنِ الْحِجَابِ حِينَ أُنْزِلَ وَكَانَ أَوَّلَ مَا أُنْزِلَ فِي مُبْتَنَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِزَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ أَصْبَحَ النَّبِيُّ ﷺ بِهَا عَرُوسًا فَدَعَا الْقَوْمَ فَأَصَابُوا مِنَ الطَّعَامِ ثُمَّ خَرَجُوا وَبَقِيَ رَهْطٌ مِنْهُمْ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَطَالُوا الْمُكْثَ فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَخَرَجَ وَخَرَجْتُ مَعَهُ لِكَيْ يَخْرُجُوا فَمَشَى النَّبِيُّ ﷺ وَمَشَيْتُ حَتَّى جَاءَ عَتَبَةَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ ثُمَّ ظَنَّ أَنَّهُمْ خَرَجُوا فَرَجَعَ وَرَجَعْتُ مَعَهُ حَتَّى إِذَا دَخَلَ عَلَى زَيْنَبَ فَإِذَا هُمْ جُلُوسٌ لَمْ يَقُومُوا فَرَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ وَرَجَعْتُ مَعَهُ حَتَّى إِذَا بَلَغَ عَتَبَةَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ وَظَنَّ أَنَّهُمْ خَرَجُوا فَرَجَعَ وَرَجَعْتُ مَعَهُ فَإِذَا هُمْ قَدْ خَرَجُوا فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنِي وَبَيْنَهُ بِالسِّتْرِ وَأُنْزِلَ الْحِجَابُ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) . أطرافہ 4791، 4792، 4793، 4794، 5154، 5163، 5168، 5170، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، - 7421

(مقدم النبی) ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے ای (زمان قدومه) الاشربة میں شعیب عن زہری کے حوالے سے یہ الفاظ ذکر ہوں گے: (قدم النبی ﷺ المدینة و أنا ابن عشر سنین و مات و أنا ابن عشرین) دو باب قبل ابوعثمان عن انس سے گزرا کہ انہوں نے دس برس نبی اکرم کی خدمت کا شرف حاصل کیا، کتاب الادب میں سلام بن مسکین عن ثابت عن انس سے ذکر ہوگا کہ میں نے دس برس خدمتِ نبوی میں لگائے بخدا کبھی مجھے اف تک نہ کہا، مسلم کی اسحاق بن ابوطلحہ عن انس سے ایک حدیث کے آخر میں

ہے کہ میں نے نو برس آپکی خدمت کی دونوں روایتوں کے مابین کوئی منافات نہیں کیونکہ ان کی خدمت نو برس اور کچھ ماہ کو محیط ہے تو کبھی زیادت کا الغاء اور کبھی کسرِ جبر کر کے بیان کرتے تھے۔

(فکن أمھاتی) یعنی والدہ اور خالہ اور جو اس رشتہ والی خواتین تھیں، اگر ثابت ہو کہ ملیکہ ان کی دادی تھیں تو وہ بھی بالضرور یہاں مراد ہوں گی۔ (یواظبننی) اکثر کے ہاں یہی لفظ ہے نسخہ کشمیہنی میں (یواطِئْنَنِی) ہے بمعنی (یوافقننی)، اسماعیلی کی روایت میں (یُوَطِّنَنِی) ہے طاء اور پہلے نون کی تشدید کے ساتھ، توطین سے (بمعنی آمادہ اور برانگیختہ کرنا) ایک طریق میں: (یُوَطِّئْنَنِی) ہے توطئہ سے بمعنی: ترغیب دلانا (یعنی خاندان کی خواتین اور والدہ ان کی ہمت بندھائے رکھتیں تھیں کہ مبادا بچہ ہے کبھی اکتا جائے یا تنگ پڑے)۔

علامہ انور (الولیمة حق) کے تحت لکھتے ہیں یہ ایک حدیث کے الفاظ ہیں جو اپنی شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے نقل نہیں کی ترمذی کی ایک روایت میں ہے کہ پہلے دن کا طعام حق، دوسرے دن کا سنت اور تیسرے دن بھی دعوتِ طعام کا اہتمام کرنا سُمعت ہے (یعنی شہرت کا حصول) ابوداؤد کے باب (کم تستحب الولیمة) میں اس کا مثل ہے، اس بارے سات ایام تک کی حدیث ثابت ہے جیسا کہ مصنف کے ترجمہ میں اسکی طرف اشارہ آئے گا، ایک حدیث میں ہے کہ آنجناب نے طعام المباراۃ سے منع فرمایا پھر خود ہی اسکی تفسیر یہ بیان فرمائی کہ ایسی دعوتِ طعام جس میں مالداروں کو تو بلایا گیا ہو مگر غریبوں کو نہیں (ایک بزرگ عالم و شیخ الحدیث کو دیکھا کہ ان کے بیٹی کے نکاح کے وقت کی دعوت میں ایک ان کا پرانا واقف کار بن بلائے آ گیا تو جیب سے دس یا شائد بیس روپے نکال کر اسے کہا اس سے جا کر کھانا کھا لو پھر اسے وہیں چھوڑ کر مع باقی مدعو حضرات کے مقامِ دعوت کی طرف روانہ ہو گئے، اللہ تعالیٰ معاف کرے)۔

- 68 باب الْوَلِیمَةِ وَلَوْ بِشَاةٍ (ولیمہ میں بکری کا گوشت)

یعنی جو اس کی استطاعت رکھے (میرے خیال میں ابن عوف کی شادی کے ذکر والی روایت کا سیاق مقتضی ہے کہ مراد یہ کہ ولیمہ کرو چاہے معمولی سا ہی ہو البتہ حضرت زینب کے ولیمہ کے ذکر والی روایت مقتضی ہے کہ بکری کے گوشت والا ولیمہ پر تکلف سمجھا گیا) آگے بحث ہوگی، اس کے تحت پانچ احادیث نقل کیں سب کے راوی حضرت انس ہیں پہلی اور دوسری ابن عوف کی شادی کے بارہ میں ہیں جسے دو حصوں میں تقسیم کر کے ذکر کیا۔

- 5167حَدَّثَنَا عَلِیٌّ حَدَّثَنَا سُفْیَانُ قَالَ حَدَّثَنِی حُمَیْدٌ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسًا ؓ قَالَ سَأَلَ النَّبِیُّ ﷺ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ وَتَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ كَمْ أَصْدَقْتَهَا قَالَ وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ وَعَنْ حُمَیْدٍ سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ لَمَّا قَدِمُوا الْمَدِینَةَ نَزَلَ الْمُهَاجِرُونَ عَلَى الأَنْصَارِ فَنَزَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ عَلَى سَعْدِ بْنِ الرَّبِیعِ فَقَالَ أُقَاسِمُكَ مَالِی وَأَنْزِلُ لَكَ عَنْ إِحْدَى امْرَأَتَیَّ قَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِی أَهْلِكَ وَمَالِكَ فَخَرَجَ إِلَى السُّوقِ فَبَاعَ وَاشْتَرَى فَأَصَابَ شَیْئًا مِنْ أَقِطٍ وَسَمْنٍ فَتَزَوَّجَ فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ

(ایضاً) .أطرافه 2049، 2293، 3781، 3937، 5072، 5148، 5153، 5155، 6082، 6386

شیخِ بخاری ابن مدینی ابن عیینہ سے راوی ہیں حمید کی انہیں تحدیث اور خود ان کے حضرت انس سے سماع کی تصریح ہے لہذ تدلیس کا شائبہ موجود نہیں البتہ دو حدیثوں میں مفرق کر دیا، پہلی میں نبی اکرم کا ابن عوف سے حقِ مہر کی مقدار کی بابت استفسار مذکور ہے اور دوسری میں ان کی مدینہ آمد اور سعد بن ربیع کے ہاں اترنے کا حال بیان کیا، اسے (و عن الحمیدی الخ) سے بیان کیا، مزی کا اس امر پر جزم ہے کہ یہ بھی اولِ اسناد پر معطوف ہے یہی معتمد ہے، معلق ہونا بھی محتمل ہے اسماعیلی نے اسے (حسن بن سفیان عن محمد بن خلاد عن سفیان حدثنا حمید سمعت أنسا) کے الفاظ سے تخریج کیا اور دونوں حدیثیں اکھٹی ذکر کیں حمیدی نے بھی اپنی مسند میں اور ان کے طریق سے ابونعیم نے مستخرج میں سفیان سے پوری حدیث مفرقاً نقل کی ہے ہر دو میں (حدثنا حمید أنه سمع أنسا) کہا ابن ابوعمر نے بھی اسے اپنی مسند میں سفیان سے تخریج کیا اور اسماعیلی کے طریق سے (عن حمید عن أنس) کے صیغہ کے ساتھ بطور ایک حدیث کے نقل کیا اور دوسرے قصہ کو یہاں مذکور اول قصہ پر مقدم کیا جیسا کہ غیرِ سفیان کی روایتوں میں ہے، اوائل کتاب النکاح میں ثوری اور باب (الصفرة للمتزوج) میں مالک (فضل الأنصار) میں اسماعیل بن جعفر، کتاب البیوع کے اوائل میں زہیر بن معاویہ اور آگے کتاب الادب میں یحیی قطان کے طریق سے، یہ سب حمید سے، تخریج کیا محمد بن سعد نے بھی طبقات میں اسے محمد بن عبد اللہ انصاری عن حمید سے نقل کیا، باب (ما یدعی للمتزوج) میں ثابت کے حوالے سے بھی گزری، اسی طرح باب (و آتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ) میں عبد العزیز بن صہیب و قتادہ، تینوں حضرت انس سے اس کے راوی ہیں، کتاب البیوع کے اوائل میں خود ابن عوف سے اسے نقل کیا، زیادات کا آگے ذکر آئے گا البیوع میں حدیثِ انس پر بحث کے اثناء ذکر گزرا کہ بعض نے انس عن ابن عوف بھی نقل کیا ہے اکثر طرق میں مسندِ انس سے ہی ہے مجموع طرق سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس واقعہ کے شاہد ہیں عبدالرحمٰن سے وہ کچھ نقل کیا جو ان کے لئے نبی اکرم سے واقع نہیں ہوا۔

(لما قدموا الخ) یعنی نبی اکرم اور آپ کے صحابہ، ابن سعد کی روایت میں ہے: (لما قدم عبد الرحمن بن عوف المدينة)۔ (فنزل عبد الرحمن الخ) زہیر کی روایت میں ہے جب عبدالرحمٰن مدینہ پہنچے تو نبی اکرم نے ان کے اور سعد بن ربیع انصاری کے درمیان مواخات قائم فرما دی، اسماعیل بن جعفر اور خود ابن عوف کی روایت میں بھی یہی ہے نسائی اور طبرانی کے ہاں یحیی انصاری عن حمید سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے قریش و انصار کے مابین مواخات قائم کی تو سعد اور عبدالرحمٰن کے درمیان یہ رشتہ بندھا، زہیر کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ سعد مالدار آدمی تھے اسماعیل بن جعفر کی ردایت میں خود سعد کی زبانی اس امر کا بیان ہے اسی طرح عبدالرحمٰن کی ردایت میں بھی، سعد بن ربیع کا تذکرہ فضائل الانصار میں گزر چکا غزوہ احد کے باب میں ان کی موت کا قصہ بیان ہوا، عبد بن حمید کی ثابت عن انس کے طریق سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت عثمان بن عفان کے مابین مواخات قائم کی عثمان کہنے لگے میرے دو باغ ہیں ۔ ۔ ۔ الخ تو یہ عمارہ بن زاذان کا وہم ہے۔

(و أنزل لك عن الخ) ابن سعد کی روایت میں ہے انہیں اپنے گھر لے گئے کھانا کھلا کر کہا میری دو بیویاں ہیں اب تم میرے بھائی ہو اور تمہاری فی الوقت کوئی بیوی نہیں میں ایک کو چھوڑ دیتا ہوں تم اس سے شادی کر لو، کہنے لگے نہیں بخدا! پھر کہا چلو میرا ایک باغ ہے آدھا تمہارا ہوا، یہ بھی قبول نہ کیا ثوری کی روایت میں ہے سعد نے اپنے اہل و مال میں مقاسمت کی تجویز پیش کی

اسماعیل بن جعفر کی روایت میں ہے کہ کہا میری دو بیویاں ہیں انہیں دیکھ لو جو زیادہ اچھی لگے اسے میں طلاق دے دوں گا تم شادی کر لینا، عبدالرحمٰن کی اپنی روایت کے الفاظ ہیں کہ کہا تمہیں اپنا نصف مال دے دیتا ہوں اور جس میری بیوی کو چاہو میں اسے طلاق دیدوں گا تم شادی کر لینا، بقول ابن حجر ان کی بیویوں کے نام معلوم نہ ہو سکے البتہ ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ ان کی ایک بیٹی ام سعد جمیلہ نام کی تھی جس کی والدہ کا نام عمرہ بنت حزم تھا، ان کی شادی زید بن ثابت سے ہوئی خارجہ انہی کے بیٹے تھے طبرانی نے التفسیر میں نقل کیا ہے کہ حضرت سعد کے شہید ہونے کے بعد ان کی بیوی ان سے اپنی دو بیٹیوں کے ہمراہ خدمتِ نبوی میں آئیں اور عرض کی کہ ان کے چچا نے ان کی میراث اپنے قبضہ میں کر لی ہے، اس پر آیتِ مواریث نازل ہوئی اسماعیل قاضی نے اپنی ایک مرسل سند سے روایت میں اس کا نام عمرہ بنت حزم ذکر کیا ہے۔

(بارك الله الخ) عبدالرحمٰن کی روایت میں ہے کہ کہا: (لا حاجة لي في ذلك) اس کی ضرورت نہیں ہاں کوئی تجارتی بازار یہاں ہے؟ کہنے لگے ہاں بنی قینقاع کا بازار ہے زہیر کی روایت ہے کہ کہا مجھے بازار میں متعارف کرا دو۔ (فأصاب شيئا الخ) حماد کی روایت میں ہے تبھی واپس ہوئے جب کچھ فاضل گھی اور پنیر ساتھ تھا جسے لے کر اہلِ منزل کے ہاں آئے، یحی اور احمد کی ابن علیہ سے یحی اور احمد کی ابن علیہ عن حمید کی روایت میں بھی یہی ہے۔

(فتزوج) ابن عوف کی روایت میں ہے: (ثم تابع الغدو) روزانہ صبح نکلتے، زہیر کی روایت میں ہے کچھ ہی مدت گزری تھی کہ اس حالت میں آئے کہ ان پر (وضر صفرة) ہے (یعنی خوشبو کے نشان) ابن علیہ کے ہاں بھی یہی ہے ثوری اور انصاری کی روایتوں میں ہے کہ نبی اکرم کی مدینہ کی کسی گلی میں ان سے ملاقات ہوئی اور ان پر (وضر صفرة) تھا، حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے :(وعليه ردع زعفران) مسند احمد کی معمر عن ثابت سے روایت میں ہے:(وعليه وضرٌ مِنُ خَلوق) حدیثِ مالک کے شروع میں ہے کہ ابن عوف نبی پاک کے ہاں آئے :(وعليه أثر صفرة)، عبدالرحمٰن کی اپنی روایت میں بھی یہی ہے، عبدالعزیز کی روایت میں ہے نبی اکرم نے شادی کی بشاشت اور وغیرہ ملاحظہ فرمائی، وضر بمعنی اثر ہے، ردع زعفران کے نشان کو کہتے ہیں جبکہ خلوق ایک خوشبو تھی جسے زعفران وغیرہ سے تیار کیا جاتا تھا

حضرت عبدالرحمٰن کی ان بیوی کی بابت زبیر بن بکار نے جزم کے ساتھ کتاب النسب میں ذکر کیا ہے کہ وہ ابو الحیسر انس بن رافع بن امرئَ القیس بن زید بن عبدالاشہل کی دختر تھیں طبقات ابن سعد میں ابن عوف کے تذکرہ میں مذکور ہے کہ وہ بنت ابو الحشاش تھیں، نسب نامہ بھی ذکر کیا، میرا خیال ہے یہ ان کی دوسری بیوی تھیں، زبیر کی روایت میں ہے کہ ان سے عبدالرحمٰن کے گھر دو بیٹے قاسم اور عبداللہ پیدا ہوئے، ابن سعد کی روایت میں ہے کہ ان سے اسماعیل اور عبداللہ پیدا ہوئے، ابن قداح نے نسبِ اوس میں ذکر کیا کہ یہ ام ایاس بنت ابو الحیسر تھیں ابو حیسر کا نام انس بن رافع اوسی تھا مالک کی روایت میں ہے کہ آپ کے استفسار پر بتلایا کہ میں نے انصار کی ایک خاتون سے شادی کر لی ہے زہیر، ابن علیہ اور ابن سعد وغیرہم کی روایات میں ہے کہ نبی اکرم نے استفسار کرتے ہوئے (مَهْيَم) کا لفظ استعمال کیا اس کا معنی ہے:(ما هذا؟) یا (ما شأنك ؟) یہ کلمہِ استفہام ہے مبنی علی السکون، کیا یہ بسیط ہے یا مرکب؟ اہلِ لغت کے ہاں دونوں اقوال ہیں بقول ابن مالک یہ اسمِ فعل بمعنی (أَخْبِرْ) ہے طبرانی کی اوسط میں ہے کہ آنجناب جب

کسی چیز کی حقیقتِ حال کے بارہ میں دریافت فرماتے تو (مھیم) کہا کرتے تھے ابن سکن کے نسخہ میں میم کی جگہ نون ہے: (مھین) مگر اول ہی معروف ہے۔

(وزن نواۃ) وزن فعل مقدر ماننے پر منصوب ہے ای (أصدقت) بتقدیر مبتدا ای: (الذی أصدقتھا ھو) پر رفع بھی جائز ہے۔ (من ذھب) ابن عیینہ اور ثوری کی روایات میں اسی طرح جزم کے ساتھ ہے اسی طرح حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس کی روایت میں بھی! زہیر اور ابن علیہ کی روایتوں میں ہے: (نواۃ من ذھب أو وزن نواۃ من ذھب) عبدالرحمٰن کی اپنی روایت میں بھی یہی عبارت ہے شعبہ عن عبدالعزیز سے: (علی وزن نواۃ)، قتادہ سے: (علی وزن نواۃٍ مِنْ ذھب) ہے اور یہی عبارت حماد بن زید عن ثابت کے ہاں ہے مسلم نے یہی ابوعوانہ عن قتادہ سے نقل کیا ان کی شعبہ عن ابوحمزہ عن انس سے روایت میں ہے کہ کہا: (علی وزن نواۃ) اس پر حضرت عبدالرحمٰن کی اولاد میں سے ایک شخص نے اضافہ کیا: (من ذھب) داوٗدی نے (علی نواۃ من ذھب) نقل کرنے والوں کی روایت راجح قرار دی اور (وزن نواۃ) کی روایت کو مستنکر سمجھا ابن حجر کہتے ہیں ان کا یہ استنکار منکر ہے کیونکہ اسے جزم کے ساتھ نقل کرنے والے ائمہ حفاظ ہیں عیاض لکھتے ہیں روایت میں کوئی وہم نہیں کیونکہ اگر مراد کھجور کی گٹھلی تھی یا کوئی اور گٹھلی یا بالفرض گٹھلی کا کوئی معلوم وزن تھا تو اس بابت (وزن نواۃ) کہہ لینا درست ہے، (نواۃ) سے مراد میں اختلاف ہے بعض نے کہا کھجور کی ایک گٹھلی مراد ہے اور تب مجموعی قیمت پانچ درہم بنتی تھی، بعض نے رُبع دینار کہا، اس کا یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ کھجور کی گٹھلیاں تو باہم متفاوت فی الوزن ہوتی ہیں تو انہیں وزن کیلئے کیونکر معیار بنایا جا سکتا ہے، بعض نے قرار دیا کہ لفظِ نواۃ عبارت تھا اس چیز سے جس کی قیمت پانچ چاندی کے درہم ہو، خطابی نے اسی پر جزم کیا یہی ازہری کا مختار ہے بقول عیاض اکثر علماء نے بھی یہی اختیار کیا اس کی تائید یہ امر کرتا ہے کہ بیہقی کی سعید بن بشیر عن قتادہ سے روایت میں ہے: (وزن نواۃ من ذھب قُوِّمَتُ خمسة دراھم) یعنی جس کی قیمت پانچ درہم تھی، ایک قول ہے کہ سونے سے اس کا وزن پانچ درہم تھا اسے ابن قتیبہ نے نقل کیا اور ابن فارس کا اسی پر جزم ہے بیضاوی نے بھی اسے ظاہر قرار دیا مگر اسے مستبعد جانا ہے کیونکہ یہ اس امر کو مستلزم ہے کہ ساڑھے تین مثقال ہو، بیہقی کی حجاج بن ارطاۃ عن قتادہ سے روایت میں ہے کہ قیمت کا اندازہ ساڑھے تین درہم لگایا گیا، اگرچہ اس کی اسناد ضعیف ہے مگر احمد نے اسی پر جزم کیا، بعض مالکیہ سے منقول ہے کہ نواۃ اہلِ مدینہ کے ہاں ربع دینار متصوَر ہوتی تھی، اس کی تائید طبرانی کی اوسط میں حدیثِ انس کے آخر کی یہ عبارت ہے؛ (جاء وزنُھا ربع دینار) شافعی کہتے ہیں نواۃ ربعِ نش، اور نش نصف اوقیہ کا ہوتا ہے جبکہ ایک اوقیہ میں چالیس درہم ہوتے ہیں تو اس طرح یہ پانچ درہم بنے، ابوعبید بھی یہی کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن نے پانچ درہم حق مہر رکھا تھا اسے نواۃ کہا جاتا ہے جیسے چالیس دراہم کو اوقیہ کہا جاتا ہے، اسی پر ابوعوانہ اور آخرون کا جزم ہے (اگر نواۃ کا اطلاق پانچ درہم پر ہوتا تھا تو اس زمانہ میں درہم چاندی سے بنائے جاتے تھے مگر عبدالرحمٰن نے صراحت کر دی کہ نواۃ تو ہے مگر سونے سے، گویا پانچ درہم مراد نہ تھے کہ وہ تو چاندی کے ہوتے تھے، تو پھر متبادر الی الذہن یہی آتا ہے کہ اگر نواۃ کا اطلاق پانچ کے عدد پر ہوتا تھا تو یہاں مراد پانچ دینار ہیں کیونکہ: مِنَ الذھب کہا)۔

- 5168حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ مَا أَوْلَمَ النَّبِيُّ ﷺ

عَلَى شَيْءٍ مِنْ نِسَائِهِ مَا أَوْلَمَ عَلَى زَيْنَبَ أَوْلَمَ بِشَاةٍ .

أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5154، 5163، 5166، 5170، 5171، 5466، 6238 ، 6239، 6271، - 7421 (یعنی نبی پاک نے حضرت زینب کے ساتھ شادی کے ولیمہ میں بکری ذبح کی)

حماد سے مراد ابن زید ہیں۔ (أولم و لوبشاة) یہ لو امتناعیہ نہیں بلکہ برائے تقلیل ہے، حماد بن زید کی روایت میں (أولم) سے قبل مزید یہ بھی ہے: (بارك الله لك)، اسی طرح حماد بن سلمہ عن ثابت وحمید کی روایت میں بھی، انہوں نے آخر میں حضرت عبدالرحمٰن کا یہ قول بھی مزاد کیا کہ میں اس زمانہ میں سمجھتا تھا کہ اگر کوئی پتھر اٹھاؤں تو امید کرتا تھا کہ اس کے نیچے سونا یا چاندی پاؤں گا گویا اس سے وہ نبی اکرم کی دعائے برکت کی تاثیر کی طرف اشارہ کرتے ہیں (اور یہی ہوا دیکھتے ہی دیکھتے اس زمانہ کے لحاظ سے ارب پتی بن گئے حتی کہ تبوک کے موقع پر کثیر صدقہ پیش کیا) حدیثِ ابو ہریرہ میں آپ کے قول: (أعَرَسْتَ) کے بعد مذکور ہے کہ انہوں نے اثبات میں جواب دیا، آپ نے پھر پوچھا کیا ولیمہ کرلیا؟ کہا نہیں تو نبی اکرم نے ان کی طرف (نواۃ من ذھب) پھینکی اور فرمایا: (أولِمْ ولو بشاة) یہ اگر صحیح ہے تو اس کا مطلب ہوا کہ نبی اکرم نے ولیمہ کے اہتمام کے سلسلہ میں ان کی اعانت کی اور اس سے ان حضرات کا بھی رد ہوا جو اس سے استدلال کرتے ہوئے قرار دیتے ہیں کہ بکری کا ولیمہ اقل مایُشرع للموسر ہے (یعنی ایک خوشحال دلہا کیلئے کم از کم مقدارِ ولیمہ یہ ہے کہ وہ بکری ذبح کرے) لیکن پہلے ذکر کیا کہ اسکی سند ضعیف ہے، معمر عن ثابت کی روایت میں ہے کہ حضرت انس نے کہا میں نے ملاحظہ کیا کہ ان کی وفات کے بعد ان کی ہر بیوی کے حصہ میں لاکھ لاکھ آئے (یعنی تقابل کرتے ہوئے یہ بات کہی) بقول ابن حجر جب وفات ہوئی چار بیویاں ان کے حبالہِ عقد میں تھیں تو اس لحاظ سے ان کا کل ترکہ (ثلاثة آلاف ألف) اور (مائتا ألف) بنا اور یہ حضرت زبیر کے ترکہ جس کا ذکر تفصیل سے گزرا، کی نسبت بہت کم ہے تو محتمل ہے کہ یہاں (مائة ألف سے مراد) دینار ہوں اور وہاں دراہم کیونکہ مشہور ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بہت مالدار ہوگئے تھے، اس سے ولیمہ کے امرِ مؤکد ہونے پر بھی استدلال کیا گیا ہے اس بارے بحث گزری، اس امر پر بھی استدلال ہوا کہ ولیمہ دخول کے بعد ہونا چاہئے مگر اس کی دلالت اس میں موجود نہیں کیونکہ یہی مذکور ہے کہ اگر ولیمہ نہ کیا ہو تو دخول کے بعد بھی کرسکتا ہے، یہ استدلال بھی ہوا کہ ایک خوشحال کیلئے ولیمہ میں کم از کم مقدار بکری ہے (لیکن یہ کیسے ثابت ہو کہ عبدالرحمٰن ان دنوں خوشحال تھے) بقول ابن حجر اگر یہ ثابت نہ ہوتا کہ نبی اکرم نے اس مقدار سے کم کے ساتھ بھی ولیمہ کیا ہے۔ آگے آئے گا۔ تو یہ استدلال مستقیم تھا بہرحال جس کے پاس استطاعت ہے وہ ضرور اس کا التزام کرے! اس مذکورہ استدلال کیلئے یہ امر بھی معکر ہے کہ آنجناب کا یہ خطاب ابن عوف سے تھا (عمومی حکم نہیں دیا) اس بارے اختلاف ہے کہ ایسا خطاب عموم کو مستلزم ہوتا ہے یا نہیں؟ بیہقی کے مطابق شافعی نے اس طرف توجہ مبذول کراتے ہوئے لکھا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ نبی اکرم نے ابن عوف کے علاوہ بھی کسی کو یہ حکم دیا اور نہ یہ جانتا ہوں کہ آپ نے ترکِ ولیمہ کیا تو اس لحاظ سے اس سے وجوبِ ولیمہ پر استدلال کرنا حتمی نہیں سیاق سے مستفاد ہے کہ جس کے پاس قدرت ہے وہ اس سے زیادہ مقدار کے ساتھ ولیمہ کرے، عیاض لکھتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ اکثر کی کوئی حد نہیں جہاں تک اول کا تعلق ہے تو اس کا معاملہ بھی یہی ہے بہرحال جو میسر ہو اس کا ولیمہ کرنا چاہئے مستحب یہ ہے کہ ہر کوئی حسبِ استطاعت کرے، متعدد مرتبہ بھی کیا جاسکتا ہے آگے اس بارے بحث آئے گی

حدیثِ ہذا سے حضرت سعد بن ربیع کی منقبت بھی عیاں ہوئی کہ کیسے ایثار سے کام لیا اس سلسلہ میں حضرت عبدالرحمٰن کا طرزِ عمل وہی تھا جو ایک حیادار اور ذی مروت شخص کا ہونا چاہئے خواہ کتنی ہی احتیاج شدید ہو مواخات اور غنی کے فقیر پر ایثار کا استحباب بھی ظاہر ہوا، یہ بھی ظاہر ہوا کہ جو قصدِ صحیح کے ساتھ اس قسم کا ایثار قبول نہ کرے اللہ تعالیٰ اسے اس سے بہتر عوض عطا کرے گا، تکسُّب کا استحباب بھی ثابت ہوا اور اس میں کسی صاحبِ فضیلت کیلئے کوئی نقصِ شان نہیں ہبہ وغیرہ قبول کرنے سے جو متوقع ذلت ہو سکتی ہے اس طرح اس سے محفوظ بھی سے رہا جا سکتا ہے دلہا کیلئے دعا کا استحباب بھی ثابت ہوا اسی طرح حاکم و امام کا اپنے اتباع و رعایا کی خبر گیری کرنا بھی ثابت ہوا، دلہا کا خوشبو وغیرہ لگا کر باہر نکلنے کا جواز بھی ملا، اس سے تزعفُر کے جواز پر بھی استدلال کیا گیا ہے اور یہ کہ مردوں کیلئے اسکی عمومی نہی سے یہ خاص ہے، آگے کتاب الملباس ں اس کا بیان آئے گا اس کا یہ احتمال ظاہر کر کے تعاقب بھی کیا گیا ہے کہ یہ تزعفر ان کے کپڑوں میں ہوگا نہ کہ جسم میں، یہ جواب مالکیہ کے طریقہ پر ہے جن کی رائے میں مردوں کیلئے کپڑوں پر اس کا استعمال جائز ہے بدن پر نہیں مالک نے یہ علمائے مدینہ سے نقل کیا، اس بارے حضرت ابوموسیٰ سے ایک مرفوع حدیث بھی مروی ہے کہ اللہ ایسے شخص کی نماز قبول نہیں کرتا جس کے بدن میں (شيء من خلوق) ، اسے ابوداؤد نے نقل کیا اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر بدن کے ماسوا (یعنی کپڑوں وغیرہ) پر ہے تو وہ اس وعید سے خارج ہے ابوحنیفہ، شافعی اور ان کے اتباع کپڑوں میں بھی اس کا استعمال ممنوع قرار دیتے ہیں ان کا تمسک اس بارے صحیح احادیث سے ہے آگے ان کا بیان آئے گا اس پر ان کی طرف سے اس قصہ ابن عوف کے متعدد جواب دئے گئے ہیں مثلاً کہ یہ واقعہ اس کی نہی سے قبل کا ہے تو یہ محتاجِ تاریخ ہے اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ اس قصہ کا سیاق اس امر کو مشعر ہے کہ یہ اوائلِ ہجرت کی بات ہے جبکہ نہی کے ناقلین کی اکثریت متاخر الہجرت ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ نے ابن عوف پر جو صفرہ کا نشان دیکھا تھا وہ ان کی زوجہ کی جہت سے انہیں لگا تھا انہوں نے خود سے نہ لگایا تھا، نووی نے اس جواب کو ترجیح دی اور اسے محققین کی طرف منسوب کیا ہے بیضاوی نے بھی اسے اصل قرار دیتے ہوئے (مهيم) کے لفظ میں ظاہر کردہ دو احتمالوں میں سے ایک اس کی طرف رد کیا ہے تو آپکے فرمان کی مراد یہ تھی کہ جو میں تجھ پہ یہ نشان دیکھ رہا ہوں اس کا سبب کیا ہے؟ کہا میں نے شادی کر لی ہے (گویا یہ زوجہ کی طرف سے لگے نشان ہیں) کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ آنجناب کا یہ سوال استفہامِ انکاری کی قبیل سے ہو کہ قبل ازیں آپ اس خوشبو کے استعمال سے منع فرما چکے تھے تو انہوں نے جواب میں یہ عذر بیان کیا کہ میں نے شادی کر لی ہے جس وجہ سے زعفران کے یہ نشان لگے قصداً ان کا استعمال نہیں کیا، تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بیوی کے پاس جانے کیلئے خوشبو استعمال کرنے کی ضرورت پیش آئی تو مردوں کیلئے جائز خوشبوئیں میسر نہ ہونے کی وجہ سے عورتوں کی یہ خوشبو لگا لی تو اتفاق سے یہ وہ صفرہ تھی جسے کوئی اور موجود نہ ہونے کی وجہ سے لگا لیا، جمعہ کیلئے حکم وارد ہے کہ کہ ضرور کوئی خوشبو استعمال کی جائے خواہ خواتین کی خوشبوؤں سے ہو، چوتھا جواب یہ ہے کہ قلیل مقدار میں کوئی خوشبو استعمال کی تھی جس کا صرف اثر و نشان ہی تھا تبھی آنجناب نے انکار نہ فرمایا، پانچواں جواب اور اسی پہ علامہ باجی کا جزم ہے، یہ ہے کہ مکروہ وہ زعفران وغیرہ ہے جو بطورِ خوشبو استعمال کی جائے ویسے اس کا استعمال (جیسے کشمیری کھانوں میں استعمال کیا جاتا ہے) منع نہیں اور انہوں نے یہی کیا تھا

چھٹا جواب یہ دیا کہ مردوں کیلئے تزعفر کی نہی تحریمی نہیں اسکی دلیل ابن عوف کا یہ قصہ ہے ساتواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ دلہا

اس نہی سے مستثنیٰ ہے بالخصوص جب جوان ہو، یہ ابوعبید نے ذکر کیا، کہتے ہیں جوان دلہا کو شادی کے دنوں میں اس کی رخصت دیتے تھے یہ بھی کہا گیا کہ ابتدائے اسلام میں شادی کرنے والے حضرات رنگا ہوا کپڑا پہنتے تھے تا کہ لوگوں کو پتہ چلے اور اگر کوئی ولیمہ کے سلسلہ میں تعاون کرنا چاہے تو کر دے، بقول انکے یہ بات غیر معروف ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ نبی اکرم کا ابن عوف سے استفسار اس امر کا مشعر ہے کہ یہ مختص بتزویج نہیں لیکن ابوعوانہ کے ہاں شعبہ عن حمید کے طریق سے اسی روایت میں ابن عوف کی زبانی یہ سیاق منقول ہے: (أتیت النبی ﷺ فرأی علیَّ بشاشة العرس فقال أتزوجت قلت تزوجت امرأةً من الأنصار) تو یہ مدعی اس سے تمسک کر سکتا ہے لیکن قصہ یہی ایک ہے (اور دوسرے سیاقات بھی مدِنظر رکھنا ہوں گے) اکثر روایات میں یہی مذکور ہے کہ ان سے کہا تھا: (مھیم أو ما ھذا) تو یہ معتمد ہے، بشاشۃ العرس سے مراد اس کا اثر، حسن اور فرح و سرور، کہا جاتا ہے: (بَشَّ فلانٌ بفلانٍ) یعنی اس پر خوش اور مہربان ہوا

اس سے حق مہر کے ضروری اور واجب ہونے پر بھی استدلال کیا گیا ہے کیونکہ نبی اکرم نے اس کی کیت کے بارہ میں دریافت فرمایا یہ نہیں کہا کیا مہر مقرر کیا ہے؟ اس کا ظاہر مشعر ہے کہ کیت و تقدیر کی بابت استفسار کرنے کیلئے جو لفظ موضوع ہے یعنی (کم) وہ یہاں مقدر ہو، یہ بعض مالکیہ نے کہا مگر محلِ نظر ہے کیونکہ احتمال ہے کہ مراد قلت یا کثرت سے استفسار ہو اور ارادہ ہو کہ بعد میں ان کے مناسبِ حال بھی خبر دیں گے جب مقدار بتلائی تو اسکا انکار نہیں فرمایا بلکہ تثبیت کی، بعض نے اس سے حقِ مہر زیادہ مقدار میں نہ رکھنے کے استحباب پر بھی استدلال کیا ہے کیونکہ ابن عوف مالدار صحابہ میں سے تھے مگر مہر انہوں نے (نواة من ذھب) مقرر کیا اور نبی اکرم سن کر خاموش رہے زیادہ کرنے کی ہدایت نہ کی، اس کا تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ ابتدائی زمانے کا واقعہ ہے وہ ابھی دولتمند نہ ہوئے تھے، اس سے جوازِ مواعدت (یعنی وعدہ و پیمان کر لینا) پر بھی استدلال ہوا ہے اس شخص کی نسبت جو اس سے شادی کا خواہاں ہے اس صورت میں کہ اس کا شوہر اسے طلاق دیدے کیونکہ حضرت سعد نے کہا اگر چاہو تو میں اپنی ایک بیوی کو طلاق دیتا ہوں پھر مدت گذرنے کے بعد تم اس سے شادی کر لینا اور اس کی تقریر واقع ہوئی (یعنی نبی اکرم نے سن کر یہ نہیں فرمایا کہ ایسا کرنا ناجائز ہے) مگر اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ کہیں منقول نہیں کہ انہوں نے یہ بات اپنی دونوں بیویوں سے مشورہ کے بعد کہی تھی پھر کسی ایک کی تعیین بھی نہ کی تھی (یعنی یہ پیشکش کہنے کی حد تک ہی رہی تھی کیونکہ سنتے ہی حضرت عبدالرحمٰن نے شکریہ ادا کر کے ناقبولیت کا اظہار کر دیا تھا) البتہ احتمال ہے کہ ان کے علم میں شائد یہ بات رہی ہو کیونکہ ابھی پردے کا حکم نازل نہ ہوا تھا اور مرد و عورتیں اکٹھے بیٹھ جاتے تھے اگر حضرت سعد کو اتنا وثوق نہ ہوتا تو جزم سے یہ بات نہ کہتے، ابن منیر لکھتے ہیں دو اشخاص کے مابین مواعدت اس امر کو مستلزم نہیں کہ کسی مرد اور عورت کے مابین مواعدت کا وقوع ہو کیونکہ عدت کے دوران پیغامِ نکاح دینے سے ممانعت وارد ہے تو قبل از عدت تو جب کہ ابھی کسی کے حبالۂ عقد میں ہے اس سے ممانعت ہونا بطریقِ اولی ہے، کہتے ہیں اگر (ابن عوف یہ تجویز منظور کر بھی لیتے اور) خاتون کو اس امر کا علم ہو جاتا پھر بھی عدت گزرنے کے بعد وہ پابند نہ ہوتی کہ ضرور ابن عوف سے شادی کرے، اس سے متوقع منگیتر کو دیکھ لینے کا جواز بھی ملا (مگر ابھی تو پردے کا حکم نہ اترا تھا لہذا یہ بات بھی محلِ نظر ہے)

آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اس تنبیہ کا حق یہ تھا کہ اسے کتاب الادب میں نقل کرتا مگر فوائدِ حدیث کے تکملہ کی غرض سے

تعجل کیا ہے وہ یہ کہ بخاری نے الادب میں ایک ترجمہ بعنوان: (باب الإخاء والحلف) قائم کیا اور اس کے تحت یحیی قطان عن حمید کے طریق سے یہی حدیث بالاختصار نقل کی ہے صرف اتنا کہ حضرت انس کہتے ہیں جب عبدالرحمٰن مدینہ آئے نبی اکرم نے ان کے اور سعد بن ربیع کے مابین مواخات قائم فرمادی تو نبی اکرم نے انہیں ہدایت فرمائی کہ ولیمہ کرو خواہ بکری کے ساتھ، محبّ طبری نے اسے ایک مستقل حدیث سمجھا تو ابواب الولیمہ میں اس عنوان سے ترجمہ قائم کردیا: (ذكر الوليمة للإخاء) (یعنی مواخات قائم ہونے کی خوشی میں دعوت کرنا) پھر یہی حدیث اس مذکورہ سیاق کے ساتھ نقل کردی اور کہا بخاری نے بھی اس کی تخریج کی ہے، یہ ان کی بڑی غفلت ہے اس کا ابن عوف کی شادی والی حدیث کا حصہ ہونا کسی ایسے پر بھی مخفی نہیں جسے فنِ حدیث سے ادنی سا بھی شغف ہے، بخاری کی یہ صنیع ہے کہ کثیر اوقات حدیث کا مختصر سا طرف بھی نقل کر دیتے ہیں، بہر حال ابن عوف کو ولیمہ کا یہ حکم قطعا ان کی شادی کے حوالے سے تھا نہ کہ سعد کے ساتھ مواخات کی خوشی میں! محبّ نے بھی کچھ اس سے تعرض تو کیا مگر اسے ایک احتمال ظاہر کیا۔

(ما أولم على زينب) یعنی بنت جحش، آمدہ روایت میں صراحت ہے، سند میں حماد سے مراد ابن زید ہیں، ولیمہ کی بابت یہ جو ذکر ہوا یہ بحسب الاتفاق ہے نہ کہ بحسب التحدید، آمدہ باب میں تبیین آئے گی، شافعیہ کے صاحب التنبیہ کی عبارت سے ماخوذ لگتا ہے کہ (ان کے نزدیک) بکری ولیمہ کی اکثر حد ہے کیونکہ کہتے ہیں: (و أكملها شاة) لیکن (جیسا کہ گزرا) عیاض نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ زیادہ سے زیادہ کی کوئی حد نہیں، بقول ابن ابوعصرون بکری مالدار کے لئے کم از کم حد ہے، اسی واقعہ سے استنباط کرتے ہوئے یہ کہا۔

- 5169حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ عَبْدِ الْوَارِثِ عَنْ شُعَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا وَأَوْلَمَ عَلَيْهَا بِحَيْسٍ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۴۲۹) . أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333

شعیب سے مراد ابن حبحاب ہیں۔

- 5170حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ بَيَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ بَنَى النَّبِيُّ ﷺ بِامْرَأَةٍ فَأَرْسَلَنِي فَدَعَوْتُ رِجَالاً إِلَى الطَّعَامِ

(سابقہ) .أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5154، 5163، 5166، 5168، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، - 7421

زہیر سے مراد ابن معاویہ جعفی ہیں۔ (عن بيان) یہ ابن بشر ہیں، ابن خزیمہ کی موسی بن عبدالرحمٰن مسروقی عن مالک بن اسماعیل سے روایت میں صیغۂ تحدیث کے ساتھ بیان سے نقل کیا۔ (بامرأة) غالب ظن یہ ہے کہ اس سے حضرت زینب بنت جحش مراد ہیں کیونکہ ابھی ابوعثمان عن انس کی روایت میں گزرا کہ نبی اکرم نے ان کے ولیمہ میں لوگوں کو بلانے انہیں بھیجا تھا، ترمذی کی ایک اور

طریق کے ساتھ بیان سے اسکی تامًا روایت میں اس کی صراحت ہے کیونکہ انہوں نے دو آدمیوں کے بیٹھ رہنے اور باتوں میں مشغولیت کا بھی اس میں تذکرہ کیا اور جس کے نتیجہ میں آیت: (يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوْتَ النَّبِيِّ الخ) کا نزول ہوا اور لامحالہ یہ حضرت زینب کے ولیمہ کے موقع کا ذکر ہے۔

- 69 باب مَنْ أَوْلَمَ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ أَكْثَرَ مِنْ بَعْضٍ

(کسی بیوی کے ولیمہ میں زیادہ تکلف کر لینا)

(یعنی یہ عدل کے خلاف نہیں بلکہ اسکا تعلق اس وقت کی مالی حالت سے ہے)

- 5171حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ قَالَ ذُكِرَ تَزْوِيجُ زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ عِنْدَ أَنَسٍ فَقَالَ مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَوْلَمَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ نِسَائِهِ مَا أَوْلَمَ عَلَيْهَا أَوْلَمَ بِشَاةٍ.

أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5154، 5163، 5166، 5168، 5170، 5466، 6238، 6239، 6271، - 7421

ترجمہ: انسؓ کہتے ہیں کہ نبی پاک نے اپنی کسی بیوی کا ولیمہ ایسا نہیں کیا جیسا ام المومنین زینبؓ کا کیا آپ نے ایک بکری کے ساتھ ان کا ولیمہ کیا۔

(ما أولم عليها الخ) ابن بطال لکھتے ہیں آنجناب کا ان کے ولیمہ میں بکری کا یہ اہتمام اس لئے نہ تھا کہ انہیں بقیہ ازواج مطہرات پر کوئی فضیلت دینی مقصود تھی بلکہ اتفاقا ایسا ہوا اور اس موقع پر آپ کے پاس اسکی گنجائش موجود تھی اگر بقیہ مواقع پر بھی یہ گنجائش ہوتی تو ضرور اسکا اہتمام کرتے کیونکہ آپ اجود الناس تھے البتہ امورِ دنیا کی بابت نمود ونمائش کے قائل نہ تھے کئی دیگر اہلِ علم کے نزدیک ایسا بیانِ جواز کے لئے کرنا بھی محتمل ہے، کرمانی لکھتے ہیں شائد حضرت زینب کے ولیمہ میں یہ اہتمام اس امر پر شکرانہ کی غرض سے تھا کہ بذریعہ وحی یہ شادی انجام پائی تھی، ابن حجر لکھتے ہیں حضرت انس کی یہ نفی انکی ذاتی معلومات کی بنیاد پر ہے یا اس سے ان کا اشارہ اس کھانے میں واقع برکت کی طرف ہے جس سے تمام لوگ سیر ہو گئے تھے وگرنہ مذکور ہے کہ عمرۃ قضاء کے موقع آنجناب نے جب حضرت میمونہ سے شادی کی تو تمام اہلِ مکہ کو ولیمہ تناول کرنے کی دعوت دی تھی، انہوں نے آپ کی دعوت قبول نہ کی تھی اگر کر لیتے تو یقیناً حضرت زینب کے ولیمہ سے بڑھ کر اہتمام کرنا پڑتا کہ اب اس کی گنجائش بھی موجود تھی چونکہ خیبر فتح ہو چکا تھا جس کے بعد اہلِ اسلام کی عمومی غربت وتنگدستی دور ہوگئی تھی، ابن منیر لکھتے ہیں اس سے اخذ کر کے یہ بات جائز قرار دی جا سکتی ہے کہ بیویوں میں سے اِتحاف و اَلطاف کے ضمن میں کوئی امتیازی سلوک کیا جا سکتا ہے بقول ابن حجر اس بارے کتاب الھبۃ میں بحث گزری ہے۔

- 70باب مَنْ أَوْلَمَ بِأَقَلَّ مِنْ شَاةٍ (بغیر گوشت کے ولیمہ)

اس ترجمہ میں ذکر کردہ حکم اگر چہ سابقہ ہی سے مستفاد ہے مگر یہاں یہ تنصیص کے ساتھ واقع ہے۔

- 5172حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورِ ابْنِ صَفِيَّةَ عَنْ أُمِّهِ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ قَالَتْ أَوْلَمَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ بِمُدَّيْنِ مِنْ شَعِيرٍ

ترجمہ: صفیہ بنت شیبہؒ کہتی ہیں رسول اللہ ﷺ نے اپنا ایک ولیمہ دو مد جو ہی میں کر دیا۔

شیخِ بخاری فریابی ہیں جیسا کہ اسماعیلی اورابونعیم نے اپنی اپنی مستخرج میں اس پر جزم کیا، سفیان سے مراد ثوری ہیں کرمانی کے نزدیک مجوز ہے کہ یہ ابن عیینہ ہوں اور شیخِ بخاری (بجائے فریابی کے) بیکندی ہوں، اسکی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ دونوں سفیانوں نے منصور بن عبدالرحمٰن سے روایت کی ہے بہر حال ہمارے ہاں مجزوم یہی ہے کہ یہ فریابی عن ثوری سے ہے برقانی کہتے ہیں اس حدیث کو عبدالرحمٰن بن مہدی، وکیع، فریابی اور روح بن عبادہ نے ثوری سے اخذ کیا ہے اور انہوں نے اسے صفیہ بن شیبہ کی روایت سے کر دیا جب کہ ابواحمد زبیری، مؤمل بن اسماعیل اور یحی بن یمان سے ثوری نے اسے نقل کرتے ہوئے (صفية بنت شيبة عن عائشة) ذکر کیا، کہتے ہیں اول اصح ہے، صفیہ صحابیہ نہیں لہذا ان کی روایت مرسل ہے، کہتے ہیں نسائی نے حضرت عائشہ کا واسطہ ذکر نہ کرنے والوں کی تائید کی ہے انہوں نے اسے بندار عن ابن مہدی سے نقل کیا اور کہا یہ مرسل ہے، وکیع کی روایت ابن ابوشیبہ نے اپنی مصنف میں نقل کی بعض نسخوں میں حضرت عائشہ بھی مذکور ہیں مگر یہ وہم ہے اسماعیلی نے یزید بن ابوحکیم عدنی سے، اسماعیل قاضی نے کتاب اخلاق النبی ﷺ میں محمد بن کثیر عبدی دونوں ثوری سے، اس کی تخریج کی ہے جیسا کہ فریابی نے کہا اسماعیلی نے اسے یحی بن زکریا بن ابو زائد عن ثوری سے بھی تخریج کیا اور اس طریق میں حضرت عائشہ کا حوالہ بھی موجود ہے، ابن مواقع لکھتے ہیں کہ نسائی نے اسے یحی بن آدم عن ثوری سے تخریج کیا اور کہا یہ فریابی سے کم تر نہیں ہیں، ابن حجر کہتے ہیں نسائی نے صرف یحی بن یمان سے اسکی تخریج کی ہے اور وہ ضعیف ہیں اسی طرح مؤمل بھی ثوری سے روایت میں ضعیف ہیں حضرت عائشہ کا واسطہ ذکر کرنے والوں میں سب سے قوی ابواحمد زبیری ہیں، احمد نے اپنی مسند میں ان سے اور یحی بن ابوزائدہ سے اس کی تخریج کی ہے حضرت عائشہ کا حوالہ ذکر نہ کرنے والے اکثر واحفظ اور حدیثِ ثوری کے اعرف ہیں بہر حال قواعدِ محدثین کی رو سے ظاہر یہی ہے کہ حضرت عائشہ کے واسطہ کا ذکر مزید اتصالِ اسانید میں سے ہے اسماعیلی نے ذکر کیا کہ عمر بن محمد بن حسن بن تل نے اسے اپنے والد کے حوالے سے ثوری سے روایت کرتے ہوئے: (عن منصور بن صفية عن صفية بنت حيي) ذکر کیا، کہتے ہیں بلا شک یہ غلط ہے یہ بھی محتمل ہے کہ بعض نے جو اسے مرسل کہا اس سے ان کی مراد مراسیل صحابہ سے ہو کیونکہ صفیہ بنت شیبہ حدیثِ ہذا میں مذکور اس قصہِ زواج کے وقت موجود نہ تھیں کہ ابھی مکہ میں بچی تھیں یا ممکن ہے ابھی پیدا بھی نہ ہوئی ہوں اور واقعہِ مذکور مدینہ کا ہے، آگے اس کا بیان آنے کا جہاں تک برقانی کا جزم سے یہ کہنا کہ اگر حضرت عائشہ کا واسطہ ذکر نہ کیا جائے تو یہ مرسل ہے، تو ان سے قبل نسائی پھر دارقطنی نے بھی یہ بات کہی ہے جو لکھتے ہیں یہ ان احادیثِ بخاری میں سے ہے جو انہوں نے مراسیل تخریج کی ہیں، ابن سعد اور ابن حبان نے بھی جزم سے لکھا کہ صفیہ بنت شیبہ تابعیہ ہیں لیکن اطراف میں مزی نے ذکر کیا کہ بخاری نے کتاب الحج میں ابوہریرہ اور ابن عباس کی حرمتِ مکہ کے بارہ میں حدیث نقل کر کے لکھا: (و قال أبان بن صالح عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة قالت سمعت رسول الله ﷺ مثله) (یعنی اس میں حضرت صفیہ کا نبی اکرم سے سماع کا ذکر کیا گویا یہ صحابیہ ہیں) کہتے ہیں ابن [illegible] نے بھی اس طریق کو تخریج کیا

اور التاریخ للبخاری میں بھی یہ موصول ہے، پھر مزی لکھتے ہیں اگر طریق صحیح ہوتا تو یہ اس امر کی صراحت ہوتی کہ صفیہ صحابیہ ہیں لیکن ابان بن صالح ضعیف ہیں بقول ابن حجر یہاں یہی مطلقا بات کہی، التہذیب میں ابان بن صالح کے ترجمہ میں کسی سے منقول نہیں کہ ابان ضعیف ہیں بلکہ اس کے برعکس یحیی بن معین، ابو حاتم اور ابو زرعہ وغیرہم سے ان کا ثقہ ہونا نقل کیا ہے، ذہبی مختصر التہذیب میں لکھتے ہیں میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ ابان بن صالح کو ضعیف قرار دیتا ہو گویا وہ التمہید میں ابن عبدالبر کے قول پر مطلع نہ ہو سکے جو انہوں نے حضرت جابر کی قبلہ کی طرف منہ کر کے قضائے حاجت کرنے والے کی بابت حدیث کے ذکر میں کہی کہ یہ ابان بن صالح کی روایت ہے اور وہ ضعیف ہیں، بقول ابن حجر دراصل ان پر ابان بن صالح کا ابان بن ابو عیاش بصری صاحبِ انس کے ساتھ اشتباہ ہو گیا جو بالاتفاق ضعیف ہیں وہ ابان بن صالح کی نسبت روایتِ حدیث میں زیادہ مشہور و کثیر ہیں اس لئے جب ابن حزم نے اس حدیثِ جابر کا ذکر کیا تو کہا ابان بن صالح مشہور نہیں، بقول ابن حجر ابن معین و دیگر کی ان کیلئے توثیق کافی ہے ان سے روایت کرنے والوں میں ابن جریج اور اسامہ بن زید لیثی وغیرہما شامل ہیں ان سے راویوں میں سب سے اشہر محمد بن اسحاق ہیں مزی نے حضرت صفیہ بنت شیبہ کی یہ حدیث بھی ذکر کی کہ نبی اکرم نے اونٹ پر سوار طواف کیا اور چھڑی کے ساتھ حجرِ اسود کا استلام کیا اور میں یہ منظر دیکھ رہی تھی، اسے ابو داؤد اور ابن ماجہ نے تخریج کیا ہے! مزی لکھتے ہیں اس سے ان کے شرفِ صحبت کا انکار کرنا ضعیف قرار پاتا ہے کیونکہ اس حدیث کی سند حسن ہے ابن حجر کہتے ہیں اگر ان کی رؤیت ثابت و منقول ہے تو کیا مانع ہے کہ آنجناب سے اس خطبہ کا سماع کیا ہو خواہ ابھی کم سن ہوں۔

(عن منصور عن صفية) منصور کے والد کا نام عبدالرحمٰن بن طلحہ بن حارث بن طلحہ بن ابو طلحہ قرشی عبدری حجبی ہے ان کے جدِ اعلی حارث اور ان کے والد طلحہ جنگ احد میں کفر کی حالت میں قتل ہوئے عبدالرحمٰن کے والد طلحہ بھی صحابی ہیں صحابہ کے اسماء گرامی جمع کرنے والوں نے ان سے غفلت برتی، یہ ان پر وارد ہے کلاباذی کی رجالِ بخاری میں ان کا نسب نامہ یہ مذکور ہے: منصور بن عبد الرحمٰن بن طلحہ بن عمر بن عبدالرحمٰن تیمی، مگر یہ وہم ہے جیسا کہ رضی شاطبی نے بھی اس پر تنبیہہ کی ہے۔

(أولم النبي الخ) ان ام المومنین کے نام کی صراحۃً تعیین سے واقف نہ ہو سکا احتمالِ قریب یہ ہے کہ وہ ام سلمہ ہوں چنانچہ ابن سعد نے اپنے شیخ واقدی سے ان کی ام سلمۃ تک سند سے نقل کیا، کہتی ہیں جب نبی اکرم نے مجھے شادی کا پیغام دیا۔۔۔ شادی کا قصہ ذکر کرتے ہوئے کہتی ہیں مجھے زینب بنت خزیمہ کے گھر میں رکھا تو وہاں موجود ایک مٹکے میں کچھ جو تھے جنہیں میں نے پیسا اور روٹیاں بنائیں اور کچھ اہالہ (پگھلی ہوئی چربی اور وہ روغن جسے بطورِ سالن استعمال کیا جائے) موجود تھا اسے بطورِ سالن پیش کیا تو یہ آنجناب کا طعام تھا، ابن سعد نے اور احمد نے بھی ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث تک صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ حضرت ام سلمہ نے انہیں نبی اکرم کے ساتھ اپنی شادی کا قصہ سنایا اس میں ہے میں نے اپنے مٹکے میں موجود جو نکالے اور کچھ چربی موجود تھی جسے روٹیوں میں استعمال کر کے صبح آنجناب کو پیش کیا، نسائی نے بھی اسے تخریج کیا ہے مگر بالاختصار یہاں کے مقصود جملہ کو نقل کئے بغیر، اس کی اصل مسلم میں ایک دیگر سند کے ساتھ موجود ہے، طبرانی نے جو اوسط میں شریک عن حمید عن انس سے نقل کیا کہ نبی اکرم نے حضرت ام سلمہ کا ولیمہ تمر و سمن کے ساتھ کیا تو یہ شریک کا وہم ہے کیونکہ وہ سیئ الحفظ (کمزور حافظہ والے) تھے یا پھر یہ ان سے راوی جندل بن والق کا وہم ہے، مسلم اور بزار نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے البتہ ابو حاتم رازی اور بستی نے انہیں قوی قرار دیا، حمید عن انس کی محفوظ

روایت یہ ہے کہ یہ کھانا حضرت صفیہ کے ولیمہ کا تھا، نسائی نے یہی سلیمان بن بلال وغیرہ عن حمید عن انس سے مختصراً روایت کیا ہے بخاری کی کتاب النکاح میں مطولا ایک اور طریق کے ساتھ حمید عن انس سے یہ گزر چکا ہے اصحابِ سنن نے زہری عن انس سے نحوہ نقل کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ (نسائہ) سے مراد ازواج مطہرات سے اعم ہو یعنی اپنے خاندان کی عورتوں کے ولائم میں، طبرانی نے حضرت اسماء بنت عمیس سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی نے حضرت فاطمہ کا ولیمہ کیا اس زمانے میں اس سے بہتر ولیمہ نہیں ہوا انہوں نے اپنی زرہ ایک یہودی کے ہاں رہن رکھ کر کچھ جو حاصل کئے تو یہ بھی اس روایتِ باب پر منطبق ہوتا ہے تو اس طرح اس ولیمہ کی نبی اکرم کی طرف نسبت مجازی ہوگی آپ ہی نے یہودی سے ان کی زرہ بعد ازاں چھڑوائی تھی یا کسی دیگر وجہ سے: (بغیر ذلک) (یعنی اس وجہ سے کہ آپ نے اس ضمن میں ان کے ساتھ تعاون کیا، پہلے گزرا ہے کہ بدر کی غنیمت سے انہیں ایک اونٹنی ملی اور ایک اپنی طرف سے عطا کی تا کہ وہ حضرت فاطمہ کے ولیمہ کی تیاری کرسکیں)۔

(بمدین من شعیر) میرے حسبِ مطالعہ ثوری سے تمام راویوں نے یہی نقل کیا ہے ما سوائے عبد الرحمٰن بن مہدی کے انہوں نے (بصاعین من شعیر) نقل کیا اسے نسائی اور اسماعیلی نے تخریج کیا ہے وہ اگرچہ تمام تلامذہِ ثوری سے احفظ ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں یہاں ایک کثیر تعداد ہے تو جماعت کا ضبط ایک کے ضبط کی نسبت ارجح ہوگا شافعی نے ایک جگہ یہی لکھا ہے۔

- 71 باب حَقِّ إِجَابَةِ الْوَلِيمَةِ وَالدَّعْوَةِ (ولیمہ و دعوت قبول کرنا واجب ہے)

وَمَنْ أَوْلَمَ سَبْعَةَ أَيَّامٍ وَنَحْوَهُ وَلَمْ يُوَقِّتِ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا وَلَا يَوْمَيْنِ (اور جس نے مسلسل سات دن یا اسکا نحو ولیمہ کیا، نبی پاک نے کوئی ایک یا دو دن مقرر نہیں کئے)

(الدعوة) کے لفظ کو (الوليمة) پر معطوف کیا تا کہ یہ اشارہ دیں کہ ولیمہ کا لفظ شادی کے طعام کیلئے مختص ہے تو یہ عطفِ عام بعد الخاص کی قبیل سے ہے، اسکے وقت کے بارہ میں اختلاف کا ذکر گزر چکا جہاں تک لفظِ ولیمہ کے طعامِ شادی کے ساتھ اختصاص کی بات ہے تو ابن عبد البر نے اہلِ لغت سے یہی نقل کیا خلیل بن احمد اور ثعلب وغیرہما سے بھی یہی منقول ہے اسی پر جوہری اور ابن اثیر کا جزم ہے صاحب المحکم لکھتے ہیں ولیمہ طعامِ عرس و اِملاک ہے (املاک یعنی مالک ہونا یعنی کسی چیز پر حقِ ملکیت کا اظہار کرنے کیلئے) یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر طعام پر اس کا اطلاق ہوسکتا ہے خواہ شادی کا ہو یا کوئی اور، عیاض المشارق میں لکھتے ہیں: (الوليمة طعام النكاح) اِملاک بھی کہا گیا اور یہ بھی کہ صرف طعامِ عرس کو کہیں گے شافعی اور ان کے اصحاب کی رائے میں ہر خوشی کے موقع کی طعامِ دعوت کو ولیمہ کہا جاتا ہے نکاح ہو، ختنہ ہو یا کوئی اور لیکن اس کا اشہر استعمال ۔ اگر مطلقا بولا جائے، نکاح کے طعام کیلئے ہے کسی اور مناسبت کیلئے اگر استعمال کرنا ہو تو ساتھ میں اضافت بھی ذکر ہوگی مثلا (وليمة الختان وغيره) ازہری کے بقول ولیمہ، وَلْم سے ماخوذ ہے بمعنی جَمع وزناً و معناً کیونکہ دلہا دلہن باہم مجتمع ہوتے ہیں بقول ابن اعرابی اس کا اصل (تتميم الشیء و اجتماع) سے ہے، ماوردی پھر قرطبی نے جزم کے ساتھ قرار دیا کہ شادی کے علاوہ کسی طعام پر اس کا اطلاق بالقرینہ ہی ہوگا، جہاں تک (الدعوة) ہے تو یہ ولیمہ سے اعم ہے مشہور قول کے مطابق دالِ مفتوح کے ساتھ ہے قطرب نے پیش کہی مگر بقول نووی انکی اس میں تغلیط کی گئی

ہے، کہتے ہیں (دعوة النسب) دال کی زیر کے ساتھ ہے بنی تیم الرباب کے ہاں عکس ہے، وہ دعوتِ طعام کی دال پر زیر اور دعوتِ نسب کی دال پر زبر پڑھتے ہیں ابن حجر کہتے ہیں انہوں نے جو یہ بات بنی تیم الرباب کی طرف منسوب کی ہے صاحب الصحاح اور صاحب المحکم نے یہی بنی عدی الرباب کی طرف منسوب کی ہے نووی نے عیاض کی تبع میں نقل کیا کہ ولائم (یعنی دعوتوں) کی آٹھ اقسام ہیں: ختنہ کے موقع پر کی جانے والی دعوت کو اِعذار کہا جاتا ہے، ولادت کے موقع کی دعوت کو عقیقہ، عورت اگر طلاق ملنے سے محفوظ رہی تو اگر اس خوشی میں دعوت کرے تو اسے خُرس کہتے ہیں بعض کے مطابق خرس طعامِ ولادت ہے جب کہ عقیقہ ولادت کے ساتویں دن کی دعوت کو کہتے ہیں، مسافر کے بخیریت لوٹ آنے کی خوشی میں کی جانے والی دعوت نقیعہ کہلاتی ہے، یہ نقع بمعنی غبار سے مشتق ہے، نئے گھر میں منتقل ہونے کی خوشی میں جو دعوت ہوتی ہے اسے وکیرہ کا نام دیا گیا ہے، یہ وکر سے ماخوذ ہے جو مأویٰ اور مُستقر کو کہتے ہیں (گھونسلہ کو بھی وکر کہا جاتا ہے) کسی مصیبت کے وقت دعوتِ طعام (جو اس غرض سے کی جاتی ہے اور اس میں عموما مدارس کے طالب علموں کو بلایا جاتا ہے تا کہ دعا کریں) کو وضیمہ کہا جاتا ہے اور بغیر کسی سبب و مناسبت کے کی جانے والی دعوت کیلئے مأدبہ کا لفظ مستعمل ہے، اس کا دال مضموم ہے زبر بھی جائز ہے، اعذار کو عُذرہ بھی کہا جاتا ہے اسی طرح خرس میں بجائے سین کے صاد بھی مستعمل ہے کبھی آخر میں ہاء کا اضافہ بھی کر دیا جاتا ہے بعض نے قرار دیا ہے کہ ولیمہ اس طعام کو کہتے ہیں جو دخول کے بعد جس کا اہتمام کیا جائے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ متعدد اور اسماء بھی متداول و مستعمل ہیں مثلاً حِذاق وہ دعوت جو حذق الصبی (یعنی تعلیم سے فراغت) کے وقت کی جائے اس کا ذکر ابن صباغ نے الشامل میں کیا، ابن رفعہ نے یہ نام بچے کے ختمِ قرآن پر کی جانے والی دعوت کو دیا، محتمل ہے کہ ہر اس دعوت کو کہتے ہوں جسکا اہتمام کسی بھی صناعت میں لڑکے کے حاذق و ماہر ہونے پر کیا جاتا ہو (یعنی کوئی ڈگری یا سند حاصل کرنے پر) محاملی نے الرونق میں ولائم کے ضمن میں دتیرہ بھی ذکر کیا اس سے مراد یکم رجب کو ذبح کی جانے والی بکری (جو پکا کر غریبوں وغیرہ کو کھلائی جائے یا پھر اس کا گوشت تقسیم کیا جائے)، اس کا یہ کہہ کر تعاقب بھی کیا گیا ہے کہ اس کا شمار تو اضحیہ میں ہے ولائم کے ساتھ اسکی مناسبت نہیں بنتی اسکے حکم کا بیان اواخرِ کتاب العقیقہ میں آئے گا جہاں تک مادبہ کا تعلق ہے تو اس میں کئی تفاصیل ہیں اگر دعوت خاص حضرات کی ہو تو اسے نَقری کہیں گے اگر دعوتِ عام ہے تو وہ جَفلیٰ کہلائے گی ایک شاعر کہتا ہے: (نحن فی المشتاة ندعو الجفلی لا تری الآدب منا ینتقر) (کہ ہم موسمِ سرما میں دعوت ہائے عام کا اہتمام کرتے ہیں تو ہمارے کسی داعی کو نہیں پائے گا کہ صرف دوستوں کی دعوت کرتا ہو) سرما کا ذکر اس لئے کیا کہ عموما جاڑے کی وجہ سے اشیاء کی قلت ہو جایا کرتی تھی، حدیثِ ابو ہریرہ جس کا ذکر گزرا جس میں ہے: (الولیمة حق و سنة) کے آخر میں ہے: (و الخرس و الإعذار و التوکیر أنت فی بالخیار) بظاہر یہ مرفوع ہے موقوف ہونا بھی محتمل ہے، مسند احمد میں عثمان بن ابو العاص کی (ولیمة الختان) کی بابت حدیث میں ہے: (لم یکن یدعی لہا) کہ اس کے لئے دعوت نہ دی جاتی تھی

مصنف (حق إجابة) سے وجوبِ اجابت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اس ضمن میں ابن عبدالبر پھر عیاض پھر نووی نے اس امر پر اتفاق نقل کیا ہے کہ ولیمہِ شادی کی دعوت قبول کرنا واجب ہے مگر یہ محلِ نظر ہے ہاں اقوالِ علماء میں مشہور، وجوب ہی ہے جمہور شافعیہ اور حنابلہ تو اسے فرضِ عین کہتے ہیں مالک کی اس پر نص ہے بعض شوافع و حنابلہ سے استحباب کا قول بھی منقول ہے، لخمی مالکی کے

بقول ان کا مذہب یہی ہے صاحبِ ہدایہ نے اگرچہ تصریح کی ہے کہ سنت ہے مگران کی کلام اس کے وجوب کو مقتضی ہے تو گویا ان کی مراد یہ ہے کہ یہ واجب بالسنۃ ہے فرض نہیں جو ان کے قاعدہ کے مطابق معروف ہے، بعض شافعیہ اور حنابلہ سے اس کا فرضِ کفایہ ہونا بھی منقول ہے ابن دقیق العید نے شرح الإلمام میں بیان کیا کہ اسکا موقع ومحل تب اگر دعوتِ عام ہو (یعنی عمومی انداز سے مثلاً کسی کے گھر دعوت نامہ بھیج دیا تو اس صورت میں اس گھر کا کوئی ایک فرد بھی چلا جائے تو کافی ہے) لیکن اگر ہر فرد کو دعوت دی ہے تو پھر سب کا جانا متعین ہے، اس کے وجوب کی شرط یہ ہے کہ داعی مکلّف، حر اور عاقل شخص ہو اور صرف مالداروں کو ہی نہ بلایا ہو فقراء کو بھی دعوت دی ہو، اس بارے اگلے باب میں بحث ہوگی اور یہ کہ اس کا مقصد ازرہِ رغبت یا رہبت کسی خاص شخص سے تعلقات قائم کرنا نہ ہو پھر اصح یہ ہے کہ داعی مسلمان ہو، مشہور قول کے مطابق وجوب پہلے روز کی دعوتِ ولیمہ کے ساتھ ہی مختص ہے اگر دعوت پر دعوت ملے تو پہلے کی دعوت کو جانا متعین ہے اگر ایک ہی وقت میں دو دعوتیں ملیں تو جو رشتہ کے لحاظ سے اقرب ہے اسے پڑوس کے لحاظ سے اقرب پر ترجیح دے، اگر اس پہلے میں متساوی ہیں تو قرعہ اندازی کر لے پھر یہ ملحوظ رکھے کہ دعوت کی جگہ کسی قسم کے منکر کام نہ ہو، چار ابواب کے بعد اس بارے بحث ہوگی پھر اسے کوئی عذر بھی درپیش نہ ہو، ماوردی کے مطابق وہی اعذار جو ترکِ جماعت کے لئے تسلیم کئے جاتے ہیں، اس مذکورہ سب کا تعلق ولیمہِ عرس سے ہے تمام دعوتوں کی بابت بحث دو ابواب کے بعد ہوگی۔

(و من أولم سبعة أيام الخ) ابن ابوشیبہ کی حفصہ بنت سیرین کے طریق سے مروی ایک روایت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہتے ہیں اپنی شادی پہ میرے والد نے سات دن تک صحابہ کی دعوت کی، جب انصار کا دن تھا (یعنی جس دن ان کی دعوت کی) تو ابی بن کعب اور زید بن ثابت وغیرہما آئے حضرت ابی روزے سے تھے (پھر بھی آئے) کھانے کے بعد انہوں نے دعا کرائی اور حمد وثناء بیان کی اسے بیہقی نے ایک اور طریق کے ساتھ اتم سیاق سے نقل کیا، عبدالرزاق نے بھی حفصہ سے اس کی تخریج کرتے ہوئے بجائے سات کے آٹھ ایام ذکر کیا، اسی طرف مصنف نے اپنے قول (و نحوه) سے اشارہ کیا ہے کیونکہ قصہ ایک ہے، یہ اگرچہ بخاری نے نقل نہیں کیا لیکن اس کی ترجیح کی طرف اپنا میلان ظاہر کیا کیونکہ اجابتِ دعوت کا امر بغیر تقیید کے ذکر کیا ہے، ان کی آمدہ کلام سے اس کی تبیین ہوگی، ابن منیر نے یہ بیان کیا۔

(و لم يوقت النبي الخ) یعنی ولیمہ کے لئے کوئی وقت معین نہیں فرمایا جس کے ساتھ ایجاب یا استحباب مختص ہو، اس کا اخذ اطلاقِ مذکور سے کیا ہے اپنی تاریخ میں اپنی مراد زیادہ واضح طور سے بیان کی وہاں حضرت زبیر بن عثمان کے ترجمہ میں ایک حدیث وارد کی ہے جسے ابوداؤد اور نسائی نے قتادہ عن عبداللہ بن عثمان ثقفی عن رجل من ثقیف جس کی بہت تعریف کرتے تھے، کے حوالے سے نقل کیا، اگر ان کا نام زبیر بن عثمان نہیں تو میں نہیں جانتا کہ کون ہیں، قتادہ نے یہ بات کہی، کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا: (الوليمة أول يوم حق والثاني معروف و الثالث رياءٌ و سُمعةٌ) (یعنی پہلے دن کی دعوتِ ولیمہ حق دوسرے دن کی دعوت معروف [شائد یہ معنی کہ بھلا کام ہے] جبکہ تیسرے دن بھی اس کا اہتمام کرنا مشہوری کا قصد ہے) بخاری کے بقول اس کی اسناد صحیح نہیں اور نہ زہیر کے صحابی ہونے کا قول صحیح ہے، کہتے ہیں ابن عمر وغیرہ نے نبی پاک سے روایت کی ہے کہ (إذا دُعِيَ أحدُكم إلى الوليمة فَلْيُجِبْ) تو اس میں کوئی ایام وغیرہ کی تخصیص نہیں، یہی اصح ہے، کہتے ہیں ابن سیرین اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے

جب اپنی اہلیہ سے بناء کی تو سات ایام تک ولیمہ کیا اس میں ابی بن کعب کو دعوت دی وہ آئے (بظاہر مراد یہ ہے کہ سات دن تک مسلسل آتے رہے) یونس بن عبید نے اس کی اسناد میں قتادہ کی مخالفت کی ہے انہوں نے اسے حسن عن النبی ﷺ سے نقل کیا ہے عبداللہ بن عثمان کا اور زہیر کا واسطہ ذکر کئے بغیر مرسلا یا معضلا، اسے نسائی نے تخریج کیا اور موصول اسناد پر اسے ترجیح دی ہے، ابو حاتم بھی اس کے راجح ہونے کا اشارہ کرتے ہیں پھر نسائی نے اس کے بعد یہ حدیثِ انس ذکر کی جس میں ہے کہ نبی اکرم نے حضرت صفیہ کے ہاں تین ایام تک اقامت کی حتی کہ ان کے ساتھ اِعراس کیا: (أقام علی صفية ثلاثة أيام حتی أعْرَسَ بها) (یعنی حضرت صفیہ سے شادی کے موقع پہ ان کے ہمراہ تین دن قیام کیا) تو اس کی تضعیف یا تخصیص کا اشارہ دیا، اس سے بھی زیادہ صریح ابو یعلی کی حسن سند کے ساتھ حضرت انس سے روایت جس میں ہے کہ نبی اکرم نے حضرت صفیہ کے ساتھ شادی کی ان کا عتق ہی ان کا حق مہر بنا اور (و جعل الوليمة ثلاثة أيام) تین ایام تک ان کا ولیمہ کیا، ابن حجر کہتے ہیں ہمیں حدیثِ زہیر کے شواہد بھی ملے ہیں ان میں حضرت ابو ہریرہ کی اسکی مثل روایت جسے ابن ماجہ نے تخریج کیا اس کی سند میں عبدالملک بن حسین ہیں جو نہایت ضعیف ہیں، ابو ہریرہ سے اس کا ایک اور طریق بھی ہے جس کی طرف باب (الوليمة حق) میں اشارہ گزرا ہے، حضرت انس سے بھی اس کی مثل منقول ہے اسے ابن عدی اور بیہقی نے تخریج کیا اس میں بکر بن خنیس ہیں جو ضعیف ہیں، اس کا ایک اور طریق بھی ہے جسے ابن ابو حاتم نے ذکر کیا کہتے ہیں انہوں نے اپنے والد سے ایک روایت کی بابت پوچھا جسے مروان بن معاویہ نے عوف عن حسن عن انس سے نحوہ نقل کیا، تو کہنے لگے یہ روایت حسن عن النبی ﷺ سے ہے یعنی مرسل، ابن مسعود سے بھی منقول ہے اسے ترمذی نے یوں تخریج کیا: (طعامُ أولِ يومٍ حقٌّ و طعامُ يومِ الثانی سنةٌ و طعام يوم الثالث سُمعةٌ و مَنْ سمع سمع اللّٰهُ به) کہتے ہیں ہم اسے نہیں پہچانتے مگر حدیثِ زیاد بن عبداللہ بکائی سے اور وہ کثیر الغرائب والمناکیر ہیں، بقول ابن حجر ان کے اس میں شیخ عطاء بن سائب ہیں اور زیاد کا ان سے سماع ان کے اختلاط (یعنی حافظہ متغیر ہونے) کے بعد تھا تو یہ بھی اس کے ضعف کی علت ہوئی، ابن عباس سے مرفوعا مروی ہے: (طعام فی العرس يومٌ سنةٌ و طعامُ يومين فضلٌ و طعامُ ثلاثة أيام رياءٌ و سُمعة) اسے طبرانی نے ضعیف سند کے ساتھ تخریج کیا، ان احادیث کا اگرچہ کوئی طریق بھی مقال سے خالی نہیں مگر مجموعی طور سے دلالت ملتی ہے کہ اس حدیث کیلئے کوئی اصل ہے، ابوداؤد اور دارمی کے ہاں حدیثِ زہیر کے آخر میں مذکور ہے قتادہ کہتے ہیں مجھے سعید بن میّب کی بابت پتہ لگا کہ انہیں پہلے دن کی دعوت ملی، قبول کیا دوسرے دن کی بھی ملی، قبول کیا جب تیسرے دن کی بھی دعوت دی گئی تو قبول نہ کیا اور کہا: (أهلُ رياءٍ وسمعةٍ) گویا حدیثِ مذکور سے واقف تھے تو اس کے ظاہر پر عمل پذیر ہوئے، یہ تب اگر یہ اثر ان سے ثابت ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا اسی پر عمل ہے نووی لکھتے ہیں اگر تین دن ولیمہ کا اہتمام کرے تو تیسرے دن جانا مکروہ ہے، دوسرے دن جانا قطعی واجب نہیں اور اس دن جانے کا استحباب پہلے دن کے استحباب کی مانند نہیں ہے،

دوسرے دن کی بابت صاحب التعجیز نے دو اقوال نقل کئے اور اصح یہ قرار دیا کہ جانا واجب ہے، جرجانی نے بھی اسی پر جزم کیا کیونکہ حدیث میں اسے معروف یا سنت قرار دیا گیا ہے، حنابلہ کے ہاں پہلے دن واجب اور دوسرے دن سنت ہے، تیسرے دن کی کراہت کا جہاں تک تعلق ہے تو ان کے بعض نے ظاہرِ حدیث کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اسے مطلقاً قرار دیا، عمرانی کہتے ہیں کراہت اس

صورت میں ہوگی کہ پہلے دن کے مدعوین ہی تیسرے دن بلائے جائیں، رویانی کا بھی یہی تصور ہے بعض متاخرین نے اسے مستبعد سمجھا حالانکہ کچھ بُعد نہیں کیونکہ اس کی نسبت ریاء وسمعت کا اطلاق اس امر کی دلیل ہے کہ تیسرے دن کی مسلسل دعوت کا اہتمام مباہات وفخر کی نیت سے کیا گیا ہے ہاں اگر مدعوین کی تعداد زیادہ ہے اور انہیں تقسیم کرکے الگ الگ دن بلایا تو یہ مباہات کی صورت نہ بنے گی بخاری کا جو میلان ہے مالکیہ بھی یہی میلان رکھتے ہیں، عیاض لکھتے ہیں اہلِ سعت کیلئے ہمارے اصحاب نے مستحب سمجھا ہے کہ وہ سات دن تک اس کا اہتمام کرتے رہیں، بعض کا کہنا ہے کہ اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ ہر دن کے مدعوین الگ الگ ہوں (یعنی اگر ان کی تعداد کثیر ہے تو گروہوں میں تقسیم کرکے ہر گروہ کو ایک دن کی دعوت دی جائے) کہتے ہیں اگر ہم تیسرے دن کے اہتمام کو سُمعت و ریاء پر محمول قرار دیں تو مابعد کی بھی یہی کیفیت ہوگی تو سلف سے جو دو دن سے زائد ولیمہ کا اہتمام منقول ہے وہ اسی صورت میں ہوگا کہ سمعت و ریاء سے محفوظ رہیں ہوں گے، حدیث میں فقط تیسرے دن پر اس کا اطلاق اسلئے ہوا کہ غالبًا یہی ہوتا تھا (یعنی عموما تین دن تک ولائم کا اہتمام کیا جاتا تھا)، اس باب کے تحت چار احادیث نقل کی ہیں۔

- 5173حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا .طرفه - 5179

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو ولیمہ کی دعوت دی جائے تو وہ اس میں ضرور جائے۔

(فليأتها) اس بارے دو ابواب کے بعد مزید بحث آئے گی۔ اسے ابوداؤد نے (الأطعمة) اورنسائی نے (الوليمة) میں ذکر کیا۔

- 5174حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فُكُّوا الْعَانِيَ وَأَجِيبُوا الدَّاعِيَ وَعُودُوا الْمَرِيضَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۵۲۷) . أطرافه 3046، 5373، 5649، 7173

سند میں یحی قطان سفیان ثوری سے راوی ہیں اس کے جملہ: (و أجيبوا الداعی) کی وجہ سے یہاں نقل کیا، الجہاد میں بھی گزرچکی ہے ابن تین کہتے ہیں اس سے آپکی مراد ولیمہِ شادی تھا جیسا کہ سابقہ حدیثِ ابن عمر اس پر دلالت کرتی ہے بقول کرمانی داعی کا لفظ عام ہے جمہور نے قرار دیا ہے کہ ولیمہ کی دعوت قبول کرنا تو واجب اور دیگر مستحب ہے اس سے ایک ہی لفظ کا ایجاب و ندب دونوں کیلئے استعمال لازم آتا ہے جو ممتنع ہے، کہتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ شافعی کے ہاں ایسا کرنا جائز ہے دوسروں نے اسے عمومِ مجاز پر محمول کیا، بقول ابن حجر یہ بھی محتمل ہے کہ یہ لفظ اگرچہ عام ہے لیکن اس سے مراد خاص ہے جہاں تک عام دعوتوں کے قبول کرنے کے استحباب کا تعلق ہے تو یہ دوسری دلیل سے ثابت ہے۔

- 5175 حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ عَنِ الأَشْعَثِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍؓ أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ بِسَبْعٍ وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ أَمَرَنَا بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ وَاتِّبَاعِ الْجِنَازَةِ وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ وَإِبْرَارِ الْقَسَمِ وَنَصْرِ الْمَظْلُومِ وَإِفْشَاءِ السَّلاَمِ وَإِجَابَةِ

الدَّاعِي وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيمِ الذَّهَبِ وَعَنْ آنِيَةِ الْفِضَّةِ وَعَنِ الْمَيَاثِرِ وَالْقَسِّيَّةِ وَالإِسْتَبْرَقِ وَالدِّيبَاجِ تَابَعَهُ أَبُو عَوَانَةَ وَالشَّيْبَانِيُّ عَنْ أَشْعَثَ فِي إِفْشَاءِ السَّلاَمِ
(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۱۴۴) .أطرافه 1239، 2445، 5635، 5650، 5838، 5849، 5863، 6222، 6235، - 6654

اسے ابو احوص عن اشعث بن ابوشعثاء سلیم محاربی کے طریق سے نقل کیا ہے ابوعوانہ اور شیبانی کی اس پر موافقت بھی ہے، ابوعوانہ کی روایت بخاری کی کتاب الاشربہ اور شیبانی کی روایتِ متابعت بخاری ہی کی کتاب الاستئذان میں موصول ہے اس کی مفصل شرح کتاب الادب میں آئے گی، دیگر رواۃ سے بھی کئی مواضع میں اسکی تخریج کی ہے بعض جگہ (إفشاء السلام) کی بجائے(ردالسلام) ہے۔

- 5176 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ دَعَا أَبُو أُسَيْدٍ السَّاعِدِيُّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي عُرْسِهِ وَكَانَتِ امْرَأَتُهُ يَوْمَئِذٍ خَادِمَهُمْ وَهْيَ الْعَرُوسُ قَالَ سَهْلٌ تَدْرُونَ مَا سَقَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْقَعَتْ لَهُ تَمَرَاتٍ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا أَكَلَ سَقَتْهُ إِيَّاهُ .أطرافه 5182، 5183، 5591، 5597، - 6685

ترجمہ: سہل بن سعد کہتے ہیں حضرت ابواسیدؓ نے اپنی شادی کے موقع پر نبی پاک کو دعوت دی انکی دلہن ہی نے میزبانی کے فرائض ادا کیے، سہل کہتے ہیں کیا تمہیں معلوم ہے اس نے کیا مشروب پیش کیا؟ رات کو کچھ کھجوریں پانی میں بھگو دی تھیں کھانے کے بعد اسے آپکی خدمت میں پیش کیا۔

(حدثنا عبد العزيز بن أبی حازم الخ) مستملی کے ہاں (عن أبی جازم) ہے کرمانی نے ذکر کیا کہ ایک نسخہ میں (عبد العزيز بن أبی حازم عن سهل) واقع ہے تو یہ سہو ہے کیونکہ دونوں کی لقاء ثابت نہیں، واسطہ ضروری ہے یا تو ان کے والد کا یا کسی اور کا، بقول ابن حجر شائد سند میں (عبدالعزيز عن أبی حازم) تھا اور (عن) تصحیف ہوکر (بن) ہوگیا، شرحِ حدیث پانچ ابواب کے بعد آئے گی۔

مولانا انور باب (إجابة الوليمة الخ) کے تحت رقمطراز ہیں ہدایہ میں ایک جگہ مذکور ہے کہ دعوت قبول کرنا واجب ہے میرے نزدیک اس تاکید کی حکمت یہ ہے کہ تاکہ طعام ضائع ہونے سے محفوظ رہے، عام طور پر مدعوین کے حساب سے کثیر طعام بنایا جاتا ہے اور اس ضمن میں خاصا تکلف بھی کیا جاتا ہے اگر لوگ نہ جائیں تو ضیاع ونقصان ہوگا لوگوں کا عام معمول یہ ہے کہ دعوتِ نکاح سے متخلف رہتے ہیں (اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وقت بہت ضائع ہوتا ہے مقررکردہ وقت کی پابندی نہیں کی جاتی تو ایسے حضرات جن کے پاس قلتِ فرصت ہے وہ اسی باعث ولیمہ ونکاح کی دعوت قبول کرنے سے احتراز کرتے ہیں) علامہ لکھتے ہیں یہ بھی ہوتا ہے کہ صاحبانِ دعوت کے ساتھ ماضی کی کچھ تلخیاں ہوتی ہیں تو اس موقع کو غنیمت سمجھتے ہوئے اولا دعوت قبول نہیں کرتے، جانتے ہیں (رشتہ داری کی وجہ سے) ان کا بلایا جانا تو ضروری ہے تو جان بوجھ کر ناراضی کا موڈ طاری کرلیتے ہیں اور جانتے ہیں کہ موقع ایسا ہے

کہ صاحبِ دعوت انہیں ضرور منائے گا عام دعوتوں میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ شادی بیاہ میں صاحبِ دعوت کے قبیلہ کی عدم شرکت اس کیلئے عار کا باعث ہوتا ہے اور انہیں منانے کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے شرع نے اسی لئے ولیمہ و نکاح کی دعوت قبول کرنے پر ترغیب دلائی ہے، (و من أولم بسبعة أيام) ان احادیث کی طرف توجہ مبذول کرائی جن میں یہ مدت مذکور ہے، (أنقعت له تمرات الخ) کی بابت کہتے ہیں عربوں کی عادت تھی کہ طعام کے بعد نقیع پیتے تھے۔

اسے مسلم اور ابن ماجہ نے (النکاح) میں تخریج کیا۔

- 72 بَاب مَنْ تَرَكَ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ

(عدم قبولِ دعوت اللہ و رسول کی نافرمانی ہے)

- 5177 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ يُدْعَى لَهَا الْأَغْنِيَاءُ وَيُتْرَكُ الْفُقَرَاءُ وَمَنْ تَرَكَ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ

ترجمہ: ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا بدترین طعام ہے وہ طعام ولیمہ جس میں فقراء کو چھوڑ کر صرف مالداروں کو دعوت دی گئی ہو اور جس نے دعوت قبول نہ کی اس نے اللہ اور اسکے رسول کی نافرمانی کی۔

(و يترك الفقراء) اسماعیلی کی معن بن عیسی عن مالک سے روایت میں فقراء کی جگہ (المساكين) ہے، اس حدیث کا اول حصہ موقوف ہے لیکن اسکے آخر کا اسلوب اس کے مرفوع ہونے کو مقتضی ہے، ابن بطال ذکر کرتے ہیں کہ اس کی مثل ابو الشعثاء کی ایک روایت ہے جس میں کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ کی نظر اذان کے بعد مسجد سے باہر کھڑے ایک شخص پر پڑی تو کہا: (أما هذا فقد عصى أبا القاسم) یعنی یہ شخص محمد ﷺ کا نافرمان ہے کہتے ہیں اس جیسی بات ذاتی رائے نہیں ہوسکتی اسی لئے ائمہ حدیث نے ان جیسے اقوال ان کی مسانید میں شمار کئے ہیں، ابن عبد البر لکھتے ہیں اکثر رواۃ مالک نے اس کے مرفوع ہونے کی تصریح نہیں کی البتہ روح بن قاسم نے مالک سے اس کی روایت میں: (قال رسول الله الخ) بھی ذکر کیا ہے، دارقطنی نے بھی غرائب مالک میں اسماعیل بن مسلمہ بن قعنب عن مالک کے طریق سے یہی ذکر کیا، مسلم نے معمر وسفیان بن عیینہ عن زہری جو اس میں شیخِ مالک ہیں، کے طریق سے مالک کے نقل کردہ سیاق کی طرح، اسی طرح ابو زناد عن اعرج سے بھی نقل کیا سفیان کے اس میں ابو ہریرہ سے ایک اور شیخ بھی ہیں اس طریق میں اس کے مرفوع ہونے کی تصریح ہے اسے بھی مسلم نے سفیان (سمعت زياد بن سعد يقول سمعت ثابتا الأعرج يحدث عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال الخ) کے الفاظ کے ساتھ تخریج کیا اسی طرح ابو الشیخ نے بھی محمد بن سیرین عن ابی ہریرہ سے صریحا مرفوعا نقل کیا ابن عمر سے اس کا ایک مرفوع شاہد بھی تخریج کیا، بظاہر (الدعوة) میں لام عہد کا ہے سابق الذکر ولیمہ مراد ہے، پہلے گزرا کہ اگر مطلقا ولیمہ کے لفظ کا استعمال ہو تو اسے طعام العرس (یعنی شادی کے کھانے) پر محمول کیا جائے گا بخلاف باقی ولائم کے کہ ان کا ذکر بالتقیید کیا جاتا ہے۔

(يدعى لها الأغنياء) ابن مسعود کہا کرتے تھے اگر صرف مالداروں کو ہی بلایا جائے تو ہمیں حکم ہے کہ ایسی دعوت میں نہ جائیں، ابن بطال لکھتے ہیں اگر اغنیاء اور فقراء کو الگ الگ کھانا کھلا دیا تو حرج نہیں (یعنی اکھٹے نہیں بلایا) ابن عمر نے ایسا کیا تھا، بیضاوی لکھتے ہیں یہاں (من) مقدرہ ہے جیسے کہا جاتا ہے: (شرُّ الناس مَنْ أكل وحده) ای (مِنْ شر الخ) طیبی کے بقول (الوليمة) کا لام عہدِ خارجی کا ہے زمانۂ جاہلیت میں لوگوں کا معمول تھا کہ صرف اغنیاء کو ہی دعوت دیتے فقراء کو نظر انداز کرتے۔ (يدعى) استئناف اور اس کے شر الطعام ہونے کا بیان ہے، (ومن ترك الخ) حال ہے اور عامل (يدعى) ہے (أى يدعى الأغنياء والحال أن الإجابة واجبة) تو اس کا یہ دعوت قبول کرنا گویا اس کے شر الطعام تناول کرنے کا سبب بنا، ابن بطال نے جو یہ ذکر کیا اس کا شاہد ابن حبیب کا ذکر کردہ ابو ہریرہ کا قول ہے جو کہا کرتے تھے تم لوگ دعوتوں میں معصیت کا ارتکاب کرتے ہو کہ انہیں بلاتے ہو جو نہیں آتے اور انہیں دعوت نہیں دیتے جو آئیں، اول سے اغنیاء اور ثانی سے فقراء کی طرف اشارہ ہے۔

(شر الطعام) مسلم کی یحی بن یحی عن مالک سے روایت میں: (بئس الطعام) ہے مگر اکثر نے (شر) کا لفظ ہی نقل کیا ہے اس کے بقیہ طرق میں بھی یہی لفظ ہے۔ (يدعى لها الأغنياء) ثابت اعرج کی روایت میں ہے: (يُمْنَعُها مَن يأتيها و يُدعى إليها مَنْ يَأباها) (وہی مفہوم جو حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے بیان ہوا) طبرانی کی ابن عباس سے روایت میں ہے: (بئس الطعام طعام الوليمة يدعىٰ إليه الشبعان و يُحبس عنه الجِيعان) (یعنی برا ہے وہ ولیمہ جس کی شبعان۔ رجے ہوؤں کو۔ دعوت دی جائے اور جیعان۔ بھوکوں یعنی غریبوں کو۔ نہ بلایا جائے)۔ (و من ترك الدعوة) یعنی دعوت قبول نہ کی، ابن عمر کی مذکورہ روایت میں ہے: (و من دعى فلم يجب) یہ دوسری روایت کی تفسیر ہے۔

• (فقد عصى الله ورسوله) یہ وجوبِ قبولیت کی دلیل ہے کیونکہ ترکِ واجب پر ہی عصیان کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے ابو عوانہ کی حدیثِ ابن ؛ کے الفاظ ہیں: (مَنْ دُعى إلى وليمة فلم يأتِها فقد عصى اللّٰهَ و رسوله)۔

اسے مسلم اور ابن حبہ نے (النکاح)، ابوداؤد نے (الأطعمة) اور نسائی نے (الوليمة) میں نقل کیا۔

- 73 باب مَنْ أَجَابَ إِلَى كُرَاعٍ (غریبانہ دعوت بھی قبول کی جائے)

کراع سے مراد بقر و غنم وغیرہ حیوانات کے کُھر، ابن فارس کے بقول ہر شیٔ کا کراع (طرفه) (یعنی اس کا کنارہ) ہے۔

- 5178 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ لأَجَبْتُ وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ ذِرَاعٌ لَقَبِلْتُ

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص: ۲۵) . طرفه 2568

عبدان سے مراد عبد اللہ بن عثمان جبکہ ابو حمزہ، یشکری ہیں۔ (عن أبى حازم) الھبہ میں شعبہ عن اعمش کے حوالے سے اسی واسطہ کے ساتھ یہ روایت گزری، اعمش اپنے انہی مشائخ سے نقلِ روایت کرتے تھے جن سے ان کا سماع ہوا ہو (گویا اعمش کا عنعنہ سماع پر محمول ہے) ابو حازم کا نام سلمان تھا مولی عزۃ تھے بعض نے وہم کا شکار بنتے ہو۔ انہیں ابو حازم سلمہ بن دینار سمجھ لیا جو

سہل بن سعد سے کئی روایات کے راوی ہیں کچھ پہلے انکا ذکر گزرا، دونوں مدنی تھے مگر حدیثِ باب کے راوی ان سے عمر میں بڑے تھے۔ (ولو أهدى إلى كراع الخ) اکثر نے اصحابِ اعمش سے یہی روایت کیا الھبہ میں شعبہ عن اعمش سے (ذراع و کراع) مذکور تھا، ذراع کراع سے افضل ہے ایک ضرب المثل ہے:(أنفق العبدُ كراعا و طلب ذراعا) (ذراع بمعنی دستی) بعض شراح نے دعوی کیا، غزالی نے بھی یہ لکھا کہ حدیثِ ہذا میں کراع سے مراد کراع الغمیم نامی ایک جگہ ہے جو مکہ اور مدینہ کے درمیان تھی، اس کا ذکر المغازی میں گزرا ہے ان کا خیال ہے کہ قبولیتِ دعوت کی تلقین میں ازرہِ مبالغہ یہ فرمایا تھا یعنی خواہ مکانِ دعوت کتنی ہی دور ہو، دعوت قبول کرنا چاہئے لیکن کراع کا معنی: کھر ،کرنا اوضح فی المراد ہے اسی لئے جمہور نے یہی مراد قرار دیا ہے اوائل الھبہ میں حدیث: (يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها و لو فرسنَ شاة) کی شرح کے ذیل میں اس کی توجیہہ ذکر ہوچکی، غزالی نے احیاء علوم الدین میں غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے (و لو دعيت إلى كراع الغميم) ہی نقل کردیا حالانکہ الغمیم کا لفظ بالکل بے اصل ہے، ترمذی نے اسے حضرت انس سے مرفوعا تخریج کیا اور اسے صحیح قرار دیا، اس میں یہ الفاظ ہیں:(لو أهدى إليَّ كراع لقبلت و لو دُعِيتُ لِمثله لأجبت) طبرانی نے ام حکیم بنت وادع سے روایت کیا کہ انہوں نے نبی اکرم سے کہا:(يا رسول الله أ تكره الهدية؟) کیا آپ ہدیہ قبول کرنا مکروہ سمجھتے ہیں؟ فرمایا:(ما أقبح ردَّ الهدية) ہدیہ رد کرنا کتنی بری بات ہے؟ آگے یہی حدیث ذکر کی تو اس مشار الیہ روایت سے اس فرمانِ نبوی کا سبب مستفاد ہوا اس سے آنجناب کے حسنِ خلق، تواضع اور لوگوں کے ساتھ آپ کے حسنِ سلوک پر دلالت ملتی ہے مہلب لکھتے ہیں دعوتِ طعام دینے کا باعث صدقِ محبت ہی ہوتی ہے اور یہ کہ مدعو اس کے ہاں آکر کھانا کھائے تا کہ اس سے تعلق و مودت میں اس مواکلت سے اور اضافہ ہو اور اس کے ساتھ تعلق اور بھی مضبوط ہو، اسی وجہ سے حکم ملا کہ دعوت ضرور قبول کریں خواہ قلیل چیز کی ہی کیوں نہ ہو، ہدیہ کی بابت بھی یہی ہے۔

74 - باب إِجَابَةِ الدَّاعِي فِي الْعُرُسِ وَغَيْرِهَا (شادی وغیرہ کی دعوت قبول کرنا)

5179 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَجِيبُوا هَذِهِ الدَّعْوَةَ إِذَا دُعِيتُمْ لَهَا قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَأْتِي الدَّعْوَةَ فِي الْعُرُسِ وَغَيْرِ الْعُرُسِ وَهُوَ صَائِمٌ .طرفه - 5173

ترجمہ: ابن عمرؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا دعوت قبول کیا کرو جب تمہیں دی جائے ، کہتے ہیں حضرت عبداللہؓ شادی و غیر شادی ہر دعوت کو قبول کرتے حالانکہ (کئی دفعہ) روزے کی حالت میں ہوتے (پھر بھی چلے آتے ، چاہے کھانا نہ کھاتے)

(هذه الدعوة) محتمل ہے کہ یہ لام عہد کا ہو اور اس سے مراد ولیمہِ عرس ہو، اس کی تائید ابن عمر کی ایک اور روایت کے ان الفاظ سے ہوتی ہے:(إذا دُعی أحدُكم إلى الوليمة فليأتها) اور یہ امر متقرر ہے کہ اگر ایک ہی حدیث کے (مختلف طرق کے لحاظ سے) ضمن میں تعددِ الفاظ ہو اور بعض کو بعض پر محمول کرنا ممکن ہو تو یہی کیا جائے گا، یہ احتمال بھی ہے کہ لام برائے عموم ہو، راوی

حدیث کی فہم بھی یہی ہے ان کا معمول تھا کہ شادی وغیرِ شادی ہر قسم کی دعوت کو قبول کیا کرتے تھے، شیخِ بخاری علی بغدادی ہیں بخاری میں ان کی یہی ایک روایت ہے فضائل القرآن میں ایک روایت (علی بن ابراهيم عن روح بن عبادة) سے تخریج کی ہے تو کہا گیا ہے کہ وہاں بھی یہی بغدادی مراد ہیں بعض نے کوئی دیگر قرار دیا یہ بحث گزر چکی ابوعمرو مستملی کہتے ہیں بخاری نے جب ان علی سے روایت تحدیث کی تو ان کی بابت ان سے پوچھا گیا تو کہا یہ متقن ہیں۔ (قال كان عبد الله) قائل نافع ہیں مسلم نے عبداللہ بن نمیر عن عبداللہ بن عمر عمری عن نافع کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجب) اسے مسلم اور ابو داؤد نے ایوب عن نافع سے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا: (إذا دعا أحدُكم أخاه فَلْيُجِبْ عرسا كان أو نحوه) کہ دعوت شادی کی ہو یا کوئی اور ضرور قبول کرے مسلم کی زبیدی عن نافع سے یہ الفاظ منقول ہیں: (مَنْ دُعِيَ إلى عرس او نحوِهِ فليجب) اس سے ابن عمر کی فہم کی تائید ملتی ہے کہ قبول کرنے کا یہ حکمِ نبوی صرف ولیمۂ شادی کے ساتھ مختص نہیں، اسی ظاہرِ حدیث سے اخذ کرتے ہوئے بعض شافعیہ نے مطلقا دعوت قبول کرنا واجب قرار دیا ابن عبد البر نے یہ عبیداللہ بن حسن عنبری قاضیِ بصرہ سے نقل کیا ابن حزم کا دعوی ہے کہ یہی جمہور صحابہ و تابعین کی رائے ہے عثمان بن ابوالعاص جو مشاہیر صحابہ میں سے ہیں، سے منقول بات کہ ولیمۂ ختان کیلئے دعوت نہ دی جاتی تھی اس کے لئے معکر ہے لیکن یہ قول بالوجوب کیلئے مانع نہیں اس صورت کہ اس کے لئے اگر مدعو کیا جائے! عبدالرزاق کے ہاں بسند صحیح ابن عمر کی بابت منقول ہے کہ انہوں نے کھانا طلب کیا حاضرین کا ایک شخص کہنے لگا مجھے تو معاف رکھئے، کہا کوئی معافی نہیں اٹھ کھڑے ہو، شافعی اور عبدالرزاق نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ابن صفوان نے ان کی دعوت کی، کہنے لگے میں مشغول ہوں لیکن اگر معاف نہیں کرتے تو آ جاؤں گا، غیر ولیمہ دعوتوں کو قبول کرنے کے عدم وجوب پر مالکیہ، حنفیہ، حنابلہ اور جمہور شافعیہ کا جزم ہے ان میں سے سرخسی نے مبالغہ سے کام لیتے ہوئے اس پر اجماع کا دعوی کر دیا شافعی کے الفاظ ہیں دعوتِ ولیمہ میں آنا حق ہے اور معروف ولیمہ شادی کا ہی ہے دیگر کے ترک میں بھی میں کسی کو رخصت نہیں دیتا لیکن اگر نہ جائے تو میرے لئے یہ متبین نہیں کہ آیا ولیمۂ شادی کے ترک کی طرح دیگر میں بھی عاصی ہوگا یا نہیں

(فی العرس وغير العرس الخ) مسلم کی ہارون بن عبداللہ عن حجاج بن محمد سے روایت میں ہے: (و يأتيها وهو صائم) کہ اگر روزے سے ہے تب بھی آ جائے (بے شک کھانے میں شریک نہ ہو) ابوعوانہ کی نافع سے روایت میں ہے ابن عمر روزے سے ہوتے یا مفطر ہر حال میں دعوت قبول کرتے، ابو داؤد کے ہاں ابواسامہ عن عبیداللہ بن عمر عن نافع کے حوالے سے مرفوع حدیث کے آخر میں ہے اگر مفطر ہو تو کھانے میں شرکت کرے اور اگر روزے سے ہو تو چھوڑ دے مسلم کی حدیثِ ابوہریرہ میں ہے اگر روزے سے ہو تو (فليصل) (یعنی صلاۃ میں مشغول رہے) ہشام بن حسان کی روایت میں ہے کہ صلاۃ سے یہاں مراد دعا ہے یہ ہشام کی ذاتی تفسیر ہے ایک اور روایت سے اس کی تائید بھی ملتی ہے بعض شراح نے اس کا ظاہری معنی ہی مراد لیا اور لکھا کہ اگر روزے سے ہے تو (وہیں ایک طرف) نماز میں لگا رہے تا کہ اسے قبولِ دعوت کی اور اہلِ خانہ کو اس کی نماز کی برکت حاصل ہو بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ایک حدیث میں ہے: (لا صلاةَ بحضرة طعام) (یعنی کھانا جب حاضر ہو تو نماز نہیں) لیکن اسے غیر صائم کے ساتھ مخصص کرنا بھی ممکن ہے، باب (حق إجابة الوليمة) میں گزرا کہ ابی بن کعب کو اگر دعوت ملی ہوتی اور وہ روزے سے ہوتے تو حاضر ہو کر

ثناء و دعاء میں لگے رہتے ، ابو عوانہ کی عمر بن محمد عن نافع کے طریق سے روایت میں ہے کہ ابن عمر کو اگر دعوت ملتی تو قبول کرتے ، مفطر ہوتے تو کھانے میں شریک ہوتے اور اگر روزہ رکھا ہوتا تو اہلِ خانہ کے لئے دعائے خیر و برکت کر کے واپس آجاتے ، حاضر ہونے میں کئی اور فوائد بھی ہیں مثلا مدعو کی برکت اور اس کے ساتھ وانتفاع کا حصول پھر اس کی طرف سے مفید مشورے اور رہنمائی مل سکتی ہے دعوت قبول نہ کرنے میں داعی کو جو تشویش اور کوفت ہو سکتی ہے اس سے بچاؤ بھی ممکن ہوگا، آپ کے قول (فَلْيَدْعُ لهم) سے اشارہ ملا کہ مدعو پر کھانا تناول کرنا واجب نہیں، اگر نفلی روزہ رکھا ہے تو آیا دعوت کے لئے اسے افطار کر لینا مستحب ہوگا؟ اکثر شافعیہ اور بعض حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر صاحبِ دعوت پر اس کا کھانے میں شریک نہ ہونا شاق گزرنے کا احتمال ہے تو بہتر ہے افطار کر لے وگرنہ (آتو جائے مگر) روزہ برقرار رکھے رویانی اور ابن فراء مطلقا استحبابِ فطر کی رائے دیتے ہیں، یہ ان حضرات کی رائے ہے جو نفلی روزے سے (کسی باعث) خروج کے جواز کے قائل ہیں جو اسے پورا کرنا واجب سمجھتے ہیں ان کے نزدیک دعوت کے لئے چھوڑنا جائز نہیں، بقول ابن حجر و جودِ اختلاف کے ساتھ استحبابِ فطر کی رائے رکھنا بعید ہے خصوصا اگر وقتِ افطار قریب ہو، ابن عمر کے فعل سے اخذ کیا جائے گا کہ روزہ دعوت قبول نہ کرنے کا عذر نہیں خصوصا پھر حدیث میں روزے دار کو حکم ہے کہ وہ بھی آجائے اور دعاؤں میں لگا رہے، ہاں اگر مدعو معذرت کر لے اور داعی اسے قبول کر لے تو اس کی اجازت ہے، مسلم کی حدیثِ جابر میں ہے تم میں سے جسے دعوتِ طعام دی جائے وہ ضرور اسے قبول کرے (اور چلا جائے) پھر چاہے تو کھانے میں شریک ہو چاہے نہ ہو (اس سے بظاہر روزے دار کو بھی رخصت دی کہ چاہے تو روزہ چھوڑ کر کھانے میں شریک ہو جائے) اس سے اخذ کیا جائے گا کہ مفطر پر بھی واجب نہیں کہ ضرور کھانا کھائے (کسی باعث) اگر نہیں کھانا چاہتا تو اس کی اجازت ہے، یہی شافعیہ کے ہاں اصح الوجہین ہے! ابن حاجب اپنی مختصر میں لکھتے ہیں مفطر کی طعام میں شرکت محتمل الوجوب ہے حنابلہ نے عدم وجوب کی صراحت کی ہے، نووی کا مختار وجوب ہے اہلِ ظاہر بھی یہی کہتے ہیں ان کی حجت مسلم کی ابن عمر سے ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں: (فإنْ كان مفطرا فليطعم) بقول نووی روایتِ جابر کو صائم پر محمول کیا جائے گا، اس کی تائید ابن ماجہ کی روایت کے یہ الفاظ کرتے ہیں: (مَنْ دُعِيَ إلى طعام وهو صائمٌ فليُجب فإنْ شاءَ طَعِمَ و إنْ شاءَ تَرَك) کہ روزے دار بھی ضرور دعوت قبول کرے اگر چاہے تو کھانے میں شرکت کر لے چاہے تو نہ کرے، اسے نفلی روزے دار پر محمول کرنا متعین ہے مزید تائید طیالسی اور طبرانی کی اوسط میں ابوسعید کی ایک روایت سے ملتی ہے کہتے ہیں ایک شخص نے دعوتِ طعام دی ایک شخص کہنے لگا میں تو روزے سے ہوں، نبی اکرم نے فرمایا تمہارے بھائی نے تمہارے لئے تکلف سے کام لیا اور دعوت کی ہے، افطار کر لو اور کسی دن اس کے بدلے روزہ رکھ لو اگر چاہو تو (یعنی قضاء بھی ضروری نہیں) اس کی سند میں اگرچہ ایک ضعیف راوی ہے مگر متابعت موجود ہے۔

75 - باب ذَهَابِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ إِلَى الْعُرُسِ (عورتوں اور بچوں کا شادی میں شرکت کرنا)

ترجمہِ ہذا کو اس لئے قائم کیا تا کہ کوئی یہ خیال نہ کرے کہ عورتوں اور بچوں کا شادیوں میں جانا مکروہ ہے تو اثبات کیا کہ یہ مشروع بلا کراہت ہے۔

- 5180حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ أَبْصَرَ النَّبِيُّ ﷺ نِسَاءً وَصِبْيَانًا مُقْبِلِينَ مِنْ عُرْسٍ فَقَامَ مُمْتَنًّا فَقَالَ اللَّهُمَّ أَنْتُمْ مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۵۰۳) طرفہ - 3785

شیخ بخاری عیشی ہیں، عبداللہ بن مبارک سے ان کا کوئی رشتہ نہیں عبدالوارث سے مراد ابن سعید ہیں تمام راوی بصری ہیں۔ (فقام ممتنا) اول میم کی پیش ثانی کی سکون، تاء پر زبر اور نونِ ثقیلہ کے ساتھ یعنی جم کر کھڑے ہوگئے، یہ منہ بمعنی قوت سے ماخوذ ہے، ابومروان بن سراج کہتے ہیں۔ قرطبی نے بھی یہی راجح قرار دیا۔ کہ یہ امتنان سے ۔ہے کیونکہ جس کے لئے نبی اکرم کھڑے ہوگئے اور اس کا اس ذریعہ سے اکرام کیا تو گویا یہ آپ کا اس پر احسان و امتنان ہوا اور یہ ایسا امتنان ہے کہ اس سے افضل کوئی شئ نہیں، کہتے ہیں مابعد کا یہ جملہ (أنتم أحب الخ)اس کا مؤید ہے، ابن بطال نے قابسی سے اس کا معنی:(متفضلا عليهم بذلك) کیا ہے گویا اپنی محبت کے ساتھ ان پر تفضّل و امتنان فرمایا، ایک روایت میں (متينا) کا لفظ ہے یعنی سیدھے اور جم کر ایستادہ ہوگئے، ابن سکن کے نسخہ میں ہے:(فقام يمشي) بقول عیاض یہ تصحیف ہے، ابن حجر کہتے ہیں تاویلِ اول کی تائید فضائل الانصار میں ابومعمر عن عبدالوارث سے اسی سند کے ساتھ روایت میں موجود یہ لفظ:(فقام مُمثلا) کرتا ہے اسے دو طرح سے ضبط کیا گیا ہے،(مُمْثِلا) ثاء پر زبر بھی پڑھی جاتی ہے اور (مُمَثِّلا)ثاء کی زیر اور زبر کے ساتھ، ابن تین لکھتے ہیں بخاری میں یہی واقع ہے لغت میں ہے:(مثل) میم کی زبر اور ثاء کی پیش اور زبر کے ساتھ، یمثُل ثائے مضموم کے ساتھ اور مصدر ہے: مثول اور اسم فاعل: ماثِلٌ (إذا انتصَبَ قائما) جب ایستادہ ہوا، عیاض کہتے ہیں یہاں شد کے ساتھ ہے یعنی (مكلفا بنفسه ذلك) (یعنی زحمت کرتے ہوئے کھڑے ہوگئے، بظاہر کسی جگہ تشریف فرما تھے تو ان خواتین اور بچوں کو آتا دیکھ کھڑے ہوئے تو راوی نے اس طرح سے تعبیر کیا گویا آپ معمولا نہ کھڑے ہوئے تھے بلکہ خاص ان انصار کی آمد کے لئے ایسا ہوئے جس سے ان کا اکرام اور اس کا اظہار مقصود تھا) اسماعیلی کی حسن بن سفیان عن ابراہیم بن حجاج عن عبدالوارث سے روایت میں ہے:(فقام النبی ﷺ لهم مثيلا) یہ ماثل سے فعیل کا وزن ہے، ابراہیم بن ہاشم عن ابراہیم بن حجاج سے بھی یہی مروی ہے اس زیادت کے ساتھ:(يعني ماثلا)۔

(اللهم أنتم من الخ) ابومعمر کی روایت میں ہے کہ تین مرتبہ یہ کہا، اللّٰھم کا استعمال یا تو برائے تبرک یا اپنے صدق میں استشہاد باللہ (اللہ کو گواہ بنانے) کے طور سے، مسلم کی ابن علیہ عن عبدالعزیز سے روایت میں ہے: (اللهم إنهم) اس میں بھی ہے کہ تین مرتبہ فرمایا۔

مولانا انور (فقام ممتنا) کا اردو میں یہ ترجمہ کرتے ہیں: احسان کرتے ہوئے، کہتے ہیں ایک نسخہ میں (ممتثلا) ہے، پہلے ذکر کر چکا ہوں کہ کب قیام جائز اور کب غیر جائز ہے، سیوطی نے مولودِ مشہور (میلاد النبی مراد ہے) میں مروجہ قیام کے جواز میں ایک رسالہ تصنیف کیا، المدخل میں اس کا رد کیا گیا ہے۔

- 76باب هَلْ يَرْجِعُ إِذَا رَأَى مُنْكَرًا فِي الدَّعْوَةِ (دعوت میں کوئی منکر امر دیکھے تو کیا پلٹ آئے؟)

وَرَأَى ابْنُ مَسْعُودٍ صُورَةً فِي الْبَيْتِ فَرَجَعَ وَدَعَا ابْنُ عُمَرَ أَبَا أَيُّوبَ فَرَأَى فِي الْبَيْتِ سِتْرًا عَلَى الْجِدَارِ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ غَلَبَنَا عَلَيْهِ النِّسَاءُ فَقَالَ مَنْ كُنْتُ أَخْشَى عَلَيْهِ فَلَمْ أَكُنْ أَخْشَى عَلَيْكَ وَاللَّهِ لاَ أَطْعَمُ لَكُمْ طَعَامًا فَرَجَعَ (ابن مسعودؓ نے دعوت کے گھر ایک تصویر دیکھی تو پلٹ آئے، ابن عمر نے حضرت ابوایوب کو دعوت میں بلایا انہوں نے دیوار پر پردہ لٹکتا دیکھا ابن عمر نے معذرت کی کہ عورتیں ہم پر غالب آئیں، کہا مجھے تم سے یہ امید نہ تھی بخدا میں تمہارا کھانا نہ کھاؤں گا اور واپس لوٹ گئے)

ترجمہ اندازِ استفہام لئے ہوئے ہے بتِ حکم نہیں کیا کیونکہ اس میں احتمال موجود ہے آگے اس کی تبیین آئے گی۔ (و رأی ابن مسعود الخ) مستملی، اصیلی، قابسی اور عبدوس کے نسخوں میں یہی ہے باقی نسخوں میں بجائے ابن مسعود کے ابومسعود مذکور ہے میرا خیال ہے کہ ابن مسعود تصحیف ہے کیونکہ یہ اثر ابومسعود عقبہ بن عمرو سے ہی پایا ہے، بیہقی نے اسے عدی بن ثابت عن خالد بن سعد عن ابومسعود سے تخریج کیا اس میں ہے کہ ایک شخص نے ابومسعود کو دعوتِ طعام پر بلایا، پوچھا گھر میں کوئی تصویر تو نہیں؟ کہا موجود ہے تو تصویر کسر کرنے تک جانے سے انکار کیا (کسر کا معنی ہے توڑنا اس سے بظاہر یہ کوئی مجسمہ ہوگا جو شوپیس کے بطور رکھا ہوگا) اس کی سند صحیح ہے خالد بن سعد ابومسعود کے مولی تھے ابن مسعود سے ان کی کوئی روایت نہیں دیکھی ممکن ہے ان کی نسبت بھی ایسا واقعہ ہوا ہو مگر میرے مطالعہ میں نہیں آیا۔ (و دعا ابن عمر الخ) اسے احمد نے کتاب الورع میں اور مسدد نے اپنی مسند میں اور ان کے طریق سے طبرانی نے عبدالرحمن بن اسحاق عن زہری عن سالم بن عبداللہ بن عمر سے نقل کیا کہتے ہیں میری شادی کے موقع پر میرے گھر کو سبز پردوں کے ساتھ سجایا گیا منجملہ مدعوین میں ابوایوب بھی تھے وہ آئے اور یہ سب کچھ دیکھ کر گویا ہوئے اے عبداللہ کیا تم دیواروں کو بھی مستور کرتے ہو؟ والد محترم شرمندہ ہوئے اور کہنے لگے یہ سب خواتین کی کارستانی ہے تو آگے یہی ذکر کیا، لیث عن بکیر عن سالم کے طریق سے مذکور ہے کہ صحابہ کرام اولاً فاولاً آتے گئے حتی کہ ابوایوب آئے، اس میں ہے کہ ابوایوب واپس جانے لگے تو عبداللہ نے کہا آپ کو قسم اگر واپس ہوئے تو، انہوں نے کہا میں نے عزم کیا ہے کہ آج تو ادھر داخل نہ ہوں گا، ابن عمر کے ساتھ بھی ایک موقع پہ یہی معاملہ پیش آیا انہوں نے اگرچہ ناگواری کا اظہار کیا تھا مگر ابوایوب کی طرح واپس نہ ہوئے تھے، احمد کی کتاب الزہد میں عبداللہ بن عتبہ کے طریق سے یہ مذکور ہے اس میں ہے کہ ابن عمر ایک شادی والے گھر میں داخل ہوئے تو دیکھا سارا گھر سجادوں کے ساتھ مستور ہے کہنے لگے تم کعبہ کب سے اپنے گھر میں لے آئے ہو؟ (یعنی کعبہ کی مانند ہر طرف دیواروں پر غلاف چڑھایا ہوا ہے) پھر اپنے ہمراہی اصحابِ محمدؐ سے کہا ہر کوئی اپنے قریب والا کپڑا اپھاڑ دے، ابن وہب نے اور ان کے طریق سے بیہقی نے نقل کیا کہ عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر کو ایک شادی میں شرکت کی دعوت ملی، آئے دیکھا کہ سارا گھر پردوں سے مستور کیا ہوا ہے تو واپس پلٹ گئے، پوچھا گیا تو یہی قصہ ابوایوب ذکر کیا۔

- 5181حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً فِيهَا تَصَاوِيرُ فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَامَ عَلَى الْبَابِ فَلَمْ يَدْخُلْ فَعَرَفْتُ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ

وَإِلَى رَسُولِهِ مَاذَا أَذْنَبْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا بَالُ هَذِهِ النِّمْرِقَةِ قَالَتْ فَقُلْتُ اشْتَرَيْتُهَا لَكَ لِتَقْعُدَ عَلَيْهَا وَتَوَسَّدَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُقَالُ لَهُمْ أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ وَقَالَ إِنَّ الْبَيْتَ الَّذِى فِيهِ الصُّوَرُ لاَ تَدْخُلُهُ الْمَلاَئِكَةُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۷۱۸) أطرافه 2105، 3224، 5957، 5961، - 7557

اس کی مفصل شرح اور تصویروں کے حکم کا بیان کتاب اللباس میں آئے گا، موضعِ ترجمہ ان کا جملہ: (قام علی الباب فلم یدخل) ہے! ابن بطال لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ ایسی دعوت میں داخل ہونا جائز نہیں جہاں کسی منکر اور ایسی شئ کا وجود ہو جس سے اللہ اور اس کے رسول نے منع کیا ہے کیونکہ بیٹھ رہنے کی صورت میں گویا اس نے اس منکر پر اظہارِ رضامندی کیا، اس بارے انہوں نے قدماء کے مذاہب نقل کئے ہیں حاصلِ کلام یہ ہے کہ اگر وہاں کوئی امرِ محرم ہے اور وہ اس کے ازالہ پر قادر ہے تو کر دے وگرنہ واپس پلٹ آئے، اگر کراہتِ تنزیہی والا کوئی امر ہے تو ورع (یعنی تقوی) کو مخفی نہ رکھے (یعنی اس کا احساس دلا دے) اس کی تائید ابن عمر کے مع دیگر صحابہ کرام کے اس قصہ مذکورہ سے ملتی ہے اگر حرام ہوتا تو یہ سب وہاں بیٹھے نہ رہتے تو ابوایوب کے فعل کو کراہتِ تنزیہ پر محمول کیا جائے گا تا کہ ان دونوں فعل (یعنی ابن عمر وہمراہی صحابہ کے فعل اور فعلِ ابوایوب) کے درمیان جمع وتطبیق ہو سکے، یہ بھی محتمل ہے کہ ابوایوب اسے تحریم ہی خیال کرتے ہوں، اگر ایسا لہو ہے جس کی بابت تعددِ آراء ہے تو حاضر ہونا جائز ہے مگر اولیٰ ترک ہے اور اگر کسی امرِ محرم کا وجود ہے مثلا شراب، تو دیکھا جائے کہ اگر مدعو ایسے حضرات میں سے ہے جو اگر آئیں تو ان کی موجودی میں شراب (ودیگر محرم امور واشیاء) اٹھالی جائیں گی تو آجائے اور اگر ایسا نہیں تو شافعیہ کے ہاں اس میں دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ آجائے اور حسبِ استطاعت انکارِ منکر کرے اگرچہ اولیٰ نہ آنا ہے، بیہقی کے بقول یہی شافعی کی ظاہرِ نص ہے اور ان کے عراقی اصحاب کا اسی پہ فتوی ہے، احناف کے صاحبِ ہدایہ کہتے ہیں اگر مدعو مقتدا قسم کے لوگوں میں سے نہیں تو کوئی حرج نہیں کہ آجائے اور کھانے میں بھی شریک ہو لے لیکن اگر صاحبِ اقتداء لوگوں میں سے ہے اور منعِ منکر پر قادر بھی نہیں تو اس کا وہاں نہ بیٹھنا ہی بہتر ہے کیونکہ اسکے بیٹھے رہنے میں شَيْنِ دین (یعنی دینی تشخص مجروح ہوگا) اور گویا معصیت کا در کھلنے کے مترادف ہے ابوحنیفہ کی بابت بیان کیا جاتا ہے کہ (ایک مرتبہ کسی ایسے موقع پر) بیٹھے رہے تھے اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ یہ ان کے مقتدا بننے سے قبل کا واقعہ ہوگا (یعنی کسی عالم کا ایسی ویسی محفل میں بلا اعتراض ومنع بیٹھے رہنا گویا برائی کی حوصلہ افزائی کے مترادف ہوگا لہذا اگر برائی کا ازالہ نہیں کرا سکتا تو اس کا چلے جانا ہی بہتر ہے) کہتے ہیں یہ سب تب جب وہ حاضر ہو جائے اگر پہلے ہی سے اس کے علم میں آیا کہ جائے دعوت میں منکر اشیاء وامور ہیں تو ایسی دعوت کا قبول کرنا اسے لازم نہیں

شافعیہ کے ہاں وجہِ ثانی یہ ہے کہ ایسی جگہ جانا حرام ہے کیونکہ یہ گویا رضا بالمنکر ہے مراوزہ نے اسے ہی صحیح قرار دیا ہے، اگر اس کے علم میں نہ تھا اور وہ آگیا تو اسے چاہئے کہ انہیں منع کرے نہیں رکتے تو واپس آجائے حنابلہ کا بھی یہی فتوی ہے مالکیہ نے بھی وجوبِ قبول کا تبھی اعتبار کیا ہے اگر وہاں کسی امرِ منکر کا وجود نہ ہو ابن بطال وغیرہ نے مالک سے نقل کیا کہ اگر مدعو اہلِ ہیئت میں سے ہے تو کسی ایسی جگہ جہاں لہو ہو، جانا اس کے لئے مناسب نہیں ایک حدیثِ عمران بن حصین اس کی موید ہے اس میں ہے نبی اکرم نے

فاسقوں کی دعوت قبول کرنے سے منع فرمایا اسے طبرانی نے اوسط میں تخریج کیا ہے نسائی کی حضرت جابر سے روایت میں ہے جو شخص اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ کسی ایسے دسترخوان پر نہ بیٹھے جہاں شراب پیش کی جا رہی ہو اسکی سند جید ہے ترمذی نے بھی حضرت جابر سے اسے ایک اور سند کے ساتھ جس میں ضعف ہے، نقل کیا ابوداؤد نے اسے ابن عمر سے ایک منقطع سند کے ساتھ تخریج کیا امام احمد نے بھی اسے حضرت عمر سے نقل کیا، جہاں تک گھروں اور دیواروں کے ستر (یعنی پردوں) کا تعلق ہے اس کے جواز میں قدیم اختلاف ہے۔ جمہور شافعیہ نے کراہت پر جزم کیا ان کے ابونصر مقدی نے جزم کے ساتھ حرام قرار دیا ان کا احتجاج حدیثِ عائشہ سے ہے۔ جس میں نبی اکرم کا یہ قول مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں پتھر اور مٹی کے ستر کا حکم نہیں دیا پھر آپ نے پردہ کھینچ کر ہٹا دیا اسے مسلم نے نقل کیا،

بیہقی کہتے ہیں یہ الفاظ سترِ جدار کی کراہت پر دلالت کرتے ہیں اگرچہ بعض کا کہنا ہے کہ یہ منع کرنا اس کپڑے میں موجود تصاویر کے سبب تھا دیگر کا کہنا ہے اس سیاق میں دال علی التحریم کوئی شیٔ نہیں، صرف اس امر کی نفی ہے کہ اس کا حکم نہیں دیا گیا اور نفیِ امر ثبوتِ نہی کو مستلزم نہیں لیکن آنجناب کے فعل ۔ سے کہ اسے کھینچ کر ہٹا دیا، احتجاج ممکن ہے سترِ جُدر سے نہی صریحاً وارد ہے مثلا ابوداؤد وغیرہ کی ایک حدیثِ ابن عباس میں ۔ہے: (ولا تَسْتُرُوا الجُدُرَ بالثیاب) کہ دیواروں کو کپڑوں (پردوں) کے ساتھ مستور نہ کرو، اس کی سند ضعیف ہے علی بن حسین کے حوالے سے ایک مرسل اس کا شاہد ہے اسے ابن مصعب نے اور ان کے طریق سے بیہقی نے تخریج کیا سعید بن منصور کے ہاں حضرت سلمان کی بابت منقول ہے کہ انہوں نے ایک گھر کی دیواروں پر لگے پردے دیکھ کر ناگواری کا اظہار کیا اور کہا کیا تمہارا گھر بیمار ہے یا کعبہ یہاں متحول ہو گیا ہے اور کہا جب تک انہیں اتارا نہ جائے میں اندر نہ آؤں گا حاکم اور بیہقی نے محمد بن کعب عن عبداللہ بن یزید خطمی سے نقل کیا کہ انہوں نے ایک بیتِ مستور دیکھا تو بیٹھ کر رونا شروع ہوئے نبی اکرم کی ایک حدیث ذکر کی کہ ایک دفعہ فرمایا تھا کیسے ہو گے تم جب تمہارے گھر مستور ہوں گے؟ اس کی اصل نسائی میں ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں شرح وقایہ کے باب (الحظر والإباحۃ) میں ایک حکایت مذکور ہے کہ امام ابوحنیفہ ایک دعوتِ طعام میں مدعو تھے وہاں کچھ منکر امور تھے تو ایک مرتبہ تو آ گئے دوسری مرتبہ نہ آئے بلکہ راستہ سے پلٹ گئے ابو یوسف انکے ہمراہ تھے انہوں نے پوچھا تو کہا جب (پچھلی دفعہ) چلا گیا تھا تب ابھی لوگوں کا مقتدا نہیں بنا تھا اب جب اس حیثیت کا حامل ہو چکا ہوں تو میرا جانا مناسب نہیں مبادا لوگ میرے اس طرزِ عمل کی پیروی کرنا شروع کر دیں! تو اس سے معلوم ہوا کہ اس میں کوئی کلیہ نہیں بلکہ معاملہ حالات پر منحصر ہے کبھی قبول کرنا اصلح ہوتا ہے تا کہ کسی متوقع فتنہ سے تخلُص ہو بشرطے کہ اس میں مَفسدت نہ ہو اور کبھی احتراز اولیٰ ہوتا ہے۔

- 77 باب قِيَامِ الْمَرْأَةِ عَلَى الرِّجَالِ فِى الْعُرْسِ وَخِدْمَتِهِمْ بِالنَّفْسِ

(شادی بیاہ میں عورتوں کا مردوں کو کھانا وغیرہ مہیا کرنا)

- 5182 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِى مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِى أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ قَالَ لَمَّا عَرَّسَ أَبُو أُسَيْدٍ السَّاعِدِىُّ دَعَا النَّبِىَّ ﷺ وَأَصْحَابَهُ فَمَا صَنَعَ لَهُمْ طَعَامًا وَلاَ قَرَّبَهُ

إِلَيْهِمْ إِلَّا امْرَأَتُهُ أُمُّ أُسَيْدٍ بَلَّتْ تَمَرَاتٍ فِي تَوْرٍ مِنْ حِجَارَةٍ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الطَّعَامِ أَمَاثَتْهُ لَهُ فَسَقَتْهُ تُتْحِفُهُ بِذَلِكَ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 5176، 5183، 5591، 5597، 6685

حضرت ابو اسید کے قصہِ شادی پر مشتمل روایت جو آمدہ ترجمہ کے تحت بھی لائے ہیں اور قبل ازیں باب (إجابة الدعوة) میں بھی گزر چکی ہے۔ (لما عرس)تشدیدِ لام کے ساتھ ہی واقع ہے جوہری نے اس کا انکار کیا اور لکھا کہ (أعرس)کہا جاتا ہے نہ کہ (عرس)۔ (و أصحابه) سابق الذکر روایت میں یہ مذکور نہ تھا۔ (أم أسيد) یہ ان خواتین میں سے ہیں جن کی کنیت ان کے شوہر کی کنیت کے موافق ہوئی ان کا نام سلامہ بنت وہیب تھا۔ (بلت تمرات) اگلی روایت میں:(أنقعت) ہے ابن تین کی شرح میں تمرات کی بجائے(ثلاث) کا لفظ ہے اور یہ تصحیف ہے آمدہ روایت میں ہے:(فقالت أو قال) یعنی شک کے ساتھ، کشمیہنی کے نسخہ میں بغیر شک کے(فقالت الخ) ہے جبکہ سابقہ روایت میں تھا: (قال سهل) اور یہی معتمد ہے کیونکہ حدیثِ ہذا سہل کی روایت سے ہے ام اسید کی اس میں کوئی روایت نہیں اس پر(أنقعت)دونوں جگہ فتحِ عین اور سکونِ تاء کے ساتھ ہوگا (واحد مؤنث کا صیغہ)۔ (أماثته) بقول ابن تین یہاں اسی طرح رباعی ہی ہے جبکہ اہلِ لغت ثلاثی یعنی(ماثت) کہتے ہیں ای (مَرَسَتْه بيدها) ماث يموث اور یمیث سے، خلیل کہتے ہیں کہا جاتا ہے:(مثت الملح في الماء ميثا) ای أذبته (یعنی پانی میں نمک گھولا) گویا انماث لازم ہے، ہروی نے ماث اور أماث دونوں کا اثبات کیا ہے۔

(تحفة بذلك) مستملی اور سرخسی کے ہاں یہی لفظ ہے بروزنِ لقمہ، اصیلی اور ابن سکن کے نسخوں میں ہے:(تَخُصُّه) مسلم کے ہاں بھی یہی ہے نسخہِ کشمیہنی میں ہے:(أَتْحَفَتْه بذلك) نسفی کے نسخہ میں :(تتحفه) ہے، حدیث سے ثابت ہوا کہ خاتونِ خانہ پردے کے اندر رہتے ہوئے شوہر کے مدعوین کی خدمت کر سکتی ہے اور یہ تبھی جب کسی قسم کے فتنہ کے وقوع کا اندیشہ نہ ہو، دعوتوں میں غیر مُسکر مشروبات پیش کرنے اور تناول کرنے کے جواز کا بھی ثبوت ملا، یہ بھی ثابت ہوا کہ دعوتوں میں کبار کے ساتھ امتیازی سلوک کیا جا سکتا ہے بایں طور کہ ان کے لئے خصوصی اہتمام ہو۔

- 78باب النَّقِيعِ وَالشَّرَابِ الَّذِي لَا يُسْكِرُ فِي الْعُرُسِ

(شادی میں غیر نشہ آور مشروبات سے تواضع کرنا)

- 5183حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقَارِيُّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ أَنَّ أَبَا أُسَيْدٍ السَّاعِدِيَّ دَعَا النَّبِيَّ ﷺ لِعُرْسِهِ فَكَانَتِ امْرَأَتُهُ خَادِمَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَهِيَ الْعَرُوسُ فَقَالَتْ أَوْ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا أَنْقَعَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْقَعَتْ لَهُ تَمَرَاتٍ مِنَ اللَّيْلِ فِي تَوْرٍ

(سابقہ باب والی حدیث ہے) أطرافه 5176، 5182، 5591، 5597، - 6685

سابقہ باب کی روایت ہے۔ (الذی لا یسکر) اسکا استنباط اس مشروب کے قربِ عہد سے کیا کیونکہ شبِ گزشتہ ہی یہ کھجوریں پانی میں بگھوئی تھیں اور صبحدم انہیں آنجناب کی خدمت میں پیش کر دیا اتنی مدت میں متخمِر نہیں ہوتیں تھیں لہذا مسکر بھی نہیں۔

- 79 باب الْمُدَارَاةِ مَعَ النِّسَاءِ (عورتوں کے ساتھ مدارات سے پیش آنا چاہئے)

وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ إِنَّمَا الْمَرْأَةُ كَالضِّلَعِ (فرمایا عورت پسلی کی مانند ہے)

مداراۃ بغیر ہمز کے (یعنی راء کے بعد) بمعنی مجاملت و ملاینت ہے، ہمز کے ساتھ اس کا معنی مدافعت ہے یہ یہاں مراد نہیں۔ (و قول النبی الخ) اسے حدیثِ باب میں؛(المرأة کالضلع) کے الفاظ سے نقل کیا ہے، اسماعیلی نے اسی بخاری والی سند سے اس کی تخریج کرتے ہوئے شروع میں (إنما) بھی ذکر کیا انہوں نے اسے عثمان بن ابو شیبہ عن خالد بن مخلد اور اسحاق بن ابراہیم بن سوید عن عبد العزیز بن عبداللہ اویسی کلاھما عن مالک، کے حوالوں سے تخریج کیا ہے، دارقطنی نے بھی ابو اسمعیل ترمذی عن عبدالعزیز اویسی جو اس کے یہاں شیخِ بخاری ہیں، کے طریق سے (إنما) سمیت نقل کیا انہوں نے خالد بن مخلد کے واسطہ سے بھی اس کی تخریج کی اس کے شروع میں ہے:(إن المرأة) مسلم نے بھی سفیان عن ابی الزناد سے (إن المرأةَ خُلقت عن ضلع) کے الفاظ کے ساتھ تخریج کیا ہے۔

(عن أبی الزناد عن الأعرج) دارقطنی کی سعید بن داؤد سے غرائبِ مالک کی روایت میں ہے:(أخبرنی أبوالزناد أن عبد الرحمن بن هرمز و هو الأعرج أخبره أنه سمع أبا هريره) پھر سیاقِ سفیان کی مثل متن نقل کیا لیکن کہا:(علی خلیقة واحدة إنما هی کالضلع)، ایک حدیثِ سمرہ مرفوع میں مدارات کا لفظ بھی مذکور ہے اس میں ہے:(خلقت المرأة من ضلع فإنْ تُقِمْها تَكسرها فدارها تَعِشْ بها) اسے ابن حبان، حاکم اور طبرانی نے اوسط میں بھی تخریج کیا ہے۔(و فیها عرج) اکثر نے عین کی زیر جبکہ بعض نے اس کی زبر کے ساتھ ذکر کیا، بقول اہلِ لغت زبر کے ساتھ عوج ہر منتصب شئ جیسے دیوار، عود وغیرہ میں ٹیڑھ پن ہونا جبکہ زیر کے ساتھ ایسا عوج جو زمین، بساط یا معاش و دین میں ہو، ابن قرقول نے اہلِ لغت سے نقل کیا کہ زبر شخصِ مرئی میں (یعنی منظور و محسوس اشیاء میں) اور زیر کے ساتھ غیر مرئی میں موجود عوج مراد ہوتا ہے، قرطبی لکھتے ہیں زبر کے ساتھ اجسام اور زیر کے ساتھ معانی میں مستعمل ہے یہ بھی سابقہ قول کی مانند ہے ابو عمرو شیبانی اپنے اس قول میں منفرد ہیں کہ دونوں زیر کے ساتھ ہیں ان کا مصدر زبر کے ساتھ ہے۔

- 5184 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْمَرْأَةُ كَالضِّلَعِ إِنْ أَقَمْتَهَا كَسَرْتَهَا وَإِنِ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَفِيهَا عِوَجٌ ۔(ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص:۲۲) طرفاه 3331، - 5186

مولانا انور نے فیض میں (المداراۃ) کی تشریح میں کہتے ہیں یعنی عورتوں کی تقصیرات سے اغماض برتنا، کہتے ہیں اردو محاورہ

میں کہا جاتا ہے: طرح دینا، خاطر تواضع کرنا، (إن استمتعت بها استمتعت الخ) کے تحت کہتے ہیں اس سے مستنبط ہوگا کہ اگر نظام میں کوئی خلل ہے اور اس کی اصلاح میں خدشہ ہے کہ وہ راسا ہی منقض ہو جائے (یعنی ڈھے جائے) تو اس سے ترکِ تعرُض ہی مناسب ہے اور کسی طور اس کی کجروی کے باوجود استمتاع چلتے رہنا چاہئے اگر (شوہر) متعذر ہوگیا ہے (یعنی اسکے ساتھ نہیں چل سکتا) تب چھوڑ دینا اولیٰ ہے۔

- 80 باب الْوَصَاةِ بِالنِّسَاءِ (عورتوں سے حسنِ سلوک کی نبوی وصیت)

وصاة وصية میں ایک لغت ہے، بعض نسخوں میں (الوصاية) ہے۔

- 5185حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ الْجُعْفِيُّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ مَيْسَرَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُؤْذِي جَارَهُ

أطرافه 6018، 6136، 6138، - 6475

- 5186 وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَىْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا .

طرفاه 3331، - 5184

ترجمہ: ابوہریرہؓ نبی پاک سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جو اللہ اور روزِ قیامت پر ایمان رکھتا ہے اسے چاہیے کہ اپنے پڑوسی کو تکلیف نہ پہنچائے اور میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ عورتوں سے بھلائی کرتے رہنا کیونکہ عورتوں کی پیدائش پسلی سے ہوئی ہے اور پسلی اوپر ہی کی طرف سے زیادہ ٹیڑھی ہوتی ہے اگر تو اسے سیدھا کرنا چاہے تو وہ ٹوٹ جائے گی اور اگر رہنے دے تو خیر ٹیڑھی رہ کر رہے گی تو سہی، میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ عورتوں سے بھلائی کرتے رہنا۔

میسرہ سے مراد ابن عمار اشجعی ہیں بدء الخلق میں ان کا ذکر گزرا ابوحازم بھی اشجعی ہیں ان کا نام سلمان تھا، مولیٰ عزۃ تھے۔ (من كان يؤمن الخ) یہ دو حدیثیں ہیں اول کی شرح کتاب الادب میں ہوگی اسے مسلم نے ابوبکر بن ابوشیبہ عن حسین بن علی جعفی یعنی بخاری کے شیخِ شیخ کے حوالے سے تخریج کیا ہے تو پہلی حدیث ذکر نہیں کی اس کی بجائے یہ ذکر کیا: (مَنْ كَان يؤمن بالله واليوم الآخر فإذا شَهِدَ امْرُؤٌ فَلْيَتَكَلَّمْ بِخَير أو لِيَسْكُتْ)، بظاہر حسین جعفی کے پاس زائدہ سے اسی اسناد کے ساتھ متعدد احادیث تھیں کبھی سب کو اکٹھے اور کبھی الگ الگ تحدیث کیا کرتے تھے پھر کبھی استیعاب اور کبھی اقتصار کرتے تھے، بدء الخلق میں ایک اور حوالے کے ساتھ حسین جعفی سے دوسری حدیث گزری ہے نسائی نے بھی یہی قاسم بن زکریا عن حسین سے تخریج کی، اسماعیلی نے ابن یعلی عن اسحاق بن اسرائیل عن حسین کے طریق سے تینوں احادیث کو اکٹھے نقل کیا ساتھ میں یہ زیادت بھی: (و مَنْ كان يؤمن بالله واليوم الآخر فَلْيُحْسِنْ قِرىٰ ضَيْفِه)۔

(فإنهن خلقن من ضلع) ضلع کا لام مفتوح ہے کبھی ساکن بھی پڑھا جاتا ہے، گویا اس میں ابن اسحاق کی المبتدا میں

ابن عباس سے منقول اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت حواء حضرت آدم کی بائیں پسلی سے پیدا کی گئیں جبکہ وہ سورہے تھے، ابن ابوحازم وغیرہ نے بھی اسے مجاہد سے نقل کیا نووی سے غرابت سرزد ہوئی جب اسے فقہاء کی طرف منسوب کر دیا، مفہوم یہ کہ خواتین کی تخلیق ایک ایسی اصل سے ہے جو کسی معوج شئ سے پیدا شدہ ہے، یہ حدیثِ سابق الذکر میں ضلع کے ساتھ عورت کی تشبیہ کے مخالف نہیں بلکہ اس سے نکتۂ تشبیہ مستفاد ہے کہ وہ بھی اب عوجاء ہے اسی جیسی کیونکہ اس کی اصل اس سے ہے، اس بارے کچھ بحث بدء الخلق میں گزری ہے۔

(و إن أعوج شيء الخ) اسے معنائے کسر کیلئے تاکیداً ذکر کیا کیونکہ جہتِ علیاء میں اقامت کا معاملہ اظہر ہے یا یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ اس کی تخلیق پسلی کے اعوج ترین جزو سے ہوئی ہے، اس صفت کے خواتین کیلئے اثبات میں مبالغۃً یہ کہا، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ بات عورت کے اعلی حصہ یعنی سَر کیلئے بطورِ مثال کہی ہو اسی میں اسکی زبان ہے جس سے (عموما) اذی ملتی ہے (أعوج) کا لفظ استعمال کیا یہ اگرچہ عیوب میں سے ہے کیونکہ یہ أفعل للصفت ہے جو کہ شاذ ہے، اس کا استعمال (اس وزن پر) تب منع ہے جب صفت کے ساتھ اس کا التباس ہوتا ہو، اگر کسی قرینہ کی بناء پر اس سے متمیز ہے تب کوئی حرج نہیں۔

(فإن ذهبت تقيمه الخ) ضمیر ضلع کیلئے ہے نہ کہ (أعلى الضلع) کیلئے، سابقہ روایت میں تھا :(إن أقمتها كسرتَها) یا اس کا مرجع بھی ضلع ہے اور یہ مذکر و مونث دونوں طرح مستعمل ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ سابق الذکر میں اس کا مرجع (المرأة) ہو ما بعد کا جملہ اس کی تائید کرتا ہے :(و إن استمتعت بها)، کسر سے مراد طلاق ہے، مسلم کی سفیان عن ابی الزناد سے روایت میں یہ صریحاً مذکور ہے :(و كسرها طلاقها)۔ (و إن تركته الخ) یعنی اقامت کا ترک۔ (فاستوصوا) کا بیضاوی نے یہ معنی کیا ہے کہ میں تمہیں ان کی بابت خیر کی وصیت کرتا ہوں پس میری یہ وصیت قبول کرو اور اس پر عمل کرو، ابن حجر کہتے ہیں اس تقدیرِ کلام پر باعث یہ امر ہے کہ استیصاء استفعال ہے اس کا ظاہر طلبِ وصیت ہے جو یہاں مراد نہیں ہو سکتا، بدء الخلق میں کئی اور توجیہات بھی ذکر کی گئیں تھیں۔

(بالنساء خيرا) گویا اس میں رفق کے ساتھ تقویم (یعنی اصلاح) کی طرف رمز ہے اس طور کہ سختی کر کے کسر کا باعث نہ بنے اور نہ ہی اسے اس کے عوج پر کلیۃً چھوڑے رکھے اسی طرف بخاری نے آمدہ ترجمہ میں اشارہ کیا جو اس عنوان سے قائم کیا: (باب قُوا أنفسكم و أهلِيُكم نارا) تو اس سے اخذ کیا جائے گا کہ اسے اعوجاج پر چھوڑے نہ رکھے بالخصوص اگر اس طبعی نقص کی بنیاد پر کسی معصیت میں جا پڑنے کا اندیشہ پیدا ہو جائے، مراد یہ کہ مباح امور میں اسکے اعوجاج سے تعرض نہ کرے، حدیثِ ہذا سے تألُفِ قلوب اور استمالتِ نفوس کیلئے مدارات اور حسنِ سلوک و تلطف کے ساتھ پیش آنے کی طرف رہنمائی کی گئی کہ ان سے عفوو درگزر کا معاملہ کرے اور ان کی کجروی پر صبر سے کام لے، جس نے ان کی تقویم کا ارادہ کیا تو معاملہ بگاڑ بیٹھے گا اور گھر کا ماحول خراب ہوگا جس کے سبب وہ اس کے انتفاع سے محروم ہو جائے ہوگا جبکہ گھر داری کا انتظام چلانے کیلئے عورت کی موجودی سے استغناء ممکن نہیں، گویا آپ توجہ دلا رہے ہیں کہ (معمولی قسم کی) فروگزاشتوں کو نظر انداز کر دینا ہی گھر کا نظام قائم و مستقیم رکھنے کیلئے بہتر ہے۔

- 5187حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ كُنَّا نَتَّقِي

الْكَلَامَ وَالِانْبِسَاطَ إِلَى نِسَائِنَا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ هَيْبَةَ أَنْ يُنْزَلَ فِينَا شَيْءٌ فَلَمَّا تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ تَكَلَّمْنَا وَانْبَسَطْنَا

ترجمہ: ابن عمرؓ کہتے ہیں ہم عہدِ نبوی میں اپنی بیویوں سے زیادہ بے تکلفی نہ کرتے اس ڈر سے کہ ہمارے بارے کوئی شئ نہ نازل ہوجائے، نبی پاک کی وفات کے بعد ان سے زیادہ بات چیت اور بے تکلفی برتنے لگے۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (کنا نتقی) اس کا سبب بھی ذکر کردیا۔ (فلما توفی) یہ اس امر کا مشعر ہے کہ اس متروک سے مراد ایسے مباح امور ہیں جو براءتِ اصلیہ کے تحت داخل ہیں تو انہیں دھڑکا لگا رہتا تھا کہ ان کی بابت منع یا تحریم کا کوئی حکم نازل نہ ہو جائے آنجناب کی وفات کے بعد جب یہ اندیشہ ختم ہوگیا تو براءتِ اصلیہ سے تمسک کرتے ہوئے انہیں کرنے لگے۔ اسے ابن ماجہ نے بھی (الجنائز) میں نقل کیا۔

- 81 باب ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ (خود کو اور اہلِ خانہ کو آگ سے بچاؤ)

آیت کی تفسیر کتاب التفسیر میں گزری ہے۔

- 5188حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ فَالإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْئُولَةٌ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ أَلاَ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص: ۲۵۱) أطرافه 893، 2409، 2554، 2558، 2751، 5200، 7138

مطابقت ظاہر ہے کیونکہ اس کی بیوی اس کی جملہ رعیت میں سے ہے اور وہ ان کی بابت مسئول ہے کیونکہ وہ مامور ہے کہ ان کی آگ سے نجات اور اس سے محفوظ رکھنے کا جتن کرے، حدیث کی مفصل شرح کتاب الاحکام میں آئے گی۔

- 82 باب حُسْنِ الْمُعَاشَرَةِ مَعَ الأَهْلِ (گھر والوں کے ساتھ حسنِ معاشرت)

ابن منیر لکھتے ہیں اس ترجمہ سے اس امر پر تنبیہہ کی ہے کہ نبی اکرم کا اس قصہ یعنی حدیثِ ام زرع کا بیان فائدہِ شرعیہ سے خالی نہیں جو یہ ہے کہ اہلِ خانہ کے ساتھ حسنِ معاشرت کرنا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہاں یہ تصریح مذکور نہیں کہ نبی اکرم نے یہ حکایت بیان کی تھی! آگے اس کے رفع و وقف کی بابت اختلاف کا ذکر آئے گا اور حدیثِ ہذا بس اسی فائدہ ہی میں مقصور نہیں جو انہوں نے بیان کیا بلکہ کئی اور فوائد بھی ہیں، آگے ذکر ہونگے، بعض کو نسائی اور ترمذی نے اپنے ہاں عنوانِ ترجمہ بھی بنایا ہے، اسماعیل بن ابو اویس جو یکے از شیوخِ بخاری (اور امام مالک کے بھانجے) ہیں نے حدیثِ ام زرع کی شرح لکھی ہے جسے ہم نے جزء ابراہیم بن دیزیل الحافظ میں ان کی ان سے روایت کے حوالے سے نقل کیا ہے، بیان کرتے ہیں کہ یہ شرح انہوں نے کثیر اہلِ علم سے نقل کی ہے کئی مواضع

میں ابوسعید ضریر نیشا پوری اور ابومحمد بن قتیبہ نے اپنی اپنی کتاب میں ان پر تعاقب بھی کیا ہے اسی طرح خطابی نے بھی شرح بخاری میں اور ثابت بن قاسم نے بھی زبیر بن بکار، احمد بن عبید بن ناصح، ابوبکر بن انباری اور پھر اسحاق کاذی نے بھی اپنے اپنے جزء میں اسکی شرح لکھی ہے اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ شرح یعقوب بن سکیت اور ابوعبیدہ وغیرہما سے جمع کی ہے بعدازاں ابوقاسم عبدالحکیم بن حبان مصری نے پھر زمخشری نے بھی الفائق میں پھر عیاض نے بھی اس حدیث کی شرح لکھی، ان کی شرح سب سے جامع اور وسیع ہے بعد کے غالب شُراح نے انہی سے اس کا اخذ کیا، میں نے یہاں ان مشروحات کا ملخص نقل کردیا ہے۔

- 5189حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعَلِىُّ بْنُ حُجْرٍ قَالاَ أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً فَتَعَاهَدْنَ وَتَعَاقَدْنَ أَنْ لاَ يَكْتُمْنَ مِنْ أَخْبَارِ أَزْوَاجِهِنَّ شَيْئًا قَالَتِ الأُولَى زَوْجِى لَحْمُ جَمَلٍ غَثٌّ عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ لاَ سَهْلٍ فَيُرْتَقَى وَلاَ سَمِينٍ فَيُنْتَقَلُ قَالَتِ الثَّانِيَةُ زَوْجِى لاَ أَبُثُّ خَبَرَهُ إِنِّى أَخَافُ أَنْ لاَ أَذَرَهُ إِنْ أَذْكُرْهُ أَذْكُرْ عُجَرَهُ وَبُجَرَهُ قَالَتِ الثَّالِثَةُ زَوْجِى الْعَشَنَّقُ إِنْ أَنْطِقْ أُطَلَّقْ وَإِنْ أَسْكُتْ أُعَلَّقْ قَالَتِ الرَّابِعَةُ زَوْجِى كَلَيْلِ تِهَامَةَ لاَ حَرٌّ وَلاَ قُرٌّ وَلاَ مَخَافَةَ وَلاَ سَآمَةَ قَالَتِ الْخَامِسَةُ زَوْجِى إِنْ دَخَلَ فَهِدَ وَإِنْ خَرَجَ أَسِدَ وَلاَ يَسْأَلُ عَمَّا عَهِدَ قَالَتِ السَّادِسَةُ زَوْجِى إِنْ أَكَلَ لَفَّ وَإِنْ شَرِبَ اشْتَفَّ وَإِنِ اضْطَجَعَ الْتَفَّ وَلاَ يُولِجُ الْكَفَّ لِيَعْلَمَ الْبَثَّ قَالَتِ السَّابِعَةُ زَوْجِى غَيَايَاءُ أَوْ عَيَايَاءُ طَبَاقَاءُ كُلُّ دَاءٍ لَهُ دَاءٌ شَجَّكِ أَوْ فَلَّكِ أَوْ جَمَعَ كُلاًّ لَكِ قَالَتِ الثَّامِنَةُ زَوْجِى الْمَسُّ مَسُّ أَرْنَبٍ وَالرِّيحُ رِيحُ زَرْنَبٍ قَالَتِ التَّاسِعَةُ زَوْجِى رَفِيعُ الْعِمَادِ طَوِيلُ النِّجَادِ عَظِيمُ الرَّمَادِ قَرِيبُ الْبَيْتِ مِنَ النَّادِ قَالَتِ الْعَاشِرَةُ زَوْجِى مَالِكٌ وَمَا مَالِكٌ مَالِكٌ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكِ لَهُ إِبِلٌ كَثِيرَاتُ الْمَبَارِكِ قَلِيلاَتُ الْمَسَارِحِ وَإِذَا سَمِعْنَ صَوْتَ الْمِزْهَرِ أَيْقَنَّ أَنَّهُنَّ هَوَالِكُ . قَالَتِ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ زَوْجِى أَبُو زَرْعٍ فَمَا أَبُو زَرْعٍ أَنَاسَ مِنْ حُلِىٍّ أُذُنَىَّ وَمَلأَ مِنْ شَحْمٍ عَضُدَىَّ وَبَجَّحَنِى فَبَجِحَتْ إِلَىَّ نَفْسِى وَجَدَنِى فِى أَهْلِ غُنَيْمَةٍ بِشِقٍّ فَجَعَلَنِى فِى أَهْلِ صَهِيلٍ وَأَطِيطٍ وَدَائِسٍ وَمُنَقٍّ فَعِنْدَهُ أَقُولُ فَلاَ أُقَبَّحُ وَأَرْقُدُ فَأَتَصَبَّحُ وَأَشْرَبُ فَأَتَقَنَّحُ أُمُّ أَبِى زَرْعٍ فَمَا أُمُّ أَبِى زَرْعٍ عُكُومُهَا رَدَاحٌ وَبَيْتُهَا فَسَاحٌ ابْنُ أَبِى زَرْعٍ فَمَا ابْنُ أَبِى زَرْعٍ مَضْجَعُهُ كَمَسَلِّ شَطْبَةٍ وَيُشْبِعُهُ ذِرَاعُ الْجَفْرَةِ بِنْتُ أَبِى زَرْعٍ فَمَا بِنْتُ أَبِى زَرْعٍ طَوْعُ أَبِيهَا وَطَوْعُ أُمِّهَا وَمِلْءُ كِسَائِهَا وَغَيْظُ جَارَتِهَا جَارِيَةُ أَبِى زَرْعٍ فَمَا جَارِيَةُ أَبِى زَرْعٍ لاَ تَبُثُّ حَدِيثَنَا تَبْثِيثًا وَلاَ تُنَقِّثُ مِيرَتَنَا تَنْقِيثًا وَلاَ تَمْلأُ بَيْتَنَا تَعْشِيشًا قَالَتْ خَرَجَ أَبُو زَرْعٍ

وَالأَوْطَابُ تُمْخَضُ فَلَقِيَ امْرَأَةً مَعَهَا وَلَدَانِ لَهَا كَالْفَهْدَيْنِ يَلْعَبَانِ مِنْ تَحْتِ خَصْرِهَا بِرُمَّانَتَيْنِ فَطَلَّقَنِي وَنَكَحَهَا فَنَكَحْتُ بَعْدَهُ رَجُلاً سَرِيًّا رَكِبَ شَرِيًّا وَأَخَذَ خَطِّيًّا وَأَرَاحَ عَلَيَّ نَعَمًا ثَرِيًّا وَأَعْطَانِي مِنْ كُلِّ رَائِحَةٍ زَوْجًا وَقَالَ كُلِي أُمَّ زَرْعٍ وَمِيرِي أَهْلَكِ قَالَتْ فَلَوْ جَمَعْتُ كُلَّ شَيْءٍ أَعْطَانِيهِ مَا بَلَغَ أَصْغَرَ آنِيَةِ أَبِي زَرْعٍ. قَالَتْ عَائِشَةُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُنْتُ لَكِ كَأَبِي زَرْعٍ لِأُمِّ زَرْعٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَعِيدُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ هِشَامٍ وَلاَ تُعَشِّشُ بَيْتَنَا تَعْشِيشًا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَعْضُهُمْ فَأَتَقَمَّحُ بِالْمِيمِ وَهَذَا أَصَحُّ

ترجمہ: عائشہ صدیقہ ؓ فرماتی ہیں کہ (یمن کی) گیارہ عورتوں نے ایک جگہ جمع ہو کر باہم عہد و پیمان کیا کہ اپنے اپنے خاوندوں کا حال بیان کرو کچھ نہ چھپاؤ پہلی عورت بولی کہ میرا خاوند دبلے اونٹ کا گوشت ہے (جو) پہاڑ کی چوٹی پر رکھا ہو، نہ راستہ آسان ہے کہ چوٹی پر چڑھا جائے نہ وہ گوشت ہی ایسا فربہ ہے کہ اس کے لانے کی خاطر مصیبت اٹھائی جائے دوسری نے کہا میں اپنے خاوند کا حال بیان کروں تو کہاں تک کروں، میں ڈرتی ہوں، تیسری بولی میرا خاوند لمبا تڑنگا ہے اگر کوئی بات کروں تو طلاق ملتی ہے اور اگر خاموش رہوں تو مجھے معلق چھوڑ رکھا ہے، چوتھی نے کہا میرا شوہر تہامہ کی رات کی طرح ہے نہ زیادہ گرم نہ بہت ٹھنڈا نہ زیادہ خوف نہ بہت غم، پانچویں نے کہا میرا شوہر اگر گھر میں آئے تو چیتے کی مثال اور جب باہر جائے تو شیر اور جو چیز چھوڑ گیا اس کے بارے میں پوچھتا ہی نہیں، چھٹی نے کہا میرا شوہر ایسا ہے کہ اگر کھائے تو سب کھا جائے اور اگر پیے تو سب چٹ کر جائے اور جب سوئے تو اکیلا ہی پڑا رہے، میرے پیٹ کی طرف کبھی ہاتھ بھی نہیں بڑھاتا، نہ کبھی دکھ سکھ دریافت کرتا ہے، ساتویں نے کہا میرا شوہر گمراہ ہے عاجز، سینہ سے دبانے والا، ہر عیب اس کی ذات میں موجود ہے اگر بات کرے تو سر پھوڑ دے یا زخمی کر دے یا دونوں ہی کر گزرے، آٹھویں نے کہا میرے شوہر کا چھونا ایسا ہے جیسے خرگوش کا چھونا یعنی (نازک بدن ہے) خوشبو ایسی جیسی زرنب (ایک قسم کی گھاس) کی خوشبو، نویں بولی میرا شوہر اونچی عمارت والا (شریف) لمبے پر تلے والا، بہت سخی ہے، اس کا گھر مجلس کے قریب ہے (یعنی نمایاں حیثیت کا ہے) دسویں نے کہا میرا شوہر مالک ہے اور بھلا مالک کی کیا تعریف کروں (جو مدائح ذہن میں آسکیں ان سے بالا تر ہے) اس کے گھر پر بہت سارے اونٹ ہوتے ہیں اور چراگاہ میں کم جاتے ہیں اور جب باجے کی آواز سنتے ہیں تو یقین کر لیتے ہیں کہ اب وہ ذبح ہونے والے ہیں، گیارہویں نے کہا میرا شوہر ابوزرع ہے اور اس کا کیا کہنا کہ میرے کانوں کو زیورات سے بوجھل کر دیا اور میرے بازوؤں کو چربی سے پر کر دیا اور مجھے اس قدر خوش رکھا کہ اس کی داد دینے لگی، خوب کھلا کر موٹا کیا میں بھی اپنے تئیں بڑی خوب موٹی سمجھنے لگی ایسے خاندان سے جو بمشکل چند بکریوں والا تھا، اٹھایا اور ایسے خوشحال خاندان میں لایا جو گھوڑوں کی آواز والے اور کجاوہ کی آواز والے تھے دائیں چلانے والے بیل اور اناج پھٹکنے والے آدمی تھے اس کے یہاں میں بولتی تو میری عیب جوئی کوئی نہ کرتا اور سوتی تو صبح کر دیتی اور پانی پیتی تو نہایت اطمینان سے پیتی ابو زرع کی ماں یعنی میری ساس، تو وہ بھی بہت لائق عورت تھی اس کی جامہ دان سب بھرپور رہتی اور اس کا گھر کشادہ ابوزرع کا بیٹا، وہ بھی کیسا اچھا نازک بدن، دبلا پتلا، ننگی تلوار جتنی جگہ میں وہ سو سکتا، خوراک اس قدر کم کہ چار مہینے کی بکری کا ایک ہاتھ اس کا پیٹ بھر دے ابوزرع کی بیٹی! تو وہ بھی سبحان اللہ! اپنے والدین کی فرمانبردار، فربہ ایسی کہ بھراؤ اپنی چادر کا (صورت و سیرت ایسی کہ) اپنی سوکن کے لیے (ہر وقت) باعثِ غیظ و غضب، ابوزرع کی باندی، تو وہ بھی قابل تعریف، ہماری باتوں کو مشہور نہ کرنے والی، گھر کا بھید ہمیشہ پوشیدہ رکھنے والی، کھانا تک نہیں چراتی، گھر میں کوڑا کچرا نہیں چھوڑتی، ہمیشہ جھاڑ پھونک کر صاف ستھرا رکھتی

ہے ایک دن ایسا ہوا کہ ابوزرع باہر نکلا ایسے وقت جب کہ دودھ کا برتن بلوایا جارہا تھا کیا دیکھتا ہے کہ ایک عورت ہے جس کے ساتھ چیتے کے سے دو بچے ہیں جو اس کے زیر بغل دو اناروں سے کھیل رہے ہیں، اسے دیکھ کر اس نے مجھے طلاق دے دی اور اس سے نکاح کر لیا، اس کے بعد پھر میں نے ایک شریف شخص سے نکاح کیا جو تیز گھوڑے پر سوار ہوتا تھا اور ہاتھ میں خطی نیزہ رکھتا تھا اس نے بھی بہت سی نعمتیں دیں اور ہر قسم کے مویشیوں میں سے ایک ایک جوڑا دیا اور کہا کہ اے ام زرع خود بھی کھاؤ اور اپنے عزیز و اقارب کو بھی کھلاؤ، ام زرع کہتی ہے اگر میں یہ سب جو کچھ اس نے مجھے دیا اکٹھا کر دوں تو ابوزرع کے ایک چھوٹے سے برتن کو بھی نہیں پہنچ سکتا، ام المومنین عائشہؓ کہتی ہیں رسول اللہ نے فرمایا میں بھی تیرے لیے ایسا ہوں جیسے ابوزرع ام زرع کے لئے تھا۔

شیخِ بخاری معروف ب: ابن بنت شرحبیل دمشقی ہیں عیسی بن یونس ابن ابواسحاق سبیعی ہیں اسماعیلی کے ہاں نسبت مذکور ہے۔

(حدثنا هشام الخ) مسلم اور ابویعلی کی احمد بن جناب عن عیسی عن ہشام سے روایت میں ہے: (أخبرني أخي عبد الله بن عروة) یہ ہشام کی نسبت نوادر میں سے ہے کہ اپنے اور اپنے والد کے مابین اپنے بھائی کا واسطہ ذکر کیا اس کی مثل بخاری کی کتاب اللباس میں ایک روایت آئے گی جسے ہشام نے اپنے بھائی عثمان کے واسطہ سے اپنے والد عروہ سے روایت کیا، الھبہ میں ان کی ایک روایت گزری جسے اپنے اور عروہ کے مابین دو واسطوں سے نقل کیا تھا، عیسی بن یونس پر اس روایت کی سند و متن میں کوئی اختلاف نہیں کیا گیا لیکن عیاض نے احمد بن داؤد حرانی کی بابت ذکر کیا ہے کہ انہوں نے عیسی سے اسے روایت کرتے ہوئے شروں عائشة عن النبي ﷺ) ذکر کیا ہے تو پوری حدیث مرفوعا تحدیث کی اسی طرح ابوعبید نے بھی، انہیں عیسی بن یونس سے نبی اکرم کے واسطہ کے ذکر کے ساتھ یہ روایت ملی ہے، خطیب کے مطابق سوید بن عبدالعزیز اور سعید بن سلمہ نے ابوالحسام، دونوں (یعنی سوید اور ابوالحسام) ہشام سے اسکی روایت میں عیسی کے متابع ہیں، سعید کی روایت آگے معلقا آئے گی، ہیثم بن عدی نے ان کی مخالفت کی ہے جیسا کہ دارقطنی نے الافراد کے جزِ ثانی میں اسے تخریج کیا، انہوں نے (هشام عن أخيه يحيىٰ بن عروة عن أبيه) کہا ہے، دارقطنی نے العلل میں اسے خطا قرار دیا اور لکھا کہ درست عبداللہ بن عروہ ہے، عقبہ بن خالد اور عباد بن منصور نے بھی مخالفت کی ہے ان کی روایتیں نسائی نے تخریج کیں اسی طرح دراوردی اور عبداللہ بن مصعب نے بھی ان کی روایتیں زبیر بن بکار نے نقل کیں ابواویس بھی ان کی روایت ان کے بیٹے نے ان سے تخریج کی، طبرانی کے ہاں عبدالرحمٰن بن ابوزناد بھی ہیں عقبہ بن خالد نے ایک روایت میں ان کے اور عروہ کے مابین یزید بن رومان کا واسطہ ذکر کیا البتہ صرف مرفوع حصہ ہی تحدیث کیا اسے بزار نے نقل کیا، دارقطنی لکھتے ہیں یہ مدفوع نہیں کیونکہ ابواویس اور ابراہیم بن ابویحی نے بھی یزید بن رومان سے اسے روایت کیا ہے عروہ سے اس کی روایت کرنے والوں میں ان کے پوتے عمر بن عبداللہ بن عروہ، ابوالزناد اور ابوالاسود محمد بن عبدالرحمٰن بن نوفل بھی ہیں البتہ وہ صرف مرفوع حصہ پر اقتصار کرتے اور ہشام پر اس کے مطول سیاق کے نقل پر انکار کرتے اور کہتے تھے عروہ تو ہمیں سفر میں اس کا ایک قطعہ بیان کیا کرتے تھے، اسے ابوعبید آجری نے بھی اپنے الاسئلہ میں ابوداؤد سے ذکر کیا بقول ابن حجر شائد یہی سبب ہے کہ احمد نے اپنی مسند میں اس کی تخریج ترک کی! طبرانی نے عبداللہ بن عروہ سے اس کی تحدیث کی ہے لیکن (عن غیر أبیه) سے بقول عقیلی ابوالاسود کہتے ہیں صرف ہشام بن عروہ نے ہی اسے مرفوعا ذکر کیا ہے بقول ابن حجر صحیحین میں اس کا مرفوع حصہ بس نبی اکرم کا یہی مقول ہے: (کنت لك كأبي

زرع لأم زرع) باقی سب مقولِ عائشہ ہے، خارج میں پوری حدیث مرفوعاً عباد بن منصور کے حوالے سے نسائی میں ہے اور ایسا سیاق منقول کیا جو تاویل کو قبول نہیں کرتا اس کے الفاظ ہیں، حضرت عائشہ کہتی ہیں مجھے نبی اکرم نے کہا:(کنت لك كأبي زرع لأم زرع) میں نے کہا میرے ماں باپ آپ پر قربان یہ ابوزرع کون تھا؟ فرمایا:(اجتمع نساء۔۔۔ الخ) تو یہ ساری حدیث ذکر کی، زبیر بن بکار کے ہاں عبداللہ بن مصعب اور دراوردی کے حوالوں سے بھی یہ مرفوعا ہے اسی طرح (أبو معشر عن هشام وغيره من أهل المدينة عن عروة) سے بھی، ہیثم بن عدی کی روایت بھی یہی ہے اسی طرح نسائی نے قاسم بن عبدالواحد عن عمر بن عبداللہ بن عروہ سے بھی اسے مرفوعا تخریج کیا احمد بن داؤد کی عیسی بن یونس سے روایت کا ذکر گزرا، عیاض نے بھی یہی کہا حنبل بن اسحاق کی موسی بن اسماعیلی عن سعید بن سلمہ، سابق الذکر سند کے ساتھ روایت کا ظاہر بھی یہی ہے اس کے بھی شروع میں ہے:(قال لي رسول اللهﷺ كنت لك كأبي زرع لأم زرع ثم أنشأ يحدث حديثَ أم زرع) عیاض کہتے ہیں محتمل ہے کہ (أنشا يحدث) کے فاعل عروہ ہوں تب یہ مرفوع شمار نہ ہوگی، قرطبی نے اسی احتمال پر جزم کیا اور دعوی کیا کہ اس کا ماسوا وہم ہے، ان سے قبل ابن جوزی نے بھی یہی رائے اختیار کی لیکن اس کے لئے معکر یہ امر ہے کہ اس کے بعض صحیح طرق میں ہے:(ثم أنشأ رسول اللهﷺ يحدث۔۔۔ الخ) یہ قاسم بن عبدالواحد کی مشار الیہ روایت میں ہے لہذا یہ احتمال منتفی ہے، مرفوع ہونے کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ آنجناب کا حضرت عائشہ سے کہنا:(كنت لك كأبي زرع الخ) تو سب کے ہاں بالاتفاق یہ حصہ مرفوع ہے تو اس کا مقتضا ہے کہ نبی اکرم نے یہ قصہ سنا اور جانا ہو پھر آپ اس کے مقرر ہوئے (تبھی حضرت عائشہ سے یہ بات کہی) تو اس حیثیت سے بھی یہ پوری حدیث مرفوع بن گئی تو دارقطنی اور خطیب وغیرہ نقاد کے قول کی مراد یہ ہوگی کہ صحیحین میں اس کا مرفوع حصہ وہی جو ذکر ہوا باقی حضرت عائشہ پر موقوف ہے ان کی مراد یہ نہیں کہ یہ حکما بھی مرفوع نہیں اور جس نے یہ سارا قصہ ابتدا تا انتہا نبی اکرم کی طرف منسوب کر دیا تو اسے واہم قرار دیا، آگے اس کا بیان آتا ہے۔

(جلس إحدى عشرة) بقول ابن تین یہاں (جلس) کا استعمال سورہ یوسف کی آیت:(وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِيْنَةِ) کی نظیر پہ ہے، مسند ابوعوانہ میں (جلست) اور ابوعلی طبری کی روایتِ مسلم میں (جلسن) ہے نسائی کی روایت میں ہے:(اجتمع) ابوعبید کے ہاں: (اجتمعت) اور ابو یعلی کی روایت میں ہے:(اجتمعن) قرطبی کے بقول نون کی زیادت(أكلوني البراغيث) کی لغت پر ہے ائمہِ عربیت کی ایک جماعت نے اس کا اثبات کیا ہے اور اللہ تعالی کے اس فرمان سے اس پر استشہاد کیا ہے:(وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا)[الأنبياء : ۳] اسی طرح یہ آیت:(ثُمَّ عَمُوْا وَ صَمُّوا كَثِيْرٌ مِنْهُمْ)[المائدة : ۱۷] اور یہ حدیث نبوی بھی:(يتعاقبون فيكم الملائكةُ) ایک شاعر کا یہ قول بھی معرضِ استشہاد میں پیش کیا:(بحوران يعصرن السليط أقاربُه) اور یہ شعر بھی: (يَلُومونني في اشتراء النخي ل قومي كُلُّهم يَعذل) بعض نحاۃ نے تکلف سے کام لیتے ہوئے اسے مشہور لغت قرار دیا اور کئی وجوہ وتقدیرات تخریج کیں جو اکثر محلِ نظر ہیں بہرحال ان شواہدِ مذکورہ کے بعد کسی اور شیَ کی ضرورت نہیں بقول عیاض اشہر وہ جو صحیحین میں واقع ہوا یعنی توحیدِ فعل مع الجمع، سیبویہ کہتے ہیں اکتفاء بماظہر حذف کیا ثم مثلا کہوگے:(قام قومك) اگر اسم کو مقدم کرو تو حذف نہ کیا جائے گا تم کہوگے:(قومك قام بل قاموا) یہاں جو واقع ہے، کی ایک

توجیہہ (یعنی مشہور لغت کے مطابق) یہ کی جاسکتی ہے کہ (إحدى عشرة ، اجتمعن) کی ضمیر سے بدل ہے اس پر اس کا نون ضمیر ہے نہ کہ حرفِ علامت یا یہ توجیہہ کہ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے گویا کہا گیا: (مَنْ هُنَّ ؟) تو جواباً کہا: (إحدى عشرة) یا (أعني) مضمر ہے، عیاض ذکر کرتے ہیں کہ بعض روایات میں ہے: (إحدى عشرة نسوة) کہتے ہیں اگر یہ نصب کے ساتھ ہے تو (أعني) کے اضمار کا محتاج ہے یا پھر رفع کے ساتھ ہے بطورِ بدل (إحدى عشرة) سے اسی سے یہ قولہ تعالیٰ ہے: (وَ قَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطاً) فارسی کہتے ہیں یہ (يعني أسباطا) قطعناهم سے بدل ہے نہ کہ تمیز! دیگر نے اس کا بالتاویل تمیز ہونا بھی جائز قرار دیا ہے، اس کی اگر تشریح کریں تو بات طول پکڑ جائے گی

اس حدیث کا ایک پس منظر ہے جسے نسائی نے عمر بن عبداللہ بن عروہ عن عروہ عن عائشہ بیان کیا، کہتی ہیں (ایک مرتبہ) میں نے اس امر پر کچھ اظہارِ فخر کیا کہ زمانۂ جاہلیت میں میرے والد بہت مالدار تھے ان کے پاس (ألف ألف أوقية) تھا اس میں ہے یہ سن کر نبی اکرم نے مجھے کہا چپ کر اے عائشہ (فإني كنت لك كأبي زرع لأم زرع) ایک اور سبب بھی ہے جیسا کہ ابو قاسم عبدالحکیم بن حبان اپنی ایک مرسل سند کے ساتھ سعید بن عفیر عن قاسم بن حسن عن عمرو بن حارث عن اسود بن جبر مغافری کے طریق سے نقل کیا کہ نبی اکرم حضرت عائشہ کے ہاں تشریف لائے تو وہ حضرت فاطمہ کے ساتھ کسی نوک جھونک میں مشغول تھیں آپ نے انہیں مخاطب کر کے فرمایا: (ما أنت بِمُنْتَهِيةٍ يا حميراءُ عن ابنتي، إن مثلي و مثلك كأبي زرع مع أم زرع) (یعنی اے حمیراء کیا تم میری بیٹی سے الجھنے سے باز نہ آؤ گی؟ میری اور تمہاری مثال ابو زرع اور ام زرع کی سی ہے) اس پر انہوں نے کہا یا رسول اللہ ہمیں ان کا قصہ سنائیں فرمایا ایک بستی کے مرد کہیں گئے ہوئے تھے پیچھے گیارہ خواتین باہم بیٹھیں تو کہنے لگیں آؤ اپنے اپنے شوہر کی صفتیں بیان کریں اور کسی دروغ بیانی سے کام نہ لیں، زبیر بن بکار کی روایت میں ہے حضرت عائشہ کہتی ہیں ہم چند ازواج مطہرات بیٹھی ہوئی تھیں کہ نبی اکرم تشریف لے آئے مجھے مخاطب کر کے کہنے لگے: (يا عائشة أنا لك كأبي زرع لأم زرع) میں نے عرض کی ان کا کیا واقعہ تھا؟ فرمایا یمن کی ایک بستی میں کسی قبیلہ کی گیارہ گھرانوں پر مشتمل ایک آبادی تھی، آگے یہی ذکر کیا اس سے ان کے علاقہ وقبیلہ کی بابت معلوم ہوا لیکن ہیثم کی روایت میں ہے کہ یہ خواتین مکہ کی تھیں عیاض نے ابو محمد بن حزم سے نقل کیا ہے کہ وہ خثعم قبیلہ کی تھیں وہ بھی روایت زبیر سے موافق ہیں کہ اہلِ یمن میں سے تھیں ابن ابو ادیس عن ابیہ سے روایت میں ہے کہ یہ زمانۂ جاہلیت کا واقعہ ہے نسائی کے ہاں بھی عقبہ بن خالد عن ہشام سے یہی مذکور ہے عیاض پھر نووی نے خطیب کا المبہمات میں قول نقل کیا کہ مجھے نہیں علم کسی نے ان خواتین کے اسماء بھی ذکر کئے ہوں ما سوا ایک طریق کے جو نہایت غریب ہے پھر زبیر بن بکار کے طریق سے ان کے اسماء ذکر کئے، انہوں نے بھی زبیر بن بکار کے حوالے سے اسے نقل کیا پھر ایک مرسل طریق سے نحوہ ذکر کیا، ابن درید نے الوشاح میں ام زرع کا نام عاتکہ لکھا ہے نووی لکھتے ہیں زبیر کے سیاق میں ہے کہ دوسری کا نام عمرہ بنت عمرو، تیسری کا حُمّی بنت کعب، چوتھی کا مہدد بنت ابو ہزومہ، پانچویں کا کبشہ، چھٹی کا ہند، ساتویں کا حبی بنت علقمہ، آٹھویں بنتِ اوس بن عبد اور دسویں کا نام کبشہ بنت ارقم تھا، پہلی اور نویں کا نام ذکر نہیں کیا اور نہ ان کے شوہروں، ابو زرع کی بیٹی، اس کی والدہ، جاریہ اور نہ اس عورت کا جس سے اسے طلاق دینے کے بعد شادی کی اور نہ اس شخص کا جس سے طلاق کے بعد ام زرع نے شادی کی بعد ازاں شارحین کی ایک

جماعت نے اس کی پیروی کی ہے ان کی کلام موہم ہے کہ روایتِ زبیر میں ان کی ترتیب روایتِ صحیحین کی ترتیب کی طرح ہے مگر ایسا نہیں، زبیر کی روایت میں اولیٰ جس کا نام ذکر نہیں کیا وہ یہاں چوتھی ہے ان کی روایت میں جو دوسری ہے وہ یہاں آٹھویں ہے تیسری یہاں کی دسویں چوتھی یہاں کی پہلی پانچویں یہاں کی نویں چھٹی یہاں کی ساتویں، ساتویں یہاں کی پانچویں آٹھویں یہاں کی چھٹی نویں یہاں کی دوسری اور دسویں یہاں کی تیسری ہے، کثیر رواۃِ حدیث نے ترتیب کے ضمن میں باہم اختلاف کیا ہے بہرحال اس تقدیم وتاخیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ ان کے اسماء تو مذکور نہیں نفسِ کلام سب کے ہاں ایک جیسی ہے ہاں البتہ سعید بن سلمہ کی روایت میں جن پانچ نے اپنے اپنے شوہر کی مذمت بیان کی انکا ذکر الگ اور جنہوں نے مدح وتوصیف کی ان کا ذکر علیحدہ کیا ہے

میں یہاں کی چھٹی کے قول کی شرح کے ذیل میں ان کی ترتیب کی طرف اشارہ کروں گا انہوں نے بھی پانچویں کے ذکر کے وقت قولِ عروہ میں اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا تو ان پانچ نے اپنے شوہروں کا شکوہ کیا، ابن حجر کہتے ہیں میں نے زبیر کی روایت پر بالخصوص اسلئے توجہ دلائی ہے کہ اس میں ان کے اسماء بھی مذکور ہیں حالانکہ یہ سیاقِ اعداد میں مخالف ہے تو جو حقیقتِ حال پر مطلع نہیں وہ خیال کرسکتا ہے کہ دوسری جس کا نام انہوں نے عمرہ بنت عمرو ذکر کیا یہ وہ ہے جس نے کہا تھا: (زوجی لا أبث خبرہ) حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس نے تو کہا تھا: (زوجی المس مس أرنب) تو اس حیثیت سے اس طرف توجہ مبذول کرانے کا فائدہ ہے۔

(أن لا یکتمن) ابن ابواویس اور عقبہ کی روایتوں میں ہے: (أن یَتصادَقنَ بینھن ولا یَکتُمنَ) کہ باہم سچ بولیں گی اور کذب بیانی نہ کریں گی۔ (قالت الأولیٰ : زوجی لحم جمل غث)غث پر زیر بھی جائز ہے جمل کی بطورِ صفت اور پیش بھی لحم کی صفت کے بطور! ابن جوزی کہتے ہیں روایت میں زیر ہی مشہور ہے ابن ناصر کے بقول پیش جید ہے انہوں نے تبریزی وغیرہ سے یہی نقل کیا، غث ایسا ہزیل (یعنی نحیف ونزار) جسے اس وجہ سے ناپسند سمجھا جائے اور وہ متروک ہو، یہ ان کے قول: (غَثَّ الجرح غَثا وغثیثا) سے ماخوذ ہے جب زخم سے پیپ بہتی ہو اور زخمی کو بڑی کراہت محسوس ہوتی ہو، اسی سے: (أغَثَّ الحدیث) اور (غثَّ فلانٌ فی خُلقہ)(یعنی بدمزاج ہونا) ہے، سمین (یعنی موٹے) کے مقابلہ میں اس کا استعمال کثیر ہے، ملی جلی کلام (یعنی جس میں سنجیدگی ومزاح دونوں عنصر ہوں) کی بابت کہا جاتا ہے: (فیہ الغَثُّ والسمین) (جیسے اردو محاورہ میں رطب ویابس کہتے ہیں)۔ (علی رأس جبل)ابوعبید اور ترمذی کی روایت میں ہے: (وعر)، زبیر بن بکار کی روایت میں (وعث) ہے سجع کے لحاظ سے یہی اوفق ہے، اول کا معنی ہے: (کثیر الضجر شدید الغلظۃ) سخت جُو اور شور وشرابے والا، کہ اس کی طرف چڑھنا دشوار ہو، جبکہ وعث: (الصعب المرتقی) چڑھنے کا دشوار گزار راستہ اس طور کہ پاؤں دھنس دھنس جائیں اور چلنا مشکل ہو، اسی سے (وعثاء السفر) ہے یعنی سفر کی مشقتیں، ایک دعائے نبوی میں یہ مذکور ہے۔

(لا سھل) زبر بلاتنوین کے ساتھ، اسی طرح (ولا سمین) بھی، ان دونوں میں پیش بھی جائز ہے بطور مبتدائے مضمر کی خبر کے ای (لا ھو سھل الخ) زیر بھی جائز ہوگی جمل وجبل کی صفت کے بطور، نسائی کے ہاں عقبہ بن خالد کی ہشام سے روایت میں دونوں منصوب ومنون ہیں، انہی کی عمر بن عبداللہ کی روایت میں ہے: (لا بالسمین ولا بالسھل) عیاض کہتے ہیں میرے نزدیک احسن الاوجہ مرفوع ہونا ہے سباق کلام کی جہت اور صحتِ معنی کے اعتبار سے نہ کہ تقویمِ لفظ کی جہت سے، یہ اسلئے کہ اس نے اپنی کلام

میں دو چیزوں کو دو چیزوں کے ساتھ تشبیہ دی پھر اس اجمال کی تفسیر کرتے ہوئے کہا: (لا الجبل سهل فلا يشق ارتقاؤُه لأخذ اللحم ولو كان هزيلا) کیونکہ شئِ مزهود فيه (یعنی جس میں کوئی خاص رغبت نہیں) کا حصول کر لیا جاتا ہے اگر بغیر مشقت کے مل جائے (لیکن اگر پا لینا بھی مشکل و پر از مشقت ہو تو اس کی بابت اظہارِ تشویش نہیں کیا جاتا) پھر کہا: (ولا اللحم سمين فيحتمل المشقة الخ) (یعنی شوہر اتنا مرغوب یا دوسرے لفظوں میں اتنا خوبصورت وقوی نہیں کہ اس کی بدخلقی برداشت کر لی جائے)۔

(ولا سمين فينتقل) ابوعبید کی روایت میں: (فينتقىٰ) ہے یہ لحم کی صفت ہے اول انتقال سے ہے یعنی اس کے ہزیل ونحیف ہونے کے سبب کوئی اس میں راغب نہیں کہ اس کی طرف منتقل کرے، کہا جاتا ہے: (انتقلت الشیء أي نقلته) جبکہ (ينتقى) کا معنی ہے: (ليس له نقي يستخرج) نقی گودے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: (نقوت العظم ونقيته و أنتقيته) جب ہڈی سے گودا نکالے، ردی چھوڑ کر جید اختیار کرنے میں اس کا استعمال کثیر ہے، عیاض لکھتے ہیں مراد یہ کہ اس میں گودا ہی نہیں کہ صرف اس کی وجہ سے ہی اس کی طلب کی جائے ، یہ نہیں مراد کہ اس میں بس گودا ہے جس کے استخراج کی طلب کی جاتی ہے (یعنی کسی کام کا نہیں ہے) کہا جاتا ہے اونٹ کی آخری باقی رہی چیز عظمِ مفاصل (یعنی جوڑوں کی ہڈیوں) کا اور آنکھوں کا گودا ہوتا ہے یہ بھی اگر ختم ہو جائے تو اب اس میں کوئی خیر نہیں ہے (یعنی نہایت لاغر اور بوڑھا سمجھا جاتا ہے) کہتے ہیں اسے قلتِ خیر اور اسکے بُعد کے ساتھ موصوف کیا تو ایسے گوشت سے تشبیہ دی جس کی ہڈیاں گودے سے خالی اور ذائقہ برا اور بدبودار ہے پھر ایسے مرقیٰ (یعنی مقام جو بلندی پر ہو) میں ہے (بدخلقی مراد ہے) کہ اس کی طرف پہنچنا بھی دشوار ہے لہذا کسی کو پرواہ نہیں کہ اسے حاصل کرلے اور اپنی طرف منتقل کرلے حالانکہ مفت کا مال لینے کو تو بہت لوگ تیار رہتے ہیں، نووی لکھتے ہیں جمہور نے کئی اوجہ سے اس کی قلیل الخیر ہونے کے ساتھ تفسیر کی ہے ایک یہ کہ اس کا گوشت اونٹ کے گوشت کی طرح ہے نہ کہ بکری (یعنی چھوٹے گوشت) کے گوشت کی طرح پھر اسکے ساتھ ساتھ مہزول اور ردی بھی ہے، اسکی تائید ابوسعید ضریر کا یہ قول بھی کرتا ہے کہ لحوم میں اونٹ کے گوشت کی طرح کا غَثّ (یعنی ردی) گوشت کوئی نہیں کیونکہ برے ذائقہ کے ساتھ ساتھ بدبودار بھی ہوتا ہے پھر یہ کہ وہ صعب التناول ہے (یعنی اس کا حصول دشوار ہے) خطابی کی رائے ہے کہ جبلِ وعر کے ساتھ اس کی تشبیہ اس کے سوئے خلق کی طرف اشارہ ہے پھر یہ کہ وہ متکبر ومتعالی بھی ہے اور اپنی اوقات سے اپنے آپکو بڑا خیال کرتا ہے تو یہ بخل و بدخلقی کا جامع ہے عیاض کے بقول اس کے وعورتِ خُلق کو پہاڑ اور اس کے بُعدِ خیر کو پہاڑ کی چوٹی پر بُعدِ لحم اور اس بارے بے رغبتی کو اس گوشت کی بابت بے رغبتی سے تشبیہ دی اس کے ناقص و فاسد ہونے کے سبب تو اس خاتون نے اس طرح نہایت بلیغ انداز میں تشبیہ کا حق ادا کر دیا۔

(قالت الثانية زوجي لا أبث خبره الخ) عیاض کے مطابق ایک روایت میں (أبث) کی بجائے (أنث) ہے نون کے ساتھ ای (لا أظهر حديثه) اس کی ایسی حدیث جس میں خیر نہیں کیونکہ نث کا اکثر استعمال شر میں ہے طبرانی کی روایت میں ہے: (لا أنم) نمیمۃ سے۔

(إني أخاف أن أذره) یعنی مجھے خوف ہے کہ اس کی بابت کوئی خبر ترک نہ کر پاؤں گی تو ضمیر خبر کی طرف راجع ہے یعنی اگر اس کی باتیں شروع کر دیں تو ان کے طول وکثرت کے باعث اسکی تکمیل پر قادر نہ ہونگی تو میں اشارۃً اس کے کچھ معائب کے

بیان پر ہی اکتفاء کرتی ہوں، نسائی کی عباد بن منصور سے روایت میں ہے: (أخشى أن لا أذره من سوء) یہ ابن سکیت کی تفسیر ہے، اس کی تائید عقبہ بن خالد کی روایت کا یہ جملہ کرتا ہے: (إني أخاف أن لا أذره ، أذكُره و أذكُرُ عجره و بجره)، دیگر حضرات کی رائے میں ضمیر کا مرجع اس کا شوہر ہے اسی پر (عجره و بجره) کی ضمیریں راجع ہیں گویا اسے ڈر ہوا کہ اگر اس کے عیوب بیان کر دئے اور اسے اس کا پتہ چل گیا تو وہ اسے طلاق دیدے گا، گویا کہہ رہی ہے کہ وہ اپنی اولاد وغیرہ کے سبب اس سے فراق کی متحمل نہیں ہوسکتی تو یہی کہنے پر اکتفاء کیا کہ اس میں کچھ عیوب موجود ہیں تفصیل سے معذرت کر لی۔

(عجره و بجره) دونوں لفظوں میں جیم مفتوح اور پہلے حرف کی پیش کے ساتھ، واحد عجرۃ اور بجرۃ ہے اصمعی وغیرہ کہتے ہیں عجر پٹھوں اور شریانوں کو باندھا جاتا حتی کہ وہ ابھری ہوئیں ہو جاتی، بجر بھی اس کی مثل ہے البتہ یہ ان عصب وعروق کے ساتھ مختص ہے جو پیٹ میں ہوتی ہیں، ابن اعرابی کہتے ہیں عجرہ کمر میں نفخہ اور ہجرہ ناف میں نفخہ کو کہتے ہیں بقول ابن ابی اویس عجر وہ عقد (یعنی گرہ) جو پیٹ اور زبان میں ہو جبکہ بجر سے مراد عیوب ہیں ایک قول ہے کہ عجر پہلو اور پیٹ میں ہوتا ہے اور بجر ناف میں، یہ ان کی اصل ہے پھر ہموم واحزان میں یہ مستعمل ہیں، اسی سے جنگ جمل میں حضرت علی کا قول تھا: (أشكو إلى الله عجري و بجري)، اصمعی کہتے ہیں معایب میں مستعمل ہیں ابن حبیب اور ابوعبید ہروی کا بھی اسی پر جزم ہے، ابوعبید بن سلام پھر ابن سکیت نے کہا انسان کے ایسے امور میں ان کا استعمال ہوتا ہے جنہیں وہ دوسروں سے مخفی رکھتا ہے مبرد کا بھی یہی جزم ہے خطابی کہتے ہیں خاتون کی مراد اسکے ظاہری عیوب اور پوشیدہ اسرار تھے، کہتے ہیں شائد وہ مستور الظاہر اور ردی الباطن تھا (یعنی اندر سے خراب اور باہر کا حال مستور) ابوسعید ضریر کے بقول مراد یہ ہے کہ اس کا شوہر کثیر العیوب اور مکارم سے منعقد النفس ہے، اخفش کہتے ہیں عجر سارے بدن میں عارض ہو جانے والیں گرہوں کو کہتے ہیں اور بجر وہ گرہیں جو دل میں عارض ہوں ابن فارس لکھتے ہیں بطورِ مثل کہا جاتا ہے: (أفضيت إليه بعجره و بجره) یعنی سارا کچھا چٹھا کھول دیا۔

(قالت الثالثة زوجي العشنق) عین وشین کی زبر اور نونِ مشدد ومفتوح کے ساتھ، آخر میں قاف ہے، ابوعبید اور ایک جماعت اسے بمعنی طویل قرار دیتی ہے ثعالبی اضافہ کرتے ہیں (المذموم الطول) (یعنی ایسی طول قامتی جو بری لگے) خلیل کے مطابق: (هو الطويل العنق) (لمبی گردن والا) ابن ابواویس کہتے ہیں یعنی جری اور دلیرانہ اقدامات اٹھانے والا، ابن انباری ابن قتیبہ سے ناقل ہیں کہ قصیر (یعنی کوتاہ) کے معنی میں ہے، کہتے ہیں گویا ان کے ہاں یہ اضداد میں سے ہے، کہتے ہیں کسی اور نے یہ نہیں کہا عیاض کے مطابق بظاہر ابن ابواویس کے مقول کے ساتھ تصحیف واقع ہوگئی ہے، بعض نے (السيء الخلق) بھی کہا اصمعی کہتے ہیں مراد یہ کہ اس کے پاس بجز اسکے غیر نافع طول کے کچھ نہیں، دیگر کہتے ہیں: (هو المستكره الطول) (یعنی بھلا نہ لگنے والا لمبا تڑنگا، جسے پنجابی میں لمبو/لمبوترا کہتے ہیں) بعض نے کہا اس طول کی وجہ سے اس کی مذمت کر رہی ہے کیونکہ عموما طول دلیلِ سفاہت ہوتا ہے بعض نے اس کے برعکس طول کے سبب اسے اس کی مدح قرار دیا کیونکہ عربوں کے ہاں یہ باعثِ مدح تھا، اس کا تعاقب کیا گیا کہ سیاقِ کلام اس کے معرضِ ذم میں ہونے کو مقتضی ہے ابن انباری نے اس کے جواب میں کہا محتمل ہے کہ اس کی مراد اسکے خُلق کی ذم اور خَلق کی مدح ہو (یعنی دیکھنے میں خوش منظر ہے مگر عادتیں اچھی نہیں) یہ محتمل ہے بقول ابن حجر ابوسعید ضریر کہتے ہیں صحیح یہ ہے کہ

عشق اس طویل ونجیب مرد کو کہتے ہیں جو اپنے امرِ نفس کا مالک ہے عورتوں کا محکوم نہیں بلکہ اس کے برعکس ان پر اپنا حکم چلانے کا خوگر ہے تو اس کی زوجہ اس کے سامنے بولنے سے ہیبت محسوس کرتی اور علیٰ مَضَض (یعنی ناگوار سمجھتے ہوئے بھی) سکوت اختیار کرتی ہے بقول زمخشری نہایت بلیغانہ انداز میں اس کا شکوہ کیا ہے اسکی تائید یعقوب بن سکیت کی روایت کے آخر میں اس زیادت سے بھی ملتی ہے: (وهو على حدِّ السنان المُذَلَّق) المذلق (المجرد) کے ہم وزن ومعنی ہے یعنی اسے اس سے محتاط رہنا پڑتا ہے، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ وہ ایک حال پر مستقر نہیں رہتا جیسے تیز دھار سنان (یعنی نیزے کا پھل) ہو۔

(إن أنطق أُطَلَّق الخ) یعنی اگر اس کے عیوب یہاں بیان کئے اور اسے یہ خبر پہنچ گئی تو وہ مجھے طلاق دیدے گا (یا یہ معنی اگر اسکے سامنے بولوں تو طلاق پاؤں) اور اگر چپ رہوں تو معلق ہوں یعنی اس خاتون کی طرح جو نہ بیوہ ہے اور نہ شوہر والی، جیسے اس آیت کی تفسیر میں کہا گیا ہے: (فَتَذَرُوها كَالْمُعَلَّقَةِ)[النساء : ۱۲۹] گویا کہتی ہے میری حیثیت ایسی ہے کہ نہ تو پورے طور حقوقِ زوجیت پاتی ہوں اور نہ وہ مجھے فارغ کرتا ہے کہ کسی اور سے شادی کرلوں بقول ابن حجر ابو عبید کی اتباع میں اکثر شراح نے یہی مفہوم بیان کیا، میرے نزدیک شقِ ثانی محلِ نظر ہے کیونکہ اگر واقعی وہ اس سے اتنی تنگ ہے اور یہ کہ اگر زبان کھولتی ہے تو طلاق دیدے گا تو پھر تو اسے ضرور بولنا چاہیے تا کہ اس بہانے وہ اسے طلاق دے اور اس کی جان چھوٹ جائے، میری نظر میں مفہوم یہ ہے کہ اس کی مراد اس کے ہاں اپنے سوئے حال کا وصف ہے تو اس کے سوئے خُلق اور اگر وہ کوئی شکوہ وشکایت کرتی ہے تو برداشت نہیں کرتا، کی طرف اشارہ مقصود ہے گویا جانتی ہے کہ اگر ایسی کوئی کوشش کی تو جھٹ سے اس کے ہاتھ میں طلاق کا پروانہ تھمادے گا اور یہ اسے پسند نہیں کہ اس کے ساتھ محبت کرتی ہے پھر دوسرے جملہ سے اشارہ کیا کہ وہ صبر وشکر کے ساتھ اس حالت میں رہ رہی ہے اس معلقہ کی طرح جو نہ خوش ہے اور نہ علیحدگی کی طالب ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس کا قول (أعلق)(علاقة الحب) یا(علاقه الوصلة) سے مشتق ہو یعنی اگر بولوں تو طلاق دے چپ رہوں تو تعلق برقرار رہے سو وہ تعلق قائم رکھنا چاہتی ہے لہذا چپ ہی بھلی، عیاض کہتے ہیں اپنی اس بات: (على حد السنان المذلق) سے اپنے اس قول:(إن أسكت أعلق و إنْ أنطق أطلق) کی مراد کی توضیح کی یعنی اگر حائد عن السنان (یعنی دھار سے ادھر ادھر) ہوتی ہے تو سقوط وہلاکت درپیش ہے اور اگر اس پر مستمر رہے تو معرضِ ہلاکت میں ہے (یعنی دونوں حالتوں میں خوش نہیں گویا تلوار کی ننگی دھار پر چل رہی ہے ذرا سی اونچ نیچ اور بے احتیاطی سے معاملہ بگڑنے کا اندیشہ ہے، اردو میں بھی یہی مثال دی جاتی ہے)۔

(قالت الرابعة زوجي كليل تهامة لا حَرّ الخ) حر، قر، مخافة اور سآمة چاروں الفاظ مبنی علی الفتح ہیں بغیر تنوین کے، ابو عبید کی روایت میں مرفوع بالتنوین ہیں ابو البقاء کہتے ہیں گویا یہی مشبع بالمعنی (یعنی معنی کے لحاظ سے بھرپور) ہے ای (ليس فيه حر) تب یہ لیس کا اسم ہے اور اس کی خبر محذوف ہے، کہتے ہیں اس کی تائید تکریر سے ملتی ہے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ مشہور قراءت میں سب میں مبنی علی الفتح ہونا اور رفع مع التنوین اور بعض کا فتح اور بعض کا رفع ہے اور یہ اس قولہ تعالیٰ کے مثل ہے: (لا بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ)[البقرة :۲۵۴] اور یہ آیت: (فَلا رَفَثَ وَ لَا فُسُوقَ وَ لَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ)[البقرة : ۱۹۷] ، نسائی کی عمر بن عبد اللہ سے روایت میں (ولا قر) کی بجائے (ولا برد) ہے ہیثم کی روایت میں مزید (ولا خامة) بھی ہے ای (لا ثقل

عنده)(یعنی بوجھل طبیعت کا نہیں) اپنے شوہر کا یہ وصف کیا کہ وہ لین الجانب (یعنی نرم اطوار والا) اور (خفیف الوطأة علی الصاحب)(یعنی ساتھ پر کم بوجھ ڈالنے والا) ہے یہ بھی محتمل ہے کہ یہ جملہ صفتِ لیل کا ہی بقیہ ہو، زبیر بن بکار کی روایت میں ہے: (والغیث غیث غمامة) ابوعبید کہتے ہیں مراد یہ کہ اس میں کوئی شر نہیں جس سے خوف کھایا جائے، ابن انباری کے بقول (ولا مخافة) سے مراد یہ کہ اہلِ تہامہ کو کوئی خوف لاحق نہیں کہ وہ اپنے پہاڑوں کے ساتھ انہیں محفوظ رکھے ہوئے ہے یا اس کی مراد اپنے شوہر کا وصف ہے کہ وہ عورتوں کا نگہبان اور دار و جار کا محافظ ہے اور جو اسکی پناہ میں آتا ہے ہر قسم کے خوف سے بے نیاز ہو جاتا ہے پھر اسے موصوف بالجود کیا، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں شبِ تہامہ کے ساتھ خوشگوار ہونے میں تشبیہہ دی جاتی ہے کیونکہ وہ گرم علاقہ ہے دن کے وقت ٹھنڈی ہوائیں ناپید ہوتی ہیں مگر اس کی راتیں بڑی خوشگوار اور ٹھنڈی ہوتی ہیں اور دن کی ساری گرمی وکلفت دور ہو جاتی ہے تو اس طرح سے اپنے شوہر کو جمیلِ عشرت، اعتدالِ حال اور سلامتِ باطن کے ساتھ موصوف کیا گویا کہتی ہے اس کے ہاں اسے کوئی تکلیف واذی نہیں مطمئن اور خوش باش ہے کوئی شر وکوفت درپیش نہیں وہ اس طرح لذت ونعیم میں ہے جیسے اہلِ تہامہ راتوں میں ہوتے ہیں۔

(قالت الخامسة زوجی إن دخل فهد الخ) ابوعبید کہتے ہیں (فهد) فائے مفتوح اور کسرِ ہاء کے ساتھ فہد سے مشتق ہے، گھر میں دخول کے وقت اسے موصوف بالغفلت کیا (علی وجه المدح له) (یعنی بر سبیلِ مدح) ابن حبیب کہتے ہیں لین وغفلت میں اسے چیتے کے ساتھ تشبیہہ دی کیونکہ اس کی عادات میں حیاء، قلتِ شر اور کثرتِ نوم ہے، (أسد) الف کی زبر اور سینِ مکسور کے ساتھ ہے یعنی لوگوں کے درمیان شیر کی مانند رہتا ہے بقول ابن سکیت حرب وضرب میں اسے نشاط کے ساتھ متصف کیا، ابن ابواویس کہتے ہیں مفہوم یہ ہے کہ جب گھر میں ہوتا ہے مجھ پہ چیتے کی مانند لپکتا ہے اور باہر شیر کی طرح ہے اقدام وجرأت میں، اس پر اس کا قول (وثب) مدح وذم دونوں کو محتمل ہے اول اس کے کثرتِ جماع کی طرف اشارہ ہے اور یہ مدح کا ایک پہلو ہے کہ اسے اتنا عزیز رکھتا ہے کہ گھر میں آتے ہی اس کی قربت کا خواہاں ہوتا ہے، ذم کا پہلو یہ ہوسکتا ہے کہ وہ غلیظ الطبع ہے ملاطفت اور مداعبت (یعنی نرم روئی) کا قائل نہیں بلکہ چیتے کی سی پھرتی اور طراری سے اپنا مقصد پورا کر لیتا ہے یہ نہیں کہ مواقعت (یعنی جماع) سے قبل ملاعبت کرے، یا اس جہت سے مذمت کا پہلو ہوگا کہ وہ سیّئ الخلق ہے اس درندے کی طرح اس کے ساتھ بطش وضرب کا معاملہ وسلوک کرتا ہے اور باہر لوگوں میں اسکی حالت اس سے بھی اشد ہے کہ شیر کی طرح ہے جرات واقدام اور مہابت میں! عیاض لکھتے ہیں دخل اور خرج کے مابین لفظی اور فہد واسد کے مابین معنوی مطابقت ہے، اسے (بلاغتی اصطلاح میں) مقابلہ بھی کہتے ہیں اور اسکا قول: (ولا یسأل عما عهد) بھی مدح وذم دونوں کا متحمل ہے مدح اسی معنی میں کہ وہ شدید الکرم اور کثیر التغاضی (یعنی بہت نظر انداز کرنے والا) ہے اپنے مال کی بابت زیادہ پوچھ پڑتال نہیں کرتا کہ کہاں خرچ کر دیا گھر میں جب کوئی چیز لائے تو بعد ازاں اس کی بابت سوال نہیں کرتا یا مراد یہ کہ گھر کی کسی اونچ نیچ کی بابت خاص تردُد کا مظاہرہ نہیں کرتا بلکہ مسامحت اور درگزر کا خوگر ہے، یہ جملہ ذم کو بھی محتمل ہے اگر یہ معنی کیا جائے کہ اسے اپنے گھر والوں کی کوئی پرواہ نہیں نہ کسی کی صحت وبیماری کا خیال ہے کہ کسی چیز کی بابت سوال نہیں کرتا عدم مبالات کا رسیا ہے بلکہ اگر اس ضمن میں کوئی امرِ عارض ہو تو بطش وضرب کے ساتھ کود پڑتا ہے بہرحال اکثر شراح

نے اسے مدح پر ہی محمول کیا ہے، چیتے کے ساتھ یہ تشبیہ کثرتِ تکرُّم یا وثوب کی جہت سے جبکہ شیر کے ساتھ شجاعت کی جہت سے ہے اور عدم سوال کی جو بات کہی وہ جہتِ مسامحت سے ہے، عیاض لکھتے ہیں اکثر نے فہد کے ساتھ تشبیہ کو اسکی خِلقت کی جانب سے مراد لیا ہے یا تو اس کی قوت وثَوب (جیسے کہتے ہیں چیتے کی سی لپک) کے مدِ نظر اور یا اسکے کثرتِ نوم کے سبب، چیتے کا سونا ضرب المثل ہے کہا جاتا ہے: (أَنوَمُ مِن فهد) کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ تشبیہِ مذکور اس کے کثرتِ کسب کے سبب ہو، ایک ضرب المثل ہے: (أَكسَبُ مِنُ فهد) اس کا پسِ منظر یہ ہے کہ چیتے جب بوڑھے ہوجاتے ہیں تو کوئی جوان چیتا ان کی خوراک کا دہ اپنے سر لے لیتا ہے وہ اپنے لئے بھی اور ان کیلئے بھی شکار کرتا ہے تو گویا وہ کہہ رہی ہے جب اس کا شوہر گھر میں آتا ہے تو سب اہلِ خانہ کیلئے کسب کے ساتھ آتا ہے اس چیتے کی طرح جو کئی چیتوں کو پالتا ہے پھر اس تشبیہ میں جو ممکنہ طور پر مذمت کا پہلو ہوسکتا تھا یعنی اَن کزتِ نوم تو اس کا ازالہ اسے شیر کے ساتھ تشبیہ دے کر کیا تو اس امر کا ایضاح کیا کہ چیتے کی ساری خصوصیات مراد نہیں جن میں بعض منفی پہلو کی حامل بھی ہیں بقول عیاض بعض رواۃ نے قلبِ وصف کر دیا ہے جیسا کہ زبیر بن بکار کی روایت میں واقع ہوا کہ اس میں یوں منقول ہوا: (إذا دخل أسد و إذا خرج فهد) تو اگر یہ محفوظ ہے تو اسکا مفہوم یہ ہوا کہ جب باہر اپنی مجلس کی طرف نکلتا ہے تو نہایت وقار اور حسنِ سمت کا حامل ہوتا ہے یا تحصیلِ کسب کی غایت مدنظر ہے کہ جب گھر آتا ہے تو خوب کھلے دل سے اہلِ خانہ پر خرچ کرتا ہے اور شیر کی خصوصیت ہے کہ اپنے شکار کئے ہوئے سے خود بھی کھاتا ہے اور باقی آس پاس کے وحوش کیلئے چھوڑ دیتا ہے اور کچھ مہاوشت نہیں کرتا، زبیر بن بکار کی روایت میں اسکے ضمن میں یہ جملہ بھی ہے: (ولا يرفع اليوم لغد) یعنی جو کچھ آج کیلئے حاصل کیا ہے اسے کل کیلئے ذخیرہ نہیں کرتا تو یہ اس کی غایت درجہ کی جود وسخاوت سے کنایہ ہے یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ وہ اپنے تمام امور میں حزم کا آخذ ہے تو آج کے کام کو کل پر نہیں چھوڑتا۔

(قالت السادسة زوجی إن أكل لف الخ) نسائی کی عمر بن عبداللہ سے روایت میں ہے: (إذا أكل اقتف) اور (نام) کی جگہ (اضطجع) ہے مزید یہ بھی ہے: (و إذا ذبح اغتث) غث یعنی ہزیل (بکری وغیرہ) ذبح کرتا ہے، (لف) سے مراد کثرت سے کھانا حتی کہ کچھ باقی نہ رہے بقول ابوعبید (الإكثار مع التخليط) یعنی کثرت بھی اور تنوع بھی، اسی سے (اللفيف من الناس) ہے (یعنی مختلف الخیال لوگوں کا اکٹھ) یعنی انواعِ طعام کا خلط کرتا ہے پھر سب کو ہڑپ کر جاتا ہے، عیاض نے ایک روایت میں لا کی بجائے راء بھی نقل کیا ہے یعنی: (رفَّ) یہ اسی کے ہم معنی ہے، ایک روایت میں (اقتفَ) ہے بمعنیٰ (التجمع) جمع کرنا بقول خلیل: (قفاف كل شیء) یعنی جمع واستیعاب کرنا، اشتفاف فی الشرب یعنی (استقصاؤه) (یعنی سارا پی لینا) شُفافۃ سے ماخوذ ہے برتن میں باقی رہ جانے والے طعام وشراب کو کہا جاتا ہے، سارا ختم کرنے والے کی نسبت کہا جاتا ہے: (اشُتَفَّ)۔ (التف) یعنی ایک طرف ہو کر الگ تھلگ سونا، اہلِ خانہ سے اعراض کا کنایہ ہے اور یہ اس کے دکھ کا باعث ہے اسی لئے کہا: (ولا يُولج الكف الخ) یعنی بیوی کے دکھ کی کوئی پرواہ نہیں، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ ایک عاجز ونا کام اور سست آدمی کی طرح سو جاتا ہے، بث سے مراد حزن ہے بعض نے شدتِ حزن کہا، شکوہ ومرض پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور ایسے امر پر جس پر صبر نہ کرسکتا ہو تو یہ بیوی کے ساتھ قلتِ شفقت کا وصف ہے اور یہ کہ اگر وہ علیل ہو تو کپڑے کے نیچے ہاتھ ڈال کر اس کا حال وغیرہ معلوم نہیں کرتا، یا یہ ترکِ ملاعبت یا ترکِ

جماع سے کنایہ ہے! بہرحال اس کے تحدیدِ معنی میں اختلافِ اقوال ہے ابوعبید کہتے ہیں بیوی کے جسم میں کوئی عیب تھا ازرہِ شفقت وہ اس کے لباس میں ہاتھ نہیں ڈالتا کہ لمسِ عیب کرے تا کہ اسے تکلیف نہ ہو، تو یہ کہہ کر اسکی مدح کی ہے بقول ابن حجر یہ معنی بیان کرنے پر بعد کے شراح نے ان کا تعاقب کیا ہے ان کے بقول یہ دراصل اسکے تغافل سے کنایہ وشکوہ ہے لہذا اسلوبِ ذم ہے نہ کہ مدح سرائی، ما قبل کا یہ جملہ: (و إذا اضطجع التف) اسی پر دال ہے گویا کہہ رہی ہے کہ اس سے اجتناب و تباعُد اختیار کرتا ہے اور اس کے قریب نہیں آتا اور لمس ومباشرت کیلئے اس کی طرف پیش قدمی نہیں کرتا جو شوہروں کا وطیرہ ہوتا ہے تو اس سے اپنا اس قلتِ حظ کو دیکھتے ہوئے وہ حزین وملول ہے اس نے اس وصف میں اس کے لئے کمینہ پن، بخل، حرص اور گھر والوں کے ساتھ سوئے معاشرت کی صفات کا جمع کیا ہے عربوں کے ہاں کثرتِ اکل وشرب باعثِ ذم اور اس کا عکس باعثِ مدح ہوا کرتا تھا اسی طرح کثرتِ جماع مرد کی صحتِ ذکوریت اور رجولیت کی علامت باور کیا جاتا تھا

ابن انباری نے ابوعبید کی تائید کرتے ہوئے لکھا کوئی مانع نہیں کہ اسے شوہر کے مثالب (یعنی عیوب) اور مناقب (یعنی محاسن) کا جمع قرار دیا جائے (یعنی مثبت ومنفی دونوں پہلو ذکر کئے) کیونکہ ان خواتین نے باہم عہد کیا تھا کہ اپنے شوہروں کی صفات سے کچھ نہ چھپائیں گی تو بعض نے اپنے شوہروں کی کلی تعریف کی، بعض نے کھلی مذمت کی اور بعض نے دونوں پہلو بیان کئے، قرطبی بھی اس تائید پر راضی ہیں، عیاض نے جمہور کی بیان کردہ تشریح کے حق میں سعید بن سلمہ عن ابوالحسام کی روایت میں واقع اس امر سے حجت پکڑی کہ انہوں نے اس خاتون کو ان پانچ خواتین میں مندرج کیا ہے جنہوں نے اپنے شوہروں کی مذمت اور شکوہ بیان کیا تھا انہوں نے اپنی روایت میں روایتِ ہذا کی پہلی تین خواتین پھر یہاں کی ساتویں پھر یہاں کی چھٹی کا ذکر کیا تو ان کے ہاں یہ پانچویں نمبر پہ ہے، کہتے ہیں قولِ جمہور کی مزید تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ عرب اکثر اس کنایہ کو ترکِ جماع و ملاعبت کی تعبیر میں استعمال کرتے تھے، فضائل القرآن میں حضرت عمرو بن عاص کا اپنے بیٹے عبداللہ کی اہلیہ کے ساتھ واقعہ کا ذکر گزرا کہ جب انہوں نے شوہر کے ساتھ اس کے حال کی بابت سوال کیا تو انہوں نے کہا تھا: (هو كخير الرجال مِنْ رجل لم يُفَتِّشْ لنا كَنفا) (یعنی بھلے لوگوں کی طرح انہوں نے ہمارے کنف [یعنی اندرون] کی ابھی تفتیش نہیں کی تو یہ عدمِ قربت و جماع سے کنایہ تھا) یہ بھی محتمل ہے کہ اس کا قول: (ولا يولج الكف) بیوی کے حالات و معاملات سے عدم تفقُّد کا کنایہ ہو، یہ ان کے قول: (لم يدخل يده في الأمر أي لم يشتغل به) کی نظیر پہ ہے، یہ معنی جسے انہوں نے احتمالاً ذکر کیا ابن ابواویس نے اس پر جزم کیا ہے احمد بن عبید بن ناصح بھی یہی ذکر کرتے ہیں۔

(قالت السابعة زوجي غياياء الخ) صحیحین میں اسی طرح راوی کے شک کے ساتھ ہے، یہ شک عیسی بن یونس کی طرف سے ہے ابویعلی کی احمد بن خباب عنہ سے روایت میں اس کی صراحت ہے نسائی کی عمر بن عبداللہ سے روایت میں بغیر شک کے: (غياياء) ہے عیایاء اور طباقاء وہ احمق جس پر اسکا امر منطبق (یعنی بند ہونا، کچھ سمجھ میں نہ آنا) ہوتا ہے، ابوعبید کہتے ہیں عیایاء کا معنی ہے: (الذي لا يضرب و لا يلقح من الإبل) (یعنی جس اونٹنی کو نہ مارا جائے اور نہ وہ حاملہ کی جائے یعنی نظرانداز کیا جائے) کہتے ہیں غین کے ساتھ (ليس بشيء) (یعنی کسی کام کا نہیں) جبکہ طباقاء وہ احمق فدم (کلام میں عاجز اور کم سمجھ) ہے بقول ابن فارس طباقاء

جو(لا یحسن الضراب)(ضِراب ضارَبَ کا مصدر ہے ایک دوسرے پرتلوار مارنا، کسی کے مال سے تجارت کرنا اور نفع میں شریک ہونا، مراد کسی کام کا نہیں) اس پر یہ ماقبل کی تاکید کے بطور ہوگا جیسے عرب (بُعداً و سُحقا) کہتے ہیں، داوُدی لکھتے ہیں (غیایاء)غَیّ سے اور عیایاءعَیّ سے ماخوذ ہے، ابوعبید کے مطابق عیایاء وہ جسے مباضعتِ نساء(یعنی عورتوں سے جماع کرنے) میں عاجز ہے، میرا خیال ہے یہ اس میں عی سے مبالغہ ہے ابن سکیت کہتے ہیں: (هو العيي الذی لا یهتدی) (جومہتدی نہیں یعنی کچھ سجھائی نہیں دیتا) عیاض وغیرہ کہتے ہیں محتمل ہے کہ غیایاءغیایۃ سے مشتق ہو جو انسان کے سر پر سایہ فگن کسی بھی چیز کو کہتے ہیں گویا جہالت اس پر چھائی ہوئی ہے، بقول ابن حجر انہوں نے جو اسے احتمالی طور پر ذکر کیا زمخشری نے الفائق میں اسی پر جزم کیا ہے، نووی کے بقول عیاض وغیرہ اہلِ علم غین کے ساتھ بھی صحیح گردانتے ہیں، غیایۃ یعنی ظلمۃ سے یہ ماخوذ ہے اور ہر وہ جو کسی کے سر پر سایہ کیے ہوئے ہو، مراد یہ کہ کسی راہ کی طرف مہتدی نہیں یا اسے ثقلِ روح کے ساتھ موصوف کیا ہے اور وہ اس تاریک سایہ کی مانند ہے جس میں کوئی روشنی کی رمق نہیں یا مراد یہ کہ اسے اپنے معاملات کی کوئی پرکھ نہیں! یا پھر یہ غی سے ہے یعنی(انهماك فی الشر)(برائی میں منہمک ہونا) یا اس غی سے ماخوذ ہے جو بمعنی خَیْبَت (ناکامی و نامرادی) ہے، قرآن میں ہے:(فَسوْفَ یَلْقَوْنَ غَیّاً)[مریم: ۵۹] ابن اعرابی کا بیان ہے کہ طباقاء(المطبَقُ علیه حُمقا)(یعنی سراپا حماقت) بقول ابن درید:(الذی تنطبق علیه أموره)(یعنی جسے کچھ سجھائی نہ دے) جاحظ سے اس کا یہ معنی منقول ہے کہ جس کا سینہ جماع کے وقت ثقیل ہوتا ہو، اس کا سینہ خاتون کے سینے پر منطبق ہو اور اسکا نچلا حصہ اس سے مرتفع ہو جائے، امرؤالقیس (مشہور جاہلی شاعر) کی بیوی نے اسکی ذم وہجو میں کہا تھا:(ثقیل الصدر خفیف العجز سریع الإراقة بطیء الإفاقة)(یعنی بھاری سینے، کم طاقت والا، سرعت سے فارغ ہو جانے والا اور دیر سے افاقہ میں ہونے والا) عیاض کہتے ہیں بوقتِ جماع اسے موصوف بالعجز کرنے اور ثقلِ صدر کے وصف کے مابین کوئی منافات نہیں کہ دونوں حالتیں جن پر منزل کیا، مذموم ہیں یا اس کے سینہ کا اِطباق اس کے جملۂ عیوب، عجز اور ایسے افعال پر اقدام جن کی اسے قدرت نہیں، سے ہے لیکن یہ سب وارد ہے ان حضرات پر جو عیایاء کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ یہ عنین (یعنی کام سے عاجز) ہے،(کل داء له داء) کا مفہوم یہ ہے کہ لوگوں مین منتشر تمام عیوب اس ایک میں مجتمع ہیں، زمخشری کہتے ہیں محتمل ہے کہ اس کا قول:(له داء)کُل کی خبر ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ (له) داء کی صفت ہو اور وہ کل کی خبر ہو یعنی ہر بیماری اس میں ہے جیسے کہا جاتا ہے:(إن زیدا لَزیدٌ و إن هذا الفرسَ لَفرسٌ) عیاض کہتے ہیں یہ بڑا بلیغانہ جملہ ہے اس ایک جملہ کے تحت کثیر کلام منطوی ہے۔

(شجلك)یعنی سر کو زخم لگایا، سر کو لگنے والے زخموں کو شجاج کہا جاتا ہے۔(أو فلك) لامِ مشدد کے ساتھ یعنی جسم کو زخمی کیا، اسی سے شاعر کا یہ شعر ہے:(بهن فلول) (پورا شعر ہے:ولا عیبَ فِیهِم غیرَ أنَّ سیوفَهم بهن فُلُولٌ مِنْ قِراعِ الکَتائِبِ) یعنی ثلم جو ثلمۃ کی جمع ہے (دندانے)، یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ تمہارے پاس موجود ہر چیز چھین لی یا اپنی سلاطتِ لسان اور شدتِ خصومت کے ساتھ تجھے مکسور کر لیا ابن سکیت نے اپنی روایت میں (أو بَجَّك) کا بھی اضافہ کیا ہے یعنی زخم کو ضرب لگا کر پھوڑ دینا۔

(أو جمع کلا لك) زبیر کی روایت میں ہے:(إنْ حدَّثْتَه سَبَّك و إنْ مازَحْتَه فَلَّك و إلا جَمع کُلّاً لك)اس سے وضاحت ہوئی کہ (أو)نسخۂ اصلی میں برائے تقسیم ہے نہ کہ برائے تخییر، زمخشری کہتے ہیں محتمل ہے کہ اس کی مراد یہ ہو کہ وہ

(ضَرُوب للنساء) ہے (عورتوں پر تشدد کا عادی) تو جب مارتا ہے تو یا تو ہڈی توڑ دیتا ہے یا سر زخمی کرتا ہے یا دونوں کام ہی کرتا ہے، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ فل سے مراد طرد و ابعاد ہو جبکہ شج کسر عند الضرب ہے (مارتے وقت۔ ہڈی وغیرہ۔ توڑ دینا) اگرچہ شج کا استعمال سر کے زخموں میں ہوتا ہے عیاض کہتے ہیں اسے حمق اور غایت درجہ کی سوئے عشرت کے ساتھ موصوف کیا ہے اور یہ کہ ان نقائص کے ساتھ ساتھ، وہ قضائے وطر (یعنی جماع) سے بھی عاجز رہتا ہے پھر بات کرو تو گالیاں دے، مزاح کرو تو سر پھاڑ دے، ناراض کرو تو جسم میں کوئی گہرا زخم لگا دے یا ہڈی توڑ دے، مال غارت کرے یا ان ساری قباحتوں کا جمع کرے۔

(قالت الثامنة زوجي المس الخ) زبیر کی روایت میں مزید یہ ہے: (و أنا أغلب والناس يغلب) نسائی کی روایتِ عقبہ اور روایتِ عمر میں بھی یہ ہے اسی طرح طبرانی کے ہاں بھی لیکن اس میں (و نغلبه) کا لفظ ہے، خرگوش بڑا نرم و نازک حیوان ہے جبکہ زرنب ایک خوشبودار بوٹی ہے ایک قول کے مطابق لبنان کے پہاڑوں میں اگنے والا ایک عظیم الجثۃ درخت ہے جس کے پتے سبز اور زرد رنگ کے ہوتے ہیں اور یہ بے پھل درخت ہے عیاض نے یہ ذکر کیا، ابن بیطار وغیرہ اصحابِ مفردات نے اسے مستنکر قرار دیا بعض کے مطابق یہ خوشبودار باریک گھاس کی ایک قسم ہے جو بلادِ عرب میں نہیں ہوتی اگرچہ اشعار میں یہ مذکور ہے ایک شاعر کہتا ہے: (يا بأبي أنتِ و فُوكِ الأشنب كأنما ذُرَّ عليه الزرنب) بعض نے اسے زعفران قرار دیا مگر یہ منکر قول ہے، المس اور الریح میں لام ضمیر سے نائب ہے ای (مسه و ريحه) یا محذوف ہے جس کی تقدیر ہوگی: (المس منه والريح منه) اسے نرم و نازک جسم والا قرار دیا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس کے حسنِ خلق اور لینِ عریکت (یعنی نرمیِ طبیعت) سے یہ کنایہ ہو کہ وہ پاکیزہ پسینہ والا ہے اس وجہ سے کہ نہایت صفائی پسند اور خوشبوئیں استعمال کرنے والا ہے اس کی اچھی گفتگو اور جمیلِ عشرت کے ساتھ ساتھ اس کی شجاعت کا بھی وصف ہے یہ جیسے امیر معاویہ نے کہا تھا: (يَغلِبنَ الكرامَ و يَغلِبهُنَّ اللِئام) (یعنی شریف لوگوں پر یہ غالب آ جاتی جبکہ کمینہ صفت لوگ انہیں خوب قابو میں رکھتے ہیں) عیاض کہتے ہیں یہ تشبیہ بغیرِ اداۃ ہے اس میں حسنِ مناسبت، موازنہ اور تسجیع ہے (والناس يغلب) میں فنِ بدیع کی ایک نوع ہے جسے تتمیم کہتے ہیں کیونکہ اگر فقط یہی کہتی: (و أنا أغلبه) تو گمان ہوتا کہ وہ جبان و ضعیف ہے جب یہ بھی کہا: (والناس يغلب) تو دلالت ملی کہ اس پر اس کا غلبہ اس کے کرمِ سجایا کی بدولت ہے تو اس کلمہ کے ساتھ اس کے حسنِ اوصاف میں مبالغہ کی تتمیم کی۔

(قالت التاسعة زوجي رفيع العماد الخ) زبیر بن بکار کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (لا يَشْبَعُ ليلةَ يُضَافُ ولا يَنام ليلةَ يخاف) (کہ مہمانوں والی رات وہ سیر نہیں ہوتا اور خوف والی رات سوتا نہیں) طولِ بیت اور اس کے علو کے ساتھ موصوف کیا کیونکہ اصحابِ شرف کے گھر بلند و بالا اور اونچی جگہوں میں ہی ہوتے ہیں تاکہ طارقین و وافدین (یعنی مہمان) آسانی سے ان تک پہنچ سکیں تو ان کے غیر کے گھر قصار (یعنی چھوٹے) ہوتے ہیں شعراء نے مدح سرائی کے ضمن میں یہی اوصاف اور معرضِ ذم میں قصر والی بات متناول کی ہے، ایک شعر ہے: (قصار البيوت لا ترى صهواتها) ایک اور کہتا ہے: (إذا دخلوا بيوتهم أَكَبُّوا على الركبات مِن قِصَرِ العماد) (یعنی جب وہ گھروں میں داخل ہوتے ہیں تو کم اونچے ستونوں کی وجہ سے گھٹنوں کے بل ہو جاتے ہیں) طولِ بیت سے یہ بھی لازم ہے کہ وہ وسیع و عریض ہو تو یہ کثرتِ حاشیہ و غاشیہ پر دلالت کناں ہے، بعض کہتے ہیں

اس نے اس عبارت کے ساتھ اس کے شرف اور رفعتِ قدر سے کنایہ کیا، نجاد تلوار کی نیام کو کہتے ہیں مراد یہ کہ وہ اپنی طول قامتی کے سبب طویل نیام کا محتاج ہے ضمنِ کلام میں یہ بھی شامل ہوا کہ وہ صاحبِ سیف ہے تو گویا اس کی شجاعت بیان کی، عرب طول کے ساتھ مدح اور قصر کے ساتھ ذم کرتے تھے۔

(عظيم الرماد) یعنی مہمانوں کیلئے اسکی آگ کبھی نہیں بجھتی (کہ ہر وقت کھانے پکتے رہتے ہیں گویا اس کے ہاں کثرت سے مہمانوں کی آمد رہتی ہے) تو اس طرح سے رمادِ کے ڈھیر لگے ہوتے ہیں، اس کا قول: (قريب البيت من الناد) دال پر وقف بالسکون کیا تاکہ مواخاتِ سجع ہو، نادی اور ندی مجلسِ قوم کو کہتے ہیں، یہ قوم میں اس کے صاحبِ شرف ہونے کا وصف ہے گویا اہم معاملات میں اس سے رہنمائی لینے اور مشورہ کرنے اس کے گھر کے قریب جمع ہوتے ہیں. یا مراد یہ کہ اس کا گھر لوگوں کے وسط میں ہے تاکہ اسکی لقاء آسان اور مسافر و مہمان کیلئے آنا سہل ہو، زہیر کا ایک شعر ہے: (بُسط البيوت.لكي يكون مظنة من حيث تُوضَع جفنةُ المسترقد) یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ اہلِ نادی جب آتے ہیں تو اس سے ملنا ان کے لئے دشوار نہیں ہوتا کہ وہ ان سے محتجب و متباعد نہیں بلکہ یہ کہ اس نے اپنے شوہر کو سیادت و سخاوت، حسنِ خلق اور طیبِ معاشرت کے ساتھ موصوف کیا۔

(قالت العاشرة زوجي مالك الخ) نسائی کی عمر بن عبد اللہ اور زہیر کی روایتوں میں المبارک کی بجائے (المبارح) ہے ابویعلی کی روایت میں (المزاهر) صیغۂ جمع کے ساتھ ہے زبیر کے ہاں (المزهر) کی جگہ (الضيف) ہے، مبارک میم اور باء کی زیر کے ساتھ مبرک کی جمع ہے اونٹوں کے نزول کی جگہ کو کہتے ہیں جبکہ مسارح مسرح کی جمع ہے یعنی چراگاہ، مزہر آلاتِ لہو میں سے ایک آلہ ہے بعض کے مطابق عُود ہے بعض نے مربع دف کہا ابوسعد ضریر نے اسے مفسَر بعود کرنے کا انکار کیا ہے، کہتے ہیں عربوں کے صرف اہلِ حضر سے مخالطت رکھنے والے ہی عود سے واقف تھے، یہ میم کی پیش اور کسرِ ہاء کے ساتھ ہے اس سے مراد وہ جو آگ جلاتا اور مہمان کیلئے اسے روشن رکھتا ہے اونٹ اس کی آواز سن کر جان جاتے ہیں کہ مہمان آگئے ہیں اور اب ان کے ذبح ہونے کا وقت ہے عیاض نے ان کا تعقب کرتے ہوئے لکھا کہ سب لوگوں نے اسے کسرِ میم اور ہائے مفتوح کے ساتھ ہی روایت کیا ہے کہتے ہیں کس نے انہیں بتلایا کہ مالکِ مذکور مخالطِ حضر نہیں تھا خصوصا اس روایت کے بعض طرق میں تصریح ہے کہ یہ یمن کی کسی بستی کا واقعہ ہے ایک طریق میں ہے کہ مکہ میں یہ واقعہ پیش آیا، عربی۔ جاہلی، اسلامی اور بدوی و حضری۔ شاعری میں مزہر کا کثرت سے ذکر ہے اس کا بصیغۂ جمع ورود بھی ان کا رد کرتا ہے کہ بعینہ یہی لفظ ایک آلۂ موسیقی کا ہے یعقوب بن سکیت اور ابن انباری کے ہاں یہ زیادت بھی ہے: (وهو إمام القوم في المهالك) مہالک سے مراد جنگیں ہیں تو اس طرح اپنے شوہر کیلئے ثروت، سخاوت، میزبانی کا خوگر جیسی صفات کے ساتھ صفتِ شجاعت کا بھی اس کے لئے اثبات کیا، بعض نے اس زیادت کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ وہ صحرائی راستوں سے واقف ہے اور اَسفار میں اپنی قوم کی رہنمائی کرتا ہے اس پر مہالک سے مراد مفاوز (یعنی بیابان) ہیں مگر اول معنی الیق ہے، (و ما مالك) میں (ما) استفہامیہ ہے تعظیم و تعجب کیلئے مستعمل ہے یعنی مالک بھی کیا چیز ہے! کتنا عظیم و کریم ہے، اگلا جملہ: (مالك خير من ذلك) زیادت فی اعظام اور تفسیر لبعض الایہام ہے کہ وہ مذکورہ صفات سے بڑھ کر ہے اس پر (ذلك) سے اس کے حسبِ اعتقاد صفاتِ مدح کی طرف اشارہ ہے، یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ مالک ہر اس نام کے فرد سے بہتر ہے، تعمیم مستفاد من المقام

ہے جیسے کہا گیا:(تمرة خيرٌ مِن جرادة) یعنی ہر کھجور جرادہ سے بہتر ہے یہ مخاطَب کے ذہن میں موجود کی طرف اشارہ ہے یعنی تمہارے ذہن میں جو ایک بہترین مالکِ اموال کا تصور ہو سکتا ہے مالک ان سے بہتر ہے، ما قبل مذکور ثناء وتعریف کی طرف اشارہ ہونا بھی محتمل ہے کہ مجھ سے قبل جو اچھی صفات ذکر کی گئی ہیں میرے شوہر میں ان سے بہتر صفات و خصال موجود ہیں، اس کے قول (قليلات المسارح) کا معنی یہ ہے کہ مہمانوں کی آؤ بھگت کی غرض سے وہ اونٹوں اور دیگر جانوروں کی ایک بڑی تعداد اپنے گھر میں روکے رکھتا ہے انہیں چراگاہوں میں نہیں بھیجتا، یہ بھی محتمل ہے کہ اس سے بکثرت مہمانوں کی آمد کی طرف اشارہ ہو تو جس دن مہمان آئیں وہ انہیں چراہ گاہ نہیں بھیجتا تا کہ مہمانوں کیلئے بقدرِ ضرورت گوشت مہیا ہو، جس دن مہمان نہ آئیں اس دن بھیجتا ہے تو یہ دن بنسبت دوسرے ایام کے کم ہیں لہذا وہ (قليلات المسارح) ہیں اس سے معترض کا یہ اعتراض ختم ہو جائے گا کہ اس طرح تو اس کے جانوروں کا نحیف وکمزور ہونا لازم ہے، کہا گیا ہے کہ کثرتِ مبارک سے مراد یہ ہے کہ انہیں کثیر مرتبہ مثار (یعنی جوش دلایا جانا) کیا جاتا ہے اور دوہا جاتا ہے پھر چھوڑ دیا جاتا ہے اس طرح ان کے مبارک کثیر ہوئے، ابن سکیت کہتے ہیں مراد یہ کہ ان کے مبارک عطایا، حمالات، ادائے حقوق اور میزبانی کیلئے کثیر ہیں چراگاہوں میں وہی بھیجے جاتے ہیں جو ان ضروریات سے بچ جائیں تو حاصل یہ کہ اصل میں وہ کثیر ہیں اس لئے ان کے مبارک بھی کثیر ہیں ہاں چراگاہوں وہ قلیل ہیں، جن رواۃ نے:(عظيمات المبارك)نقل کیا تب اس کا معنی یہ محتمل ہے کہ وہ اپنے موٹاپے اور عظیم جثہ کے سبب عظیم المبارک ہیں یا مراد یہ کہ جب انہیں بٹھلایا جاتا ہے تو کثیر لگتے ہیں کثرت سے مہمانوں کی آمد کے سبب اور جب چراگاہوں کو روانہ کیا جائے تو تنہا ہوتے ہیں تو اس لحاظ سے نسبۃً وہ قلیل محسوس ہوتے ہیں، قلتِ مسارح سے یہ اشارہ بھی محتمل المراد ہے کہ انہیں گھر کے قریب ہی چھوڑا جاتا ہے تا کہ مہمانوں کی آمد کے وقت ان کی میزبانی میں کوئی کسر (یا تاخیر) نہ ہو جائے تو اس اعتبار سے انہیں زیادہ چراگاہیں میسر نہیں چونکہ وہ گھر سے دور ہیں

طبرانی کی سعید بن سلمہ سے روایت میں ہے:(أبومالك وما أبو مالك ذو إبل كثيرة المسالك قليلة المبارك) عیاض کہتے ہیں اگر یہ روایت وہم نہیں تو معنی یہ ہے کہ وہ چرنے کی حالت میں کثیر اور حالتِ مبارک میں قلیل ہیں کہ بکثرت ذبح کر دئے جاتے اور جود وسخا کے مسالک یعنی عطاء و میزبانی کی راہوں میں ان کی کھپت ہو جاتی ہے، اس کا قول:(أيقن أنهن هوالك) کا مفہوم یہ ہے کہ چونکہ مہمانوں کی میزبانی کیلئے اونٹ ذبح کرنا اس کی عادت و معمول ہے اور اسکی یہ بھی عادت ہے کہ وہ مہمانوں کا استقبال غناء ولہو اور مشروبات سے کرتا ہے تو جب اونٹ اس قسم کا ہلہ گلہ سنتے ہیں تو سمجھ جاتے ہیں کہ مہمان آئے ہیں لہذا جان جاتے ہیں کہ اب ان کے ذبح کا وقت ہو چلا ہے۔

(قالت الحادية عشرة) نووی لکھتے ہیں بعض نسخوں میں (الحادى عشرة) جبکہ بعض میں (الحادية عشر) ہے اول صحیح ہے، زبیر کی روایت میں ہے کہ یہ ام زرع بنت اکیمل بن ساعدہ تھی۔(زوجي أبو زرع) نسائی کی روایت میں ہے:(نكحت أبازرع)، (فما أبو زرع) ابوذر کے نسخہ میں واو ہے یہی اکثر کے ہاں محفوظ ہے طبرانی کی روایت میں یہ جملہ بھی مزاد ہے:(صاحب نعم و زرع)۔ (أذني) تثنیہ کے صیغہ کے ساتھ یعنی کانوں کو مروجہ زیورات کے ساتھ بوجھل کر دیا، نوس ہر لٹکتی چیز کے ہلنے کو کہتے ہیں المغازی کی ایک حدیثِ ابن عمر میں مذکور گزرا کہ وہ اپنی بہن حضرت حفصہ کے گھر آئے:(و نوساتها

تنطف) وہاں اس کی شرح مراد گزری ہے ابن سکیت کی روایت میں ہے: (أذني و فرعي) فرعی بھی صیغۂ تثنیہ ہے بقول عیاض محتمل ہے کہ اس سے مراد ہاتھ ہوں کیونکہ وہ جسم سے کالفرعین ہیں یعنی کلائیوں اور ہاتھوں کی انگلیوں کو بھی زیورات سے لاد دیا، گردن اور ہاتھ بھی مراد ہو سکتے ہیں گویا دونوں ہاتھ ایک فرع اور گردن دوسری فرع ہے یا پھر دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں مراد ہیں یا بالوں کی چوٹیاں بھی مراد ہو سکتی ہیں (مراد یہ کہ عورتیں جہاں جہاں زیورات پہنتی ہیں ان سب جگہوں کو زیورات سے لاد دیا ہے) عرب سر کے بالوں پر بھی فرع کے لفظ کا اطلاق کر لیتے تھے امرؤالقیس کا ایک شعر ہے: (وفرعٌ يغشى المتن أسود فاحم)۔

(من شحم عضدي) ابو عبیدہ کہتے ہیں صرف عضد ہی نہیں بلکہ سارا جسم مراد ہے عضد کو خاص بالذکر اس لئے کیا کہ اگر وہ سمین ہوا تو گویا تو سارا جسم ہوا پھر چونکہ عموماً وہی دیکھنے والوں کے سامنے ہوتا ہے لہذا اسی کا ذکر کیا (اردو میں بھی یہی محاورہ رائج ہے کہ اس کے بڑے ڈولے نکلے ہوئے ہیں)۔

(فبجحت) مسلم کی روایت میں ہے: (فتبجحت إليَّ نفسي) تشدید کے ساتھ، روایت میں یہی مشہور ہے، نسائی کی ایک روایت میں ہے: (و بجح نفسي فبجحت إلي) انہی کی اور ابو عبید کی ایک روایت میں ہے: (فبجحت) یعنی تاء کی پیش اور (إلیٰ) مخفف کے ساتھ، معنی یہ کہ اس نے اسے خوش کر دیا اور وہ خوش ہوگئی، ابن انباری یہ معنی کرتے ہیں کہ مجھے اپنی نظر میں بڑا بنا دیا بقول ابن سکین: (فخرني ففخرت) یعنی مجھے فخر کرنے والا بنا دیا ابن ابو اویل کے بقول: (وَسَّعَ عليَّ و ترفني) مجھے کشائش وآسودگی فراہم کی۔

(بشق) شین کی زیر کے ساتھ، خطابی کہتے ہیں روایت میں یہی ہے مگر صواب فتحِ شین کے ساتھ ہے یہ ایک جگہ کا نام ہے ابو عبیدہ نے بھی یہی کہا اور ہروی نے بھی اسے درست قرار دیا، ابن انباری لکھتے ہیں یہ زبر اور زیر کے ساتھ ہے، ایک جگہ کا نام ہے ابن ابو اویس اور ابن حبیب کے بقول یہ زیر کے ساتھ ہے مراد شقِ جبل (یعنی پہاڑ شق کرنا) ہے تو اپنی قلتِ تعداد کے پیش نظر یہاں قیام پذیر تھے، زبر کی روایت پر غار وغیرہ کی مانند پہاڑی کھوہ مراد ہے، ابن قتیبہ کہتے ہیں۔ نفطویہ نے بھی اس کی تصویب کی۔ کہ زیر کے ساتھ شق کا معنی یہ ہے کہ وہ (شَظَف من العيش)(یعنی تنگدستی) میں تھے کہا جاتا ہے: (هو بشق من العيش) أي بشظف و جهد ، اسی سے یہ آیتِ قرآنی ہے: (لَمْ تَكُوْنُوْا بَالِغِيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ)[النحل : ۷]، زمخشری نے بھی اسی پر جزم کیا دیگر کے ہاں یہ ضعیف ہے۔

(أهل صهيل) یعنی خیل(أطيط)یعنی اہل ، نسائی کی ایک روایت میں: (و جامل) بھی ہے، یہ جمل کی جمع ہے مراد مالکِ جمال کیلئے اسم فاعل ہے جیسے لابن اور تامر کہا جاتا ہے، اطیط کا اصل اعوادِ محامل (محمل کی جمع یعنی ہودج و پالان، اعواد یعنی اس کی لکڑیوں) کی آواز ہے اور ان لوگوں کی آوازیں جو اونٹوں پر سوار ہوں تو مراد یہ کہ وہ اصحابِ محامل ہیں، اپنی رفاہیت کی طرف اشارہ ہے اطیط ہر اس آواز پر بولا جاتا ہے جو تھوڑا دبانے سے پیدا ہوتی ہے جیسے بابِ جنت کی حدیث میں ہے: (ليأتينَّ عليه زمان و له أطِيطٌ) یہ بھی کہا گیا ہے کہ اطیط سے مراد وہ آواز جو بھوک کی وجہ سے پیٹ سے نکلتی ہے۔

(و دائس) دوس سے اسمِ فاعل نسائی کی روایت میں: (و دياس) ہے ابن سکیت کہتے ہیں: (الذي يدوس

الطعام) (یعنی جو کھانا مہیا کرے) ابو عبید کے بقول دیاسِ طعام سے اس کی تاویل کی گئی ہے جو اس کا دراس ہے اہلِ عراق دیاس اور اہلِ شام دراس کا لفظ بولتے ہیں، مراد یہ کہ وہ اصحابِ زرع (یعنی زمیندار) ہیں، ابو سعید کہتے ہیں مراد یہ کہ ان کے ہاں منتقی طعام ہے اور وہ (فی دیاس شیء آخر) ہیں تو ان کی خیر متصل ہے۔ (و منق) میم مکسور اور قاف مشدد کے ساتھ بقول ابو عبیدہ میں اس کا معنی نہیں جانتا میرا خیال ہے یہ (میم کی) زبر کے ساتھ ہے تنقیِ طعام سے، ابن ابو اویس کہتے ہیں منق زیر کے ساتھ مویشیوں کی آوازوں کی نقیق (یعنی جھنکار) ہے یہ کثرتِ مال کا وصف ہے، ابو سعید ضریر کہتے ہیں زیر کے ساتھ نقیقۃ الدجاج سے ہے کہ کہا جاتا ہے (أنق الرجل) جب اس کے لئے دجاج ہو، قرطبی کے بقول مواشی کی اصوات میں سے کسی صوت کو نق نہیں کہتے البتہ مینڈک، بچھو اور دجاج کی آوازوں کو نق کہتے ہیں، بلی کی بابت بقلہ کا لفظ مستعمل ہے، ابو سعید کا قول بعید ہے کیونکہ عرب صاحبِ دجاج ہونا قابلِ مدح نہ سمجھتے تھے اور نہ اسے کوئی قابلِ ذکر مال خیال کرتے تھے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہ جس بات کا قرطبی نے انکار کیا ابو سعید کی یہ مراد نہیں تھی ان کی مراد زمخشری خوب سمجھے ہیں، کہتے ہیں اسکی مراد یہ تھی کہ وہ جب مرغیوں کو بھگاتا ہے تو وہ کڑ کڑاتی ہیں، ہروی کہتے ہیں زبر کے ساتھ منق غربال (غربال چھلنی، دف اور چلغوزر کے معانی میں مستعمل ہے، یہاں دف مناسب ہے یعنی مرغیوں کے کڑکڑانے کی آواز کو دف سے تشبیہ دی) کو کہتے ہیں بعض مغاربہ سے منقول ہے کہ جائز ہے کہ سکونِ نون اور تخفیفِ قاف کے ساتھ ہو یعنی اس کے لئے اَنعام (چوپائے) ذاتِ نقی ہیں یعنی خوب موٹے تازے، حاصلِ کلام یہ ہوا کہ اس نے اسے تنگیِ عیش سے کشائش اور آسودگی طرف منتقل کر دیا جہاں گھوڑوں، اونٹوں اور زرع وغیرہ کی کثرت ہے۔

(فعنده أقول) نسائی کی روایت میں: (أنطق) اور زبیر کے ہاں (أتكلم) ہے۔ (فلا أقبح) یعنی مجھے مثلاً یہ نہیں کہا جاتا: (قبحك الله) (یعنی اللہ تیرا برا کرے)۔ (أنام الصبحة) اول نہار کا سونا مراد ہے (یعنی دن چڑھے تک سوتی رہتی ہوں) گھر کے کام کاج کرنے کے لئے نوکروں چاکروں کے وجود کی طرف اشارہ ہے۔ (و أشرب فأتقنح) یہاں قاف، نونِ ثقیلہ پھر آخر میں حاء کے ساتھ ہی واقع ہے عیاض کہتے ہیں صحیحین میں نون کے ساتھ ہی واقع ہے دوسری کتب میں اکثر رواۃ نے میم کے ساتھ نقل کیا، بقول ابن حجر آگے بخاری کے نقل کے حوالے سے مذکور ہوگا کہ بعض رواۃ نے میم کے ساتھ نقل کیا، ابو عبیدہ لکھتے ہیں: (أتقمع أی أروی حتی لا أحِبُّ الشُّرب) کہ اتنی سیر ہو کر پیتی ہوں کہ مزید کی خواہش نہیں رہتی، یہ (الناقة القامح) سے ماخوذ ہے وہ اونٹنی جو حوض پر وارد تو ہوتی ہے مگر پانی نہیں پیتی اور ایسے سر اٹھاتی ہے گویا سیراب ہو چکی ہو، کہتے ہیں نون کے ساتھ میں معنی نہیں جانتا، بعض نے اس کا اثبات کرتے ہوئے لکھا کہ أتقنح بھی أتقمع کے ہم معنی ہے نون اور میم متعاقب ہوتے ہیں جیسے (امتقع لونه و انتقع) شمر نے ابو زید سے نقل کیا ہے کہ تقنح سیر ہونے کے بعد کے شرب کو کہتے ہیں ابن حبیب کے بقول: (الرِّیُّ بعد الری) (یعنی سیرابی در سیرابی) ابو سعید کہتے ہیں: (هو الشرب علی المَهل) (یعنی آہستہ روی سے پینا) تا کہ دودھ کثیر ہو کیونکہ اگر یہ اندیشہ نہیں کہ پانی کم پڑ جائے گا یا ختم ہو جائے گا تو وہ مبادرت نہ کرے گی، ابو حنیفہ دینوری یہ معنی کرتے ہیں کہ سیراب ہونے کے بعد پھر پینا پڑتا، قالی نے یہی معنی (قنحت الإبل) کا ذکر کیا ابو زید اور ابن سکیت کہتے ہیں تشدید کے ساتھ یعنی (تقنحت تقنُّحا) کا استعمال اکثر ہے ابن سَلیت کے بقول (فأتقنح) کا معنی یہ ہے کہ (لا یقطع علی شربی) (یعنی میرے پینے کو منقطع نہیں کرتا) تو یہ سب

حضرات اس امر پر متوارد ہیں کہ معنی یہ ہے اتنا پینا کہ مزید گنجائش نہ رہے یا یہ کہ کوئی اس کے شرب کو قطع نہیں کرتا وہ اپنی حاجت پوری کرتی ہے ابوعبیدہ نے غرابت سے کام لیا جب کہا میرا خیال ہے کہ وہ اپنے ہاں پانی کی قلت کی طرف اشارہ کرتی ہے اسلئے فخر یہ انداز میں کہا کہ وہ سیر ہو کر پیتی ہے، تعاقب کیا گیا کہ سیاق میں پانی کا تو ذکر ہی نہیں تو دودھ، شراب اور نبیذ وغیرہ مشروبات مراد ہونا محتمل ہیں اسماعیلی کی بغوی سے روایت میں (فأتقنح) ہے بقول عیاض اگر یہ وہم نہیں تو اس کا معنی ہے: (التکبو و الزهو) کہا جاتا ہے: (في فلانٍ فتحة) جب وہ تکبر وفخر کا مظاہرہ کرے، اور عموما یہ شراب پینے کا نتیجہ ہوتا ہے یا تمام مذکورہ نعمتوں اور آسودگی کا شاخسانہ، تو مراد یہ کہ اتنے ناز ونعم میں ہے کہ زہو کا شکار ہوگئی ہے یا (أتقنح) اسکے سِمنِ جسم (یعنی موٹاپے) سے کنایہ ہے، ہیثم کی روایت میں ہے: (و آکل فأتقنح) یعنی خود بھی کھاتی ہوں اور دوسروں کو بھی عطا کرتی ہوں، یہ مِنحہ بمعنی عطیہ سے ہے پوری کلام میں تفعُّل کے صیغے استعمال کیئے، یہ تکرارِ فعل کی طرف اشارہ ہے یعنی اس کی دائمی حالت یہ ہوگئی جو ذکر کی۔

(أم أبی زرع الخ) ابوعباس عذری کی روایت میں جیسا کہ عیاض نے نقل کیا، (أم زرع و ما أم زرع) ہے، عیاض کہتے ہیں اس پر یہ جملہ اسکی اپنی ذات سے متعلق ہے، ابن حجرہ تبصرہ کرتے ہیں معتمد (أبی) کا اثبات ہے یہی اکثر روایات میں ہے جہاں تک اس کا قول: (فما أم أبی زرع) ہے تو دسویں کے قول میں اس کا بیان گزر چکا، عکوم عِکم کی جمع ہے ان اعدال واحمال (اعدال عِدل کی جمع: جانور کی پیٹھ پر ایک طرف کا بوجھ، احمال حِمل کی جمع: بوجھ اور ہودج والے اونٹ) کو کہتے ہیں جن میں امتعہ جمع کئے جاتے ہیں بعض کے مطابق یہ نمط (ٹوکرے کی مانند ایک برتن) ہے جس میں خاتون اپنا ذخیرہ رکھتی ہے، اسے زمخشری نے ذکر کیا، رداح راء کی زیر اور زبر کے ساتھ (عظام كثيرة الحشو) ہیں، ابوعبید نے یہ بیان کیا بقول ہروی اس کا معنی ہے ثقیل، بڑی فوج کو بھی رداح کہتے ہیں جب وہ بوجہِ کثرت سست روی سے چلے اور اس خاتون کو بھی جو (عظيمة الكفل و ثقيلة الورك) ہو (یعنی بھاری سرین والی) ابن حبیب لکھتے ہیں یہ رداع بمعنی (ملأَی) ہے عیاض کہتے ہیں میں نے اسے مشکَّل (یعنی اعراب شدہ) دیکھا ہے ابن ابواویس سے بھی یہی سنا، کہتے ہیں یوں نہیں جو عراقی شراح نے لکھا ہے، عیاض کہتے ہیں میں نہیں جانتا ابن حبیب نے کس چیز کا انکار کیا ہے جب کہ انہوں نے بھی اس کی وہی تفسیر کی ہے جو ابوعبید نے کی، کہتے ہیں محتمل ہے ان کی مراد یہ ہو کہ رداع کسرِ راء کے ساتھ مشکَّل ہے نہ کہ زبر کے ساتھ، تب یہ رادح کی جمع ہے جیسے: قائم/ قیام یہ بھی صحیح ہے کہ رداح عکوم کی خبر ہو تو یہ جمع سے جمع کے ساتھ خبر ہوگی اور یہ بھی صحیح ہے کہ مبتدا محذوف کی خبر ہو ای (عكومها كلُّها رداح) اس طور کہ رداح واحد ہو جسکی جمع رُدُح ہے جمع سے واحد کے ساتھ خبر مسموع ہے جیسے (أدرُع دلاص) تو محتمل ہے کہ یہ بھی اسی قبیل سے ہو، اسی سے اللہ تعالٰی کا یہ فرمان ہے: (أولياؤُهم الطاغوت) [البقرة: ۲۵۷] عیاض نے اس طرف توجہ مبذول کرائی، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ مصدر ہو جیسے طلاق وکمال، یا یہ علی حذف المضاف ہے ای (عكومها ذات رداح) زمخشری کہتے ہیں اگر روایت میں عکوم فتح عین کے ساتھ ہوتا تو یہ قابلِ توجیہہ تھا اس طور کہ اس سے مراد وہ جفنہ (بڑا پیالہ یا برتن) جو ایک ہی جگہ جما رہتا ہے یا تو اپنی عِظم وضخامت کے سبب یا اس طور کہ میزبانی مسلسل جاری رہتی ہے اور کبھی بھی اس کا تسلسل قطع نہیں ہوتا، یہ ان کے قول: (ورد و لم يعكم أي لم يقف) سے ماخوذ ہوتا، یا (التي كثر طعامها و تَراكَمَ) جیسے کہا جاتا ہے: (اعتكم الشيء و ارتكم) کہتے ہیں تب رداح اپنے مصاب میں ہی

واقع ہوگا اس طور کہ جفنہ کی یہ صفت ہے، فساح اور فیاح ہم معنی ہیں، کہا جاتا ہے: (بیت فسیحٌ و فساح و فیاح) (یعنی وسیع گھر) بعض نے فیاح کی یاء پر مبالغۃً شد پڑھی مفہوم یہ کہ اس نے اپنی ساس کی صفت بیان کرتے ہوئے اسے (کثیرۃ الآلات والأثاث والقماش واسعۃ المال کبیرۃ البیت) قرار دیا (یعنی بڑے اور بھرے گھر والی) یا تو یہ حقیقت پر محمول ہے تو اسکی عظیم ثروت پر دال ہے یا کثرتِ خیر، رغدِ عیش اور آنے جانے والوں کے ساتھ حسنِ سلوک سے کنایہ ہے اسکے ساتھ ساتھ یہ اشارہ بھی مقصود ہے کہ اس کا شوہر اپنی والدہ کے ساتھ حسنِ سلوک کرنے والوں میں سے ہے۔

(ابن أبی زرع الخ) ابن انباری کی روایت میں: (و ترویہ فیقۃ البقرۃ و یمیس فی حلق النترۃ) بھی ہے، جہاں تک (مسل الشطبۃ) کی ترکیب ہے تو ابو عبید کہتے ہیں اصلا یہ کھجوروں کے تنے کو کہتے ہیں جس سے باریک باریک تانے شق کئے جائیں اور ان سے چٹایاں بُنی جائیں ، ابن سکیت کہتے ہیں: (الشطبۃ مںْ سدی الحصیر) (شطبہ یعنی کھجور کی سبز شاخ جو چٹائی کا تانہ ہوتی ہے) بقول ابن حبیب یہ عودِ محدد ہیں کالمسلۃ (یعنی لمبے مربع ستون کی مانند) جبکہ ابن اعرابی کے رائے ہے کہ مسل الشطبۃ سے اس کی مراد نیام سے تلوار نکال کر سونت لینے سے ہے پس اس کا مضجع جہاں سوتا ہے، صغر میں ڈربہ نما ہے، پہلوں کی تفسیر کے مطابق: (فعلی قدر ما یسیل من الحصیر) (یعنی جتنی جگہ میں چٹائی بچھ سکے) تو اس کا مکان فارغ رہتا ہے، ابن اعرابی کی ذکر کردہ تفسیر کے مطابق وہ تلوار کی نیام کی مانند ہے، ابو سعید ضریر کہتے ہیں اس نے کئی دھاری سونتی ہوئی تلوار کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور یمن کی سب تلواریں ذو شطب ہوتی ہیں عرب مردوں کو تلواروں کے ساتھ تشبیہ یا تو خشونتِ جانب اور شدتِ بنیت کی وجہ سے یا جمالِ رونق اور نہایت چمکنے کی وجہ سے دیتے تھے یا پھر اعتدال اور تناسب میں کمال صورت کی بناء پر! زمخشری لکھتے ہیں مسل مصدر بمعنی سلّ ہے جو مسلول کے قائمقام ہے، جہاں تک جفرۃ ہے جیم کی زبر اور فائے ساکن کے ساتھ، یہ انثی من ولد المعز (یعنی مینا) ہے جب وہ چار ماہ کا ہو اور چراگاہ میں اپنی ماں سے الگ کر دیا گیا ہو، یہ ابو عبیدہ وغیرہ نے کہا ابن انباری اور ابن درید کہتے ہیں ولد الضان کو بھی جفرہ کہا جاتا ہے جب وہ ثَنِیّ (دونڈا) ہو بقولِ خلیل جفرۃ اولادِ شاء (شاۃ کی جمع) میں سے وہ جو موٹی تازی ہو جائیں اور فِیقہ (ما یجتمع فی الفرع بعد الحلبتین)(یعنی دو دفعہ دوہنے کے بعد بھی تھنوں میں کچھ دودھ جمع ہو) جبکہ فُواق حلبتین کے درمیانی وقفہ کو کہتے ہیں، یعرۃ یائے مفتوح اور عینِ ساکن کے ساتھ بمعنی عناق ہے، یمیس کا معنی ہے: (یتبختر)، حلق النترۃ سے مراد چھوٹی اور عمدہ زرہ، بعض نے (اللینۃ المَلمسس) (یعنی چھونے میں نرم) اور بعض نے (الواسعۃ) کہا، حاصل یہ کہ اس کی یہ صفت بیان کی کہ وہ (ھیف القد) (یعنی سمارٹ) ہے بطین (بڑے پیٹ والا) نہیں اور نہ (جاف قلیل الأکل والشرب) (یعنی تند خو اور کم خوراک) ہے اور وہ ملازم لآلۃ الحرب (یعنی ہر وقت مسلح رہتا) ہے میدانِ جنگ میں نہایت اکڑ کر چلتا ہے ان سب صفات کو عرب معرضِ مدح میں ذکر کرتے تھے، ابن حجر کہتے ہیں مجھے لگتا ہے کہ اس نے اس کی یہ صفت بیان کی ہے کہ اسے مشقت میں نہیں ڈالتا کیونکہ اکثر بیویاں غیر سے اپنے شوہر کی اولاد کو بوجھ سمجھتی ہے تو اس نے (ان کی نگہداشت کی ذمہ داریوں سے) چھٹکارا دلا رکھا ہے، پھر جب گھر آتا ہے تو اس کی صفت میں کہا کہ اتنی دیر ہی لیٹتا ہے جتنی دیر میں تلوار نیام سے باہر نکال کر سونت لی جائے پھر بیدار ہو جاتا ہے تو یہ بھی اس سے تخفیف میں مبالغہ ہے اسی طرح اس کا قول: (یُشبعہ ذراع الجفرۃ) بھی کہ

کھانے کے معاملہ میں پیٹو نہیں تو اس طرح اس کی کھانے تیار کرنے سے بھی جان چھوٹی رہتی ہے۔

(طوع أبيها الخ) یعنی دونوں کے ساتھ بارّۃ (حسن سلوک کرنے والی) ہے زبیر کی روایت میں مزید ہے: (و زين أهلها ونسائها) یعنی گھر والوں کی رونق ہے، نسائی کی روایت میں ہے: (زين أمها و زين أبيها) بجائے طوع کے دونوں جگہ زین کا لفظ ہے، طبرانی کے ہاں: (قرة عين لأمها و أبيها و زين لأهلها) ہے، کاذی نے ابن سکیت سے اپنی روایت میں یہ اضافہ بھی کیا: (و صفر ردائها) ایک روایت میں مزید یہ الفاظ بھی ہیں: (قباء هضيمة الحشا، جائلة الوشاح، عكناء فُعْماء نجلاء دعجاء رجاء قنواء مؤنقة مفنقة) (ان الفاظ کی تشریح آگے آتی ہے)۔

(و ملء كسائها) اس کے کمالِ شخص اور نعومتِ جسم (یعنی جسم کی نزاکت) سے کنایہ ہے۔ (و غيظ جارتها) مسلم کی سعید بن سلمہ سے روایت میں ہے: (و عَقُر جارتها) ای (دهشها أو قتلها) (يعنى دہشت زدہ یا قتل کر دینا) نسائی اور طبری کی روایتوں میں ہے: (و حير جارتها) حیرت سے، ان کی ایک اور روایت میں ہے: (وحين جارتها) أى هلاكها، ہیثم بن عدی کی روایت میں ہے: (وعُبْر جارتها) یہ عُبرت سے ہے ای: (تبكى حسداً لما تراه منها) (یعنی مارے حسد کے روتی ہے) عین پر زیر بھی محتمل ہے عِبرت سے یعنی (تعتبر بذلك)، سعید بن سلمہ کی روایت میں ہے: (و حبر نسائها) اسکے ضبط میں اختلاف ہے، بعض نے حاء اور باء کے ساتھ تحبیر سے قرار دیا جبکہ بعض نے (وخير) کہا، جارتھا سے مراد اسکی سوتن ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ حقیقی معنی ہی مراد ہو کیونکہ پڑوسنوں کے مابین اسی قسم کا جلاپا ہوتا ہے، اول کی تائید یہ امر کرتا ہے کہ حنبل کی روایت میں ہے: (وغیر جارتھا) غیرت سے، آگے ایک روایت میں ام المومنین حضرت حفصہ کو ان کے والد کی نصائح کے ضمن میں آئے گا: (لا يغرنك أنْ كانت جارتك أضوأ منك) جارۃ سے ان کی مراد حضرت عائشہ سے تھی، اس کا قول (صفر) صادِ مکسور اور سکونِ فاء کے ساتھ ہے ای (خال فارغ) معنی یہ کہ اسکی رداء (كالفارغ الخالى) ہے کیونکہ (لا يمسُّ مِن جسمها شيئا) کہ اسکی ردف اور کندھے پیچھے سے کسی چیز کو مس سے مانع ہے جبکہ آگے سے اس کا نھد بھی اس سے مانع ہے (گویا اس کی فربہی کی طرف اشارہ ہے جو سابقہ بات کا تسلسل ہے کہ نہایت خوشحال اور آسودہ خاندان ہے) ابن ابو اویس وغیرہ اثنائے شرح اس بارے لکھتے ہیں اس کے قول (صفر ردائها) کے ساتھ اس کی یہ صفت ذکر کی کہ وہ (خفيفة موضع التردية) ہے جو اس کے بدن کا بالائی حصہ ہے (یعنی بالائی حصہ پتلا ہے) اسکے قول: (و ملء كسائها) کا مفہوم یہ ہے کہ زیریں حصہ بھرا بھرا ہے، عیاض کہتے ہیں اولیٰ یہ کہ اس سے مراد اسکے کندھوں کا بھرا بھرا اور پستانوں کا نمایاں ہونا ہے: جس کے سبب اس کی چادر جسم کے بالائی حصہ سے اٹھی اٹھی رہتی ہے اور اسے مس نہیں کرتی تو اس لحاظ سے وہ کالفارغ منھا ہے بخلاف اس کے اسفل حصہ کے، اسی سے شاعر کا قول ہے: (أبتِ الروادف والنهود لقصمها مِن أنْ تَمَسَّ بطونها وظهورها)،

اس کا قول (قباء) فتحِ قاف اور یائے مشدد کے ساتھ ہے ای: (ضامرة البطن) (یعنی پتلے پیٹ والی) (هضيمة الحشا) بھی اسی معنی میں ہے۔ (جالة الوشاح) یعنی اسکے ضمورِ بطن (یعنی پیٹ کا چھریرا ہونا) کی وجہ سے اس کا وشاح (یعنی جڑاؤ پٹی) دائر (یعنی گھومتی) رہتی ہے۔ (عكناء) ای (ذات أعكان) (عُكنه كى جمع ، پيٹ كى سلوٹيں)۔ (فعماء) بھر

ے جسم والی، (نجلاء) بڑی آنکھوں والی، (دعجاء) سرگیں آنکھوں والی، (رجاء) کبیرۃ الکفل ترتج من عظمہ (یعنی بھاری پشت والی)، اگر روایت راء کے ساتھ ہے اور اگر زاء ہے تب اس کا معنی ہوگا کمان جیسی ابرو والی، (مؤنقة و مفنقة) أی مغذية بالعيش الناعم (یعنی ناز ونعمت میں پلنے والی)، یہ سب اوصاف حسان ہیں، ابن انباری کی روایت میں (برود الظل) بھی ہے یعنی (حسنة العشرة كريمة الجوار) (یعنی حسنِ عشرت اور اچھی پڑوسن)، (وفی الالی) یعنی عہد یا قرابت، (کریم الخل) یعنی ساتھی، خواہ زوج ہو یا اسکا غیرہ، یہ تمام اوصاف حالانکہ موصوف مونث ہے اس لئے ذکر کئے کیونکہ وہ اسلوبِ تشبیہہ اختیار کئے ہوئے ہے یعنی وہ ان اوصاف میں مردوں کی طرح ہے یا اسے (علی الشخص) یا (علی الشیء) محمول کریں گے، اسی سے عروہ بن حرام کا شعر ہے: (وعفراء عنی المعرض المتوانی)، زمخشری کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ بعض رواۃ نے یہ صفاتِ مذکورہ ابن سے بنت کی طرف منتقل کردی ہوں، ان اکثر اوصاف میں زجاجی کا رد ہے جو اس قسم کے قول کا انکار کرتے ہیں: (مَرَرْتُ برجل حسن وجهُه) اور دعوی کرتے ہیں کہ سیبویہ اسے جائز قرار دینے میں منفرد ہیں حالانکہ یہ اضافت الشیَ الی نفسہ ہونے کے باوصف ممتنع ہے، قرطبی کہتے ہیں زجاجی نے منع وتعلیل اور تخطئہ ودعوائے شذوذ کے ضمن میں کئی مقامات میں غلطی کی ہے، ابن خروف نے نقل کیا کہ اس کے قائلین کی تعداد بے شمار ہے اور سماع صحیح کے ساتھ تمسک کرنے والا کیونکر مخطئ ہوسکتا ہے جیسا کہ اس حدیثِ صحیح جس کی صحت پر اتفاق ہے، میں ہے اور جیسا کہ نبی اکرم کی صفت میں ذکر ہوا: (شثن أصابعه) (یعنی مضبوط اور بھری بھری انگلیوں والے تھے)

بعنوانِ تنبیہہ لکھتے ہیں زبیر کی روایت میں ابن ابوزرع کا ذکر ساقط ہوگیا انہوں نے بنت ابوزرع کا وصف نقل کیا اور (دوسری روایات میں مذکور) ابن ابوزرع کے وصف کو بھی اسکے تحت ہی مندرج کردیا، جماعت کی روایت اولیٰ واتم ہے۔

(جارية أبی زرع الخ) طبرانی کی روایت میں جاریہ کی بجائے خادم کا لفظ ہے جبکہ روایتِ زبیر میں ہے: (وليد أبی زرع) ولید کا لفظ مذکر ومونث دونوں پر استعمال ہوتا ہے۔

(لا تبث حديثنا الخ) ایک روایت میں باء کی بجائے نون ہے دونوں ہم معنی ہیں نون کے ساتھ (یعنی نَثَّ) خاص طور پر شر میں کہا جاتا ہے بقول ابن اعرابی (النثاث المغتاب) (یعنی چغلخور) زبیر کی روایت میں ہے: (و لا تخرج)۔

(ولا تنقث بتشديد القاف الخ) بخاری میں یہی عبارت ہے عیاض نے شرحِ مسلم میں اسے فتحِ تاء، سکونِ نون اورضمِ قاف کے ساتھ ضبط کیا، کہتے ہیں تنقیث علی غیر الاصل مصدر مستعمل ہوا ہے اور یہ جائز ہے جیسے اس آیت میں ہے: (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً [آل عمران: ۳۷] (اس میں محلِ استشہاد: نباتا ہے) مسلم کے ہاں آمدہ طریق سے جو سعید بن سلمہ کے حوالے سے ہے، میں: (و لا تنقث) بالتشدید ہے جیسا کہ بخاری میں، زمخشری نے اسے قاف کی بجائے فائے ثقیلہ کے ساتھ ضبط کیا، اسکی شرح میں لکھتے ہیں نفث اور تفل ہم معنی ہیں، خیانت سے اس کی براءت بیان کرنے میں مبالغہ کا اسلوب ہے اگر یہ محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ مسلم کی ایک روایت بخاری کی طرح قاف کے ساتھ اور دوسری فاء کے ساتھ ہو، میرہ بکسر المیم اور یائے ساکن کے ساتھ بمعنی زاد ہے، اس کی اصل جو دیہاتی حضرات شہر سے گھریلو ضروریات کا سامان لیتے ہیں، ابوسعید کہتے ہیں تنقیث اپنے گھر

سے دوسروں کی طرف سامان کا اخراج ہے بقول ابن حبیب اس کا معنی ہے: (لا تفسده) یعنی خراب نہیں کرتی ، زبیر کی روایت میں یہی لفظ ہے مسلم نے ذکر کیا کہ سعید بن سلمہ کی روایت میں دونوں جگہ فاء کے ساتھ ہے، ابوعبید کے ہاں: (ولا تنقل) ہے اسی طرح زبیر کی اپنے چچا مصعب سے روایت میں بھی، ابوعوانہ کے ہاں (ولا تنتقل) ہے ابن انباری سے ایک روایت میں (ولا تغث) ہے، یہ بھی (لا تفسد) کے معنی میں ہے اس کا اصل غثہ بمعنی وسوسہ سے ہے، نسائی کی روایت میں ہے: (و لا تفش میرتنا تفشیشا) افشاس سے جسکا معنی ہے ادھر ادھر سے کھاتے پھرنا، کہا جاتا ہے : (فَشَّ ما علی الخوان) جب دسترخوان میں موجود سارا کھانا ہڑپ کر جائے، خطابی کے ہاں: (ولا تفسد میرتنا تغشیشا) واقع ہے، کہتے ہیں یہ (غشیش الخبز) سے ماخوذ ہے جب خراب ہو جائے مراد یہ کہ کھانے پینے کے معاملہ میں حسنِ انتظام کے ساتھ متصف ہے، تازہ مہیا کرتی ہے غفلت نہیں کرتی کہ باسی یا خراب ہو جائے بقول قرطبی مازری نے بھی اس بیانِ معنی میں انکی پیروی کی ہے یہ معنی ان کے ذکر کردہ الفاظ پر متمشی ہوگا، صحیح کی روایت میں جو ہے: (ولا تملأ) اس پر یہ مستقیم نہیں یہاں اس کا مفہوم ہے کہ صفائی ستھرائی کا خیال رکھتی ہے حاصل یہ ہے فی الاولی روایت وہی جیسا کہ فی الاصل ہے یعنی: (و لا تنفث میرتنا تنفیثا) جبکہ خطابی کے ہاں یہ جملہ ہے: (و لا تُفسِدُ مِیرتنا تغشیشا) دوسری میں دونوں اس عبارت پر متفق ہیں: (ولا تملأ بیتنا تعشیشا)۔

(ولا تملأ بیتنا الخ) یعنی گھر کی صفائی اور ستھرائی کا بندوبست رکھتی ہے اور اس کا کوڑا کرکٹ پڑا نہیں رہنے دیتی جیسے اعشاش (یعنی گھونسلے) ہوں طبرانی کی روایت میں (ولاتملأ) کے بدلے (و لا تعش) ہے سعید کی روایت جسے بخاری نے آگے تعلیقا ذکر کیا میں بجائے عین کے غین کے ساتھ ہے، یہ غش جو ضدِ خالص ہے، سے ہے یعنی (لا تملؤه بالخیانة) (معاصر اصطلاح میں یعنی نمبر دو کام نہیں کرتی) بلکہ خیر خواہ خادمہ ہے بعض کہتے ہیں یہ اس کے عفتِ فرج سے کنایہ ہے مراد یہ ہے کہ اولادِ زنا سے گھر کو نہیں بھرتی بعض کے مطاق یہ اسکے عدم اتیان بالشر والتھمۃ سے کنایہ ہے

زمخشری تعشیش کی بابت لکھتے ہیں محتمل ہے کہ (عششت النخلة) سے ہو (إذا قل سعفها) (یعنی اسکے گھونسلے کا زیادہ ریشے والا نہ ہونا) یعنی گھر کو اختزال سے نہیں بھرتی کہ گھر میں جو ہے اس کی تقلیل وتضییع کا باعث بنتی ہو، ہیثم کی روایت میں ہے: (و لا تنجث أخبارنا تنجیثا) یعنی افشائے راز کرنا اصلِ تجثہ کنویں سے مٹی کا اخراج ہے، جیم کی بجائے باء کے ساتھ بھی مستعمل ہے حارث بن ابو اسامہ نے محمد بن جعفر ورکانی عن عیسی بن یونس سے ذکر کیا کہ حضرت عائشہ کے بقول ابو زرع کے کتے کا بھی تذکرہ کیا، اسماعیلی نے بھی بغوی عن ورکانی سے اسے ذکر کیا ہیثم بن عدی نے اپنی روایت میں (ضیف أبی زرع فما ضیف أبی زرع فی شبع و رَیٍّ و رتع، طهاة أبی زرع فما طهاة أبی زرع لا تفتر ولا تعدی تقدح قدرا و تنصب أخری فتلحق الآخرة بالأولیٰ ، مال أبی زرع فما مال أبی زرع علی الجمم معکوس وعلی العفاة محبوس) بھی نقل کیا یعنی اس کے مہمان تنعُم و مسرت میں ہیں طهاة یعنی اسکے روٹی بنانے والے نہ تھکتے ہیں اور نہ ان کا کام کبھی رکتا ہے ایک کے بعد دوسری ہانڈی آگ پہ چڑھاتے ہیں، اور اس کا مال جمم پر معکوس یعنی مردود ہے، جمم حمۃ کی جمع ہے مراد جو لوگ دیت کے ضمن میں برائے استعانت اس سے رجوع کریں، عفاة یعنی سوال کرنے والے، انہیں بھی محروم نہیں کرتا۔

(قالت خرج أبو زرع) نسائی کی روایت میں ہے:(خرج مِن عندی) حارث کی روایت کے شروع میں (ثم) بھی ہے۔ (و الأوطاب تمخض) اوطاب وَطب کی جمع ہے دودھ کی مشک کو کہتے ہیں ابوسعید کے بقول اوطاب پراس کی جمع خلافِ قیاس ہے کیونکہ فَعل افعال پر جمع نہیں بنایا جاتا بلکہ فعال جمع کا وزن ہوتا ہے! ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا گیا کہ خلیل نے کہا ہے کہ وطب کی جمع دطاب اور اوطاب ہے جیسے فرد کی جمع افراد آئی ہےتو جس حصر کے وہ مدعی ہیں وہ باطل ہوا، قیاس یہی ہے کہ فعل کی جمع قلت میں افعُل اور کثرت میں فعال ہو، عیاض کہتے ہیں میں نے حمزہ عن نسائی کی روایت میں:(و الإطاب) دیکھا ہے اگر یہ مضبوط ہے تو الف واو سے مبدَل ہے جیسے اکاف اور وکاف کی بابت کہا گیا ہے، ابن سکیت کہتے ہیں مراد یہ کہ اس کے گھر سے صبحدم نکلا جب خدم وعبید اپنے اپنے اشغال میں لگے ہوئے تھے اور گھر میں اتنا فاضل سامان دودھ وغیرہ تھا کہ بقدرِ ضرورت استعمال کرنے کے بعد بقیہ کو (مثلا) جمانے اور مکھن نکالنے میں مشغول تھے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس کی مراد یہ ہو کہ زمانۂ خصب اور طیب الربیع میں نکلا، ابن حجر کہتے ہیں یہ بات بطورِ تمہید کہی ہے کہ آگے بیان کیا کہ ابوزرع کی نظر ایک خاتون پر پڑی آگے جو اس کی حالت ذکر کی یعنی جو دودھ بلوہنے سے تھک ہار کر آرام کرنے کو لیٹی ہوئی تھی کہ اس حالت میں ابوزرع کی اس پر نظر پڑ گئی۔

(فلقی امرأة معها ولدان الخ) طبرانی کی روایت میں ہے:(فأبصر امرأة لها ابنان کالفهدین) ابن انباری کے ہاں(کالصقرین) ہے (یعنی شکروں جیسے) کاذی کی روایت میں ہے:(کالشبلین) (یعنی شیر کے بچوں جیسے) اسماعیل بن ابواویس کی روایت میں ہے:(سارین حسنین نفیسین) (یعنی خوش کن اور حسین ونفیس) اس مفصل وصف کا بیان یہ بتلانے کیلئے کیا کہ اس سب کی وجہ سے ابوزرع کا دل اس پر آ گیا کیونکہ عربوں کی بڑی خواہش ہوا کرتی تھی کہ ان کی اولاد منجبات عورتوں سے ہو تو یہ سب دیکھ کر ابوزرع حریص ہوا کہ اس کے ساتھ شادی کرے نسائی کی روایت میں ہے:(فإذا هو بأم غلامین) کہ دولڑکوں کی ماں پر نظر پڑی، روایات اس بارے متوارد ہیں کہ دونوں اس خاتون کے بیٹے تھے البتہ ابو معاویہ عن ہشام سے روایت میں ہے کہ دونوں اسکے بھائی تھے، عیاض کہتے ہیں اسکی تاویل کی جائے گی کہ تھے تو اسکے بیٹے مگر حسنِ صورت اور کمالِ خلقت (یعنی خوب موٹے تازے ہونے) کی وجہ سے اس کے بھائی کہا، اگر اسے محمول علی ظاہر کیا جائے تو اس کا معنی ہے کہ خاتون کم عمر تھی اسکی تائید غندر کی روایت کے ان الفاظ سے ہوتی ہے:(فمر بجاریة شابة) بقول ابن حجر یہی کہا مگر غندر تو اس حدیث کے رواۃ میں سے نہیں دراصل یہ حارث بن ابواسامہ عن محمد بن جعفر ورکانی کی روایت ہے حارث کی محمد بن جعفر غندر سے لقاء نہیں پھر غندر کی عیسی بن یونس سے کوئی روایت نہیں، اسماعیلی نے اسے بغوی عن محمد بن ورکانی سے تخریج کیا مگر انکا سیاق ذکر نہیں کیا پھر یہ کہنا کہ اگر یہ دونوں لڑکے اس کے بھائی تھے اور یہ خاتون کی صغرسنی پر دال ہے، محلِ نظر ہے کیونکہ ہوسکتا ہے اس کے باپ کی بڑھاپے کی یہ اولاد ہوں تو لازم نہیں کہ وہ نوجوان ہی ہو، تطبیق بھی ممکن ہے کہ ہوں تو اس کے بیٹے ہی مگر اس کی والدہ (یعنی لڑکوں کی نانی) جب یہ پیدا ہوئے مرضعہ تھی تو انہیں اپنا دودھ پلا دیا ہو۔

(یلعبان من تحت خصرها الخ) حارث کی روایت میں ہے:(من تحت درعها) ہیثم کے ہاں (من تحت صدرها) ہے بقول ابوعبید مراد یہ ہے کہ وہ خوب موٹی تازی تھی جب لیٹی تو اس کا کفل زمین سے اتنا مرتفع تھا کہ اس کے نیچے فجوہ بنا جس میں انار سما گیا، کہتے ہیں بعض شراح کا طائرِ خیال اس کے ثدیین کی طرف گیا (کہ انار کہہ کر ان کی طرف اشارہ کیا) مگر یہ

اس کا موضع نہیں بقول ابن حجر ابن ابو اویس نے جزم کے ساتھ یہ بات کہی ہے ابو عبید کی بات کی تائید ابو معاویہ کی روایت کے یہ الفاظ کرتے ہیں: (وهي مستلقية علي قفاها و معهما رمانة يرميان بها من تحتها فتخرج من الجانب الآخر من عظم إليتيها) (کہ گدی کے بل لیٹی تھی بچوں کے پاس ایک انار تھا جسے اس کے نیچے سے پھینکتے تو دوسری طرف نکل جاتا اس کے بڑی چکتی کے سبب) لیکن عیاض رمانتین کی نہدین کے ساتھ تاویل کرنا راجح قرار دیتے ہیں اس جہت سے کہ ابو معاویہ کا یہ سیاق ام زرع کی کلام سے مشابہ نہیں، کہتے ہیں شائد یہ بعض رواۃ کی کلام ہے جو ازرہِ تفسیر کہی لہذا یہ حدیث میں ادراج ہے وگرنہ عادۃً ایسا نہیں ہوتا کہ لڑکے انار لے کر اپنی والداؤں کی کمر کے نیچے سے نکالتے پھریں (لیکن یہ کب ہوا ہے کہ لڑکے والداؤں کے نہود کے ساتھ کھیلیں) کہتے ہیں اسے کس نے کہا تھا کہ یوں لیٹے تا کہ بچے یہ کھیل تماشہ کریں اور آدمیوں کی اس حالت پر نظر پڑے بلکہ اشبہ اس کا یہ قول ہے: (يلعبان من تحت خصرها أو صدرها) یعنی یہی بچوں کی آماجگاہ ہوتی ہے کہ یا تو ماؤں کی گود میں ہوتے ہیں یا پہلو میں، نہدین کی رمانتین کے ساتھ تشبیہہ میں اس کے صغرسنی کی طرف اشارہ ہے کہ ابھی اتنی عمر کی نہ ہوئی تھی کہ اس کے نہدین ڈھل جاتے اور لٹک جاتے بقول ابن حجر ان کی یہ بات بعید نہیں، نفیِ عادت کی جو بات کہی وہ بھی مسلم ہے لیکن یہ بھی تو ممکن ہے کہ یہ سب اتفاقا ہوا ہو، وہ آرام کرنے کی غرض سے لیٹی ہوگی اور بچوں کو اپنے سے الگ رکھنے کیلئے انار دے دیا جنہوں نے اس مذکورہ صفت وہیئت میں اس کے ساتھ کھیلنا شروع کر دیا جہاں تک یہ سوال کہ کس نے کہا تھا تو ایسا تھکاوٹ دور کرنے کی غرض سے ہوا ہوگا جو ذکر ہوا کہ دودھ وغیرہ بلو کر تھک گئی تھی، کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ سخت تھکاوٹ کے سبب آدمی ایسی جگہ بھی لیٹ جاتا ہے جو لیٹنے کی جگہ نہیں، ادراج کا دعوی محض گمان اور تخیل سے ثابت نہیں ہوتا اگرچہ جو انہوں نے اختیار کیا کہ رمانہ سے اس کے نہدین کی طرف اشارہ کیا، یہ اولیٰ ہے کیونکہ کسی خاتون کی صغرسنی بیان کرنے کیلئے یہ اندازِ بیان عمدہ ہے۔

(فطلقني ونكحها) حارث کی روایت میں ہے اسے وہ اچھی لگی تو مجھے طلاق دیدی، ابو معاویہ کی روایت میں ہے ابو زرع نے اسے نکاح کی پیش کش کردی آخر شادی ہوگئی اس کے ساتھ ہی لگا رہا حتی کہ مجھے طلاق دیدی۔ (فنكحت بعده الخ) نسائی کی روایت میں ہے: (فاستبدلتُ و كُل بدل أعور) یعنی عام طور پر جو کسی کا بدل ہوتا ہے وہ اس جیسا نہیں ہوتا اس سے کم تر ہی ہوتا ہے، اعور سے یہاں مراد مَعیب ہے بقول ثعلب ہر ردی چیز کو اعور کہا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: (كلمة عوراء) یعنی قبیحہ، یہ علی الغالب والاکثر ہے، بہر حال ام زرع کی مراد یہ کہ نیا شوہر ابو زرع جیسا نہ تھا۔ (سريا) یعنی حسنِ صورت وہیئت کے لحاظ سے کبرائے قوم میں سے۔ (السرى من كل شيء خياره) (یعنی عمدہ اور بہتر) حربی نے سخی کے ساتھ مفسر کیا ہے زبیر کی روایت میں ہے: (شابا سريا)۔

(ركب شربا) بقول ابن سکیت یعنی (فرسا خيارا فائقا) حارث کی روایت میں ہے: (ركب فرسا عربيا) عربی گھوڑے پر سوار، زبیر کی روایت میں ہے: (أعوجيا) یہ اعوج کی طرف منسوب ہے یہ ایک مشہور گھوڑوں کی نسل تھی عرب عمدہ گھوڑوں کو اس کی طرف منسوب کرتے تھے، یہ بنی کندہ پھر بنی سلیم پھر بنی ہلال کیلئے تھے بعض نے بنی غنی اور بعض نے بنی کلاب کہا، ابن خالویہ کہتے ہیں کندہ کے بادشاہوں میں سے کسی کا تھا جس پر سوار قیس کی ایک قوم سے جنگ کرنے گیا وہاں مقتول ہوا اور اس کا گھوڑا اتھیا

لیا گیا بعض نے لکھا ہے کہ چھوٹی عمر سے اس کے زیرِ استعمال تھا بڑا ہو کر اعوج ہو گیا، شری وہ جو چلنے میں مستشری ہے یعنی بلا تھکان چلتا ہے، کہا جاتا ہے: (شری الرجل في الأمر، إذا لَجَّ فيه و تمادیٰ) (یعنی جب کسی معاملہ میں خواہمخواہ کٹ حجتی کرے) اور (شري البرق) جب اس کی چمک کثیر ہو۔ (و أخذ خطيا) خط کی طرف نسبت ہے جو نیزے کی صفت ہے، حارث کی روایت میں ہے: (أخذ رمحا خطيا) (مشہور سندھی الاصل شاعر ابو عطاء جس نے عراق میں نشوونما پائی، کا حماسہ میں مذکور ایک شعر ہے:
ذَكرتُكِ والخَطِّيُّ يَخطِرُ بيننا   وقد نَهِلَتْ مِنا المُثَقَّفَةُ السُّمرُ) خط بحرین کی ایک جگہ کا نام ہے جہاں عمدہ نیزے تیار ہوتے تھے، کہا جاتا ہے دراصل یہ نیزے ہندوستان سے درآمد کئے جاتے تھے جو سمندری راستے سے خط تک پہنچائے جاتے اور وہاں سے سارے عرب میں منگوائے جاتے، اسی کی طرف نسبت سے معروف ہو گئے، کئی اور اقوال بھی ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ خطِ ساحل پر انہیں اتارا جاتا تھا (لہذا یہ نام پڑا)۔

(و أراح) رواح سے، یعنی (أتى بها إلى المراح) مویشیوں کے رات گزارنے کی جگہ کو کہتے ہیں، مفہوم یہ کہ اس نے جنگ کی، اس میں غنیمت پائی تو نعمِ کثیرہ کے ساتھ آیا۔ (عليَّ) یائے مشدد کے ساتھ، طبرانی کی روایت میں ہے: (أراح علي بيتي)۔ (نعما) نون اور عین کی زبر کے ساتھ، یہ جمع ہے اسکے لفظ سے اس کا واحد موجود نہیں، خاص طور پر ابل پر بولا جاتا ہے مگر کبھی مواشی پر اس کا اطلاق کر دیا جاتا ہے اگر ساتھ میں اونٹ بھی ہوں، عیاض کے بقول ایک روایت میں نونِ مکسور کے ساتھ ہے تب یہ نعمت کی جمع ہے مگر اول اشہر ہے۔

(ثريا) ای كثيرة، مال کی کثرت و ثروت اگرچہ ثریا مونث کا وصف ہے مگر مراعاتِ سجع کیلئے یہ استعمال کیا پھر یہ بھی ہر وہ جو تانیثِ حقیقی نہیں اس میں دونوں طرح استعمال جائز ہے۔ (و أعطاني من كل الخ) مسلم کی روایت میں ہے: (ذابحة) أي مذبوحة جیسے (عيشة راضية) کہا جاتا ہے ای (مرضية)، طبرانی کی روایت میں ہے: (من كل سائمة) ای راعية (چرنے والی) الرائحۃ یعنی جو وقتِ رواح یعنی آخرِ نہار آئے۔ (زوجا) یعنی ہر حیوان سے جوڑا، زوج کے لفظ کا اثنین اور واحد دونوں پر اطلاق ہوتا ہے، کثرتِ اعطاء کی طرف اشارہ مراد ہے۔

(و ميري أهلك) یعنی ان سے صلہ رحمی کرو اور میرہ یعنی طعام ان تک بھی پہنچاؤ، حاصل یہ کہ اسے جود و سخا اور فضل و شجاعت کے ساتھ موصوف کیا کہ اس کے لئے مباح کیا کہ جو چاہے کھائے پیے اور اپنے گھر والوں کو بھی دے تو یہ اس کے اکرام میں مبالغہ تھا، اس کے باوجود ابوزرع کی نسبت اس کے گھر میں اس کے احوال محتقر تھے اس کا سبب یہ تھا کہ ابو زرع اس کا اولین شوہر تھا اور طبعی طور پر اس کی چاہت و محبت اس کے دل میں راسخ ہو چکی تھی جیسا کہا گیا: (مَا الحُبُّ إلا لِلحَبيبِ الأول) (یہ ابوتمام کا شعر ہے، پہلا مصرعہ ہے: نقِّلْ فُؤادَكَ حيث شِئْتَ مِن الهوىٰ)۔ (قالت فلو جمعت) ہیثم کی روایت میں ہے: (فجمعت ذلك كله) طبرانی کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (فقلت لو كان هذا أجمع في أصغر)۔ (ما بلغ أصغر آنية أبي ذرع) ابن ابو اویس کی روایت میں ہے: (ما ملأ إناءً مِن آنية أبي ذرع) نسائی کی روایت میں ہے: (مابلغت إناء) طبرانی کی ایک اور روایت میں ہے اگر یہ سب جمع کر دوں جو میں نے اس سے پایا وہ ابوزرع کے برتنوں میں سے چھوٹا برتن بھی نہ بھرے! ابن حجر

کہتے ہیں میرے لئے اس کی اس کلام کو اس غیر مستحیل معنی پر محمول کرنا ظاہر ہوا ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ اس نے جو کچھ اسے دیا یہ تمام مدت کے لئے تھا حتی کہ وقتِ غزو آ جائے تو اگر اسے ان سب ایام پر تقسیم کرے تو ہر دن کا حظ ونصیب مثلا ابوزرع کے سب سے چھوٹے برتن کو بھی نہ بھرے جو روزانہ بغیر انقطاع وکمی کے اس کے گھر میں (مہمانوں وغیرہ کے لئے) پکایا جاتا تھا۔

(قالت عائشة قال رسول الخ) ترمذی کی روایت میں ہے: (قال رسول الله الخ) کاذی نے اپنی روایت میں (یاعائشة) بھی ذکر کیا، ابن ابواویس کی روایت میں بھی یہ ہے: (كنت لك) نسائی کی روایت میں ہے: (فكنت لك) زبیر کی روایت میں ہے: (أنا لك) یہ کنت کے لفظ والی روایت کی تفسیر کے بطور ہے جیسا کہ اس آیت کی تفسیر میں بھی کہا گیا: (كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) [آل عمران: ۱۱۰] أي أنتم، اسی سے یہ آیت ہے: (مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ) [مريم : ۲۹] أي مَنْ هو في المهد، یہ بھی محتمل ہے کہ (کان) اپنے باب پر ہی ہو اور اس سے مراد اتصال ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ قول: (وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْراً رَحِيْماً) [مريم: ۲۹] کہ مراد فی الجملہ زمانۂ ماضی کا بیان ہے یعنی میں اللہ کے سابق علم میں تیرے لئے ایسا تھا (اور یہ صفتِ مستمرہ ہے)۔

(كأبي زرع لأم زرع) ہیثم کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (في الألفة و الوفاء لا في الفرقة و الجلاء) یعنی الفت و وفا میں نہ کہ فرقت وجلاء میں، زبیر کی روایت میں ہے ہاں یہ ہے کہ اس نے تو طلاق دیدی تھی اور میں تمہیں طلاق نہ دوں گا، طبرانی کے ہاں بھی یہی ہے نسائی اور طبرانی کی ایک اور روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ حضرت عائشہ نے جوابا کہا بلکہ اے رسول اللہ آپ ابوزرع سے بڑھ کر ہیں، زبیر کی روایت کے شروع میں ہے میرے والدین آپ پر قربان آپ میرے لئے اس سے بہتر ہیں جو ابوزرع ام زرع کے لئے تھا، گویا نبی اکرم نے ان کی تطییبِ خاطر، طمانیتِ قلب اور دفعِ ایہام کے لئے فرمایا تھا کہ اس نے تو طلاق دیدی تھی میں کبھی تمہیں طلاق نہ دوں گا اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ ابوزرع میں ماسوائے اس کے کوئی عیب نہ تھا

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ابویعلی کے ہاں سوید بن سعید عن سفیان بن عیینہ کے طریق سے حضرت عائشہ کی اس روایت میں ہے کہ ابوزرع کے ام زرع کے بارہ میں کہے اشعار بھی ذکر کئے انہوں نے صرف ذکر کیا، اشعار نقل نہیں کئے مجھے کسی بھی طریق میں یہ اشعار نہیں ملے ابوعوانہ نے بھی عبداللہ بن عمران اور طبرانی نے ابن ابوعمر کلاہما عن ابن عیینہ کے طریق سے اس کی تخریج کی ہے مگر ان کا سیاق ذکر نہیں کیا۔

(قال سعيد بن سلمة) یہ ابن عروہ ہیں، یعنی اسی اسناد کے ساتھ، اسے مسلم نے حسن بن علی عن موسی بن اسماعیل عنہ سے موصول کیا ہے سیاق ذکر نہیں کیا، جیانی کے بقول یہ ابوزید مروزی کے ہاں اس عبارت کے ساتھ ہے: (قال سعيد بن سلمة عن أبي سلمة : و عشش بيتنا تعشيشا) یہ سند و متن میں خطا ہے، درست (و لا تعشش) اور (و قال موسى حدثنا سعيد عن هشام) ہے۔

(قال أبو عبدالله وقال بعضهم الخ) امام بخاری مراد ہیں جو توضیح کرتے ہیں کہ ان کی اصل روایت میں (أتقنح) ہے نون کے ساتھ نسائی، ابویعلی، ابن حبان اور جوزقی وغیرہم نے عیسی بن یونس کے طریق سے میم کے ساتھ نقل کیا ہے سعید بن سلمہ کی مذکورہ روایت اور روایتِ ابوعبید میں بھی یہی ہے

حدیث سے منجملہ فوائد کے یہ بھی ثابت ہے کہ گھر والوں کے ساتھ حسنِ معاشرت، موانست اور مباح موضوعات زیرِ بحث لائے جا سکتے ہیں، مزاح و مداعبت کا جواز بھی ملا جب تک یہ مؤدی الی مفسدت نہ ہو، مال کے ساتھ فخر کا منع اور امورِ دین کے ساتھ ذکرِ فضل کا جواز بھی ملا، بیوی کیلئے اپنے شوہر کی صفات وفضل بیان کرنا بھی جائز ثابت ہوا اور یہ بھی کہ شوہر اپنی متعدد بیویوں میں سے کسی ایک کے ساتھ نسبۃً زیادہ اکرام واحسان کا مظاہرہ کر سکتا ہے مگر اسکا محل وموقع تب جب اس وجہ سے کسی کا حق نہ مارا جائے، ابواب الھبہ میں تحف و ہدایا کے ضمن میں کسی بیوی کی تخصیص کا جواز ثابت ہوا تھا جب دوسریوں کے حقوق کی مکمل ادائیگی ہوتی ہو، خیالی امم کی اور ضرب الامثال قسم کی گفتگو کا بھی جواز ملا اور انبساط وتنشُّط کے حصول کی غرض سے طریف اخبار اور مستطاب نوادر بیان کرنے کا بھی، بیوی کے شوہر کی اچھی اور بری صفات کے ذکر کا بھی جواز ثابت ہوا اور اوصاف کے بیان میں مبالغہ کر لینے کا بھی، اس کا محل تب ہوگا جب یہ دیدن (یعنی ان کا عادی) نہ بنے کیونکہ تب یہ خرمِ مروت کا باعث بنے گا، خطابی نے اس سے استنباط کیا ہے کہ کسی کے عیوب کو اس غرض سے بیان کرنا کہ لوگ اس قسم کے عیوب سے بچیں، جائز ثابت ہوتا ہے اور یہ غیبت شمار نہ ہوگی، عیاض ابوعبداللہ تمیمی نے اس پر تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ یہ استدلال تب تام متصور ہوگا اگر ثابت ہو کہ نبی اکرم نے کسی خاتون کو اپنے شوہر کا گلہ کرتے سنا ہو اور اس کی تقریر کی ہو، یہ تو غائبات خواتین کی حکایتِ حال تھی تو یہ اس قول کی مانند ہے مثلاً کوئی کہے حاضرین میں ایک برا شخص بھی ہے، بقول ابن حجر شائد خطابی کی بھی یہی مراد تھی لہذا تعقّب نہیں بنتا، اس ضمن میں مازری رقم طراز ہیں کہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ ان میں سے بعض خواتین نے اپنے شوہروں کی مذموم صفات بیان کیں چونکہ ان کے اعیان واسماء معروف نہ تھے لہذا یہ غیبت شمار نہ ہوئی، مازری کہتے ہیں اس اعتذار کی تب ضرورت پیش آتی کہ اگر یہ قصہ سننے والیوں یا والوں میں سے کوئی ان خواتین کی یہ غیبت سن لے اور ان کی تثبیت کرے اب جب کہ واقع امر اس کے برخلاف ہے کہ حضرت عائشہ نے مجہول خواتین کا قصہ بیان کیا ہے لہذا یہ غیبت نہیں، اگر کوئی بیوی اپنے شوہر کا گلہ کرے تو کہنے اور سننے والوں کی نسبت سے یہ غیبتِ محرمہ ہوگی (گویا غیبت سننا بھی حرام ہے) الا یہ کہ حاکم کے ہاں وہ مقامِ شکوہ میں ہو، یہ حقِ معین میں ہے جہاں تک مجہول کا تعلق ہے تو اس بارے کلام سن لینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس سے وہ متاذِی نہیں ہو سکتا کہ غیر معروف ہے، یہ سب حضرات مجہول الاسماء والاعیان تھے پھر یہ بھی ثابت نہیں کہ یہ خواتین مسلمان تھیں کہ ان پر اسلامی احکام کا اجراء ہو لہذا یہ مذکورہ استدلال باطل ہے

یہ بھی ظاہر ہوا کہ محبت عیوب چھپالیتی ہے ام زرع نے باوجود اس امر کے کہ ابوزرع نے اسے طلاق دیدی تھی اس کی مدح سرائی میں افراط وغلو کیا، اس کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ اسے بعد ازاں طلاق پر ندامت لاحق ہوئی تھی، اس بارے اشعار بھی کہے اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مردوں کے سامنے عورتوں کے محاسن کا ذکر اور ان کا وصف بیان کیا جا سکتا ہے مگر یہ تب اگر مجہول خواتین ہوں، یہ بھی ثابت ہوا کہ تشبیہہ دینا اس امر کو مستلزم نہیں کہ مشبہ مشبہ بہ کے ساتھ ہر جہت میں مساوی ہے کیونکہ نبی اکرم نے خود اپنی ذات کریمہ کو ابوزرع سے تشبیہہ دی ہے تو ہیثم کی روایت میں توضیح کر دی کہ یہ تشبیہ الفت ومودت کے ضمن میں ہے نہ کہ اس سب اوصاف میں اور اس کی ثروتِ حاصلہ میں جن کے ساتھ وہ متصف تھا، ہرامت کے اہلِ فضیلت کے ساتھ تأسی (یعنی اقتداء کرنے) کا جواز بھی ثابت ہوا کیونکہ ابوزرع کے بیوی کے ساتھ حسنِ معاشرت اور جمیلِ عشرت کا سن کر نبی اکرم نے اس کا امتثال فرمایا، یہ بات مہلب نے

کہی ہے اورعیاض نے اس کا رد کیا اور خوب کیا کیونکہ سیاق میں کوئی ایسی بات نہیں کہ آنجناب نے اس کی اس اچھی صفات کی تاسی و اقتداء فرمائی بلکہ آپ تو اظہارِ واقع کر رہے ہیں کہ آپ کا حضرت عائشہ کے ساتھ سلوک اسی جیسا ہے ہاں ان کا استنباطِ مذکور اس جہت سے صحیح ہے کہ خبر جب بیان کی جائے اور شارع کی طرف اس کا استحسان ظاہر ہو تو یہ جوازِ تاسی پر دلیل ہوسکتا ہے، بعض نے اس سے استنباط کرتے ہوئے کہا کہ اس سے خبرِ واحد کے مقبول ہونے کا جواز بھی ثابت ہوا کیونکہ ام زرع نے ابو زرع کے حال کی خبر دی تو نبی اکرم نے اس کا امتثال کیا، اس پر بھی عیاض نے تعقب کیا اور اِحادت کا مظاہرہ کیا البتہ اس لحاظ سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ نبی اکرم نے اس کی تقریر کی، انکار نہ کیا

کسی کے منہ پر اسکی تعریف کر لینے کا جواز بھی ملا اگر یہ معلوم ہو کہ ایسا کرنا اس کے اِفساد کا باعث نہ بنے گا یہ بھی واضح ہوا کہ عورتیں جب باہم مجتمع ہوتی ہیں تو ان کی گفتگوؤں کا غالب موضوع مرد حضرات ہوتے ہیں مردوں کی یہ عادت نہیں، ان کی زیادہ تر گفتگو امورِ معاش سے متعلق ہوتی ہے، الفاظِ غریبہ اور بے تکلف اسلوبِ سجع کے استعمال کا جواز بھی ملا، عیاض لکھتے ہیں ان خواتین کی کلام کچھ ایسی فصیح و بلیغ ہے جس کی انتہا نہیں خصوصا ام زرع کی کلام، وہ اپنے کثرتِ فصول اور قلتِ فضول کے ساتھ مختار کلمات پر مشتمل ہے نیز واضح السمات اور نَیّر النسمات ہے اس کے الفاظ اس کے معانی کے بقدر ہیں قواعد مقرر اور مبانی مشید ہیں، ان کی جملہ کلام خاص طور سے پہلی اور دسویں کی کلام کئی قسم کی اقسامِ بلاغت مثلا تشبیہہ، استعارہ، کنایہ، اشارہ، موازنہ، ترصیع، مناسبہ، توسیع، مبالغہ، تسجیع، تولید، ضرب المثل، الزامُ مالا یلزم، ایغال، مقابلہ، مطابقہ، احتراس، حسنِ تفسیر، تردید، غرابتِ تقسیم، اور انواعِ مجانست وغیرہ، اور مزے کی بات یہ کہ اس کا غالب حصہ انسجام کے قالب میں اور بغیر تکلف کے موضوع ہے پھر الفاظ معانی کے تابع اور منقاد ہیں کسی قسم کا استکراہ اور تنافُر موجود نہیں۔

اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے (الفضائل) اور ترمذی نے (الشمائل) میں نقل کیا۔

- 5190حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ الْحَبَشُ يَلْعَبُونَ بِحِرَابِهِمْ فَسَتَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أَنْظُرُ فَمَا زِلْتُ أَنْظُرُ حَتَّى كُنْتُ أَنَا أَنْصَرِفُ فَاقْدُرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ تَسْمَعُ اللَّهْوَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۴۲۰) .أطرافه 454، 455، 950، 988، 2907، 3529، - 5236

ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔ (الحديثة السن) العیدین میں اس حدیث کے شرح کے اثناء بیان کیا تھا کہ پندرہ یا کچھ زائد عمر کی تھیں، مسلم کے ہاں عمرو بن حارث عن زہری سے روایت میں: (الجارية العرِبة) ہے، بدء الخلق کی صفة الجن کے باب میں اس لفظ کی تفسیر گزر چکی ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں یہ نزولِ حجاب سے قبل کا واقعہ ہے پھر علی المذہب (یعنی مذہبِ حنفی کے مطابق) جہرہ کی طرف نظر ڈالنا جائز ہے متاخرین نے فسادِ زمانہ کے مدِ نظر اس سے منع کیا ہے۔

- 83 باب مَوْعِظَةِ الرَّجُلِ ابْنَتَهُ لِحَالِ زَوْجِهَا (آدمی کا اپنی بیٹی کو نصیحت کرنا کہ اپنے شوہر کا خیال رکھے)

- 5191 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمْ أَزَلْ حَرِيصًا أَنْ أَسْأَلَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَنِ الْمَرْأَتَيْنِ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ اللَّتَيْنِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ حَتَّى حَجَّ وَحَجَجْتُ مَعَهُ وَعَدَلَ وَعَدَلْتُ مَعَهُ بِإِدَاوَةٍ فَتَبَرَّزَ ثُمَّ جَاءَ فَسَكَبْتُ عَلَى يَدَيْهِ مِنْهَا فَتَوَضَّأَ فَقُلْتُ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَنِ الْمَرْأَتَانِ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ اللَّتَانِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ قَالَ وَاعَجَبًا لَكَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ هُمَا عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ ثُمَّ اسْتَقْبَلَ عُمَرُ الْحَدِيثَ يَسُوقُهُ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهُمْ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَيَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِمَا حَدَثَ مِنْ خَبَرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ أَوْ غَيْرِهِ وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ وَكُنَّا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ نَغْلِبُ النِّسَاءَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى الأَنْصَارِ إِذَا قَوْمٌ تَغْلِبُهُمْ نِسَاؤُهُمْ فَطَفِقَ نِسَاؤُنَا يَأْخُذْنَ مِنْ أَدَبِ نِسَاءِ الأَنْصَارِ فَصَخِبْتُ عَلَى امْرَأَتِي فَرَاجَعَتْنِي فَأَنْكَرْتُ أَنْ تُرَاجِعَنِي قَالَتْ وَلِمَ تُنْكِرُ أَنْ أُرَاجِعَكَ فَوَاللَّهِ إِنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ لَيُرَاجِعْنَهُ وَإِنَّ إِحْدَاهُنَّ لَتَهْجُرُهُ الْيَوْمَ حَتَّى اللَّيْلِ فَأَفْزَعَنِي ذَلِكَ وَقُلْتُ لَهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْهُنَّ ثُمَّ جَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي فَنَزَلْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَقُلْتُ لَهَا أَيْ حَفْصَةُ أَتُغَاضِبُ إِحْدَاكُنَّ النَّبِيَّ ﷺ الْيَوْمَ حَتَّى اللَّيْلِ قَالَتْ نَعَمْ فَقُلْتُ قَدْ خِبْتِ وَخَسِرْتِ أَفَتَأْمَنِينَ أَنْ يَغْضَبَ اللَّهُ لِغَضَبِ رَسُولِهِ ﷺ فَتَهْلِكِي لاَ تَسْتَكْثِرِي النَّبِيَّ ﷺ وَلاَ تُرَاجِعِيهِ فِي شَيْءٍ وَلاَ تَهْجُرِيهِ وَسَلِينِي مَا بَدَا لَكِ وَلاَ يَغُرَّنَّكِ أَنْ كَانَتْ جَارَتُكِ أَوْضَأَ مِنْكِ وَأَحَبَّ إِلَى النَّبِيِّ .-صلى الله عليه وسلم -يُرِيدُ عَائِشَةَ قَالَ عُمَرُ وَكُنَّا قَدْ تَحَدَّثْنَا أَنَّ غَسَّانَ تُنْعِلُ الْخَيْلَ لِغَزْوِنَا فَنَزَلَ صَاحِبِي الأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَتِهِ فَرَجَعَ إِلَيْنَا عِشَاءً فَضَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا وَقَالَ أَثَمَّ هُوَ فَفَزِعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ قَدْ حَدَثَ الْيَوْمَ أَمْرٌ عَظِيمٌ قُلْتُ مَا هُوَ أَجَاءَ غَسَّانُ قَالَ لاَ بَلْ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ وَأَهْوَلُ طَلَّقَ النَّبِيُّ ﷺ نِسَاءَهُ فَقُلْتُ خَابَتْ حَفْصَةُ وَخَسِرَتْ قَدْ كُنْتُ أَظُنُّ هَذَا يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ فَجَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي فَصَلَّيْتُ صَلاَةَ الْفَجْرِ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ مَشْرُبَةً لَهُ فَاعْتَزَلَ فِيهَا وَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي فَقُلْتُ

مَا يُبْكِيكِ أَلَمْ أَكُنْ حَذَّرْتُكِ هَذَا أَطَلَّقَكُنَّ النَّبِيُّ ﷺ قَالَتْ لَا أَدْرِي هَا هُوَ ذَا مُعْتَزِلٌ فِي الْمَشْرُبَةِ فَخَرَجْتُ فَجِئْتُ إِلَى الْمِنْبَرِ فَإِذَا حَوْلَهُ رَهْطٌ يَبْكِي بَعْضُهُمْ فَجَلَسْتُ مَعَهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَجِدُ فَجِئْتُ الْمَشْرُبَةَ الَّتِي فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ فَقُلْتُ لِغُلَامٍ لَهُ أَسْوَدَ اسْتَأْذِنْ لِعُمَرَ فَدَخَلَ الْغُلَامُ فَكَلَّمَ النَّبِيَّ ﷺ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ كَلَّمْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَذَكَرْتُكَ لَهُ فَصَمَتَ فَانْصَرَفْتُ حَتَّى جَلَسْتُ مَعَ الرَّهْطِ الَّذِينَ عِنْدَ الْمِنْبَرِ ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَجِدُ فَجِئْتُ فَقُلْتُ لِلْغُلَامِ اسْتَأْذِنْ لِعُمَرَ فَدَخَلَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ قَدْ ذَكَرْتُكَ لَهُ فَصَمَتَ فَرَجَعْتُ فَجَلَسْتُ مَعَ الرَّهْطِ الَّذِينَ عِنْدَ الْمِنْبَرِ

ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَجِدُ فَجِئْتُ الْغُلَامَ فَقُلْتُ اسْتَأْذِنْ لِعُمَرَ فَدَخَلَ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيَّ فَقَالَ قَدْ ذَكَرْتُكَ لَهُ فَصَمَتَ فَلَمَّا وَلَّيْتُ مُنْصَرِفًا قَالَ إِذَا الْغُلَامُ يَدْعُونِي فَقَالَ قَدْ أَذِنَ لَكَ النَّبِيُّ ﷺ فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا هُوَ مُضْطَجِعٌ عَلَى رِمَالِ حَصِيرٍ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ فِرَاشٌ قَدْ أَثَّرَ الرِّمَالُ بِجَنْبِهِ مُتَّكِئًا عَلَى وِسَادَةٍ مِنْ أَدَمٍ حَشْوُهَا لِيفٌ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ قُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ فَرَفَعَ إِلَيَّ بَصَرَهُ فَقَالَ لَا فَقُلْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ قُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ أَسْتَأْنِسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ رَأَيْتَنِي وَكُنَّا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ نَغْلِبُ النِّسَاءَ فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ إِذَا قَوْمٌ تَغْلِبُهُمْ نِسَاؤُهُمْ فَتَبَسَّمَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ رَأَيْتَنِي وَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَقُلْتُ لَهَا لَا يَغُرَّنَّكِ أَنْ كَانَتْ جَارَتُكِ أَوْضَأَ مِنْكِ وَأَحَبَّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يُرِيدُ عَائِشَةَ فَتَبَسَّمَ النَّبِيُّ ﷺ تَبَسُّمَةً أُخْرَى فَجَلَسْتُ حِينَ رَأَيْتُهُ تَبَسَّمَ فَرَفَعْتُ بَصَرِي فِي بَيْتِهِ فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ فِي بَيْتِهِ شَيْئًا يَرُدُّ الْبَصَرَ غَيْرَ أَهَبَةٍ ثَلَاثَةٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ فَلْيُوَسِّعْ عَلَى أُمَّتِكَ فَإِنَّ فَارِسًا وَالرُّومَ قَدْ وُسِّعَ عَلَيْهِمْ وَأُعْطُوا الدُّنْيَا وَهُمْ لَا يَعْبُدُونَ اللَّهَ فَجَلَسَ النَّبِيُّ ﷺ وَكَانَ مُتَّكِئًا فَقَالَ أَوَفِي هَذَا أَنْتَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ إِنَّ أُولَئِكَ قَوْمٌ عُجِّلُوا طَيِّبَاتِهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْتَغْفِرْ لِي فَاعْتَزَلَ النَّبِيُّ ﷺ نِسَاءَهُ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ الْحَدِيثِ حِينَ أَفْشَتْهُ حَفْصَةُ إِلَى عَائِشَةَ تِسْعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَكَانَ قَالَ مَا أَنَا بِدَاخِلٍ عَلَيْهِنَّ شَهْرًا مِنْ شِدَّةِ مَوْجِدَتِهِ عَلَيْهِنَّ حِينَ عَاتَبَهُ اللَّهُ فَلَمَّا مَضَتْ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ فَبَدَأَ بِهَا فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ كُنْتَ قَدْ أَقْسَمْتَ أَنْ لَا تَدْخُلَ عَلَيْنَا شَهْرًا وَإِنَّمَا

أَصُبَحُتَ مِنُ تِسُعٍ وَعِشُرِينَ لَيُلَةً أَعُدُّهَا عَدًّا فَقَالَ الشَّهُرُ تِسُعٌ وَعِشُرُونَ فَكَانَ ذَلِكَ الشَّهُرُ تِسُعًا وَعِشُرِينَ لَيُلَةً قَالَتُ عَائِشَةُ ثُمَّ أَنُزَلَ اللَّهُ تَعَالَى آيَةَ التَّخَيُّرِ فَبَدَأَ بِى أَوَّلَ امُرَأَةٍ مِنُ نِسَائِهِ فَاخُتَرُتُهُ ثُمَّ خَيَّرَ نِسَاءَ هُ كُلَّهُنَّ فَقُلُنَ مِثُلَ مَا قَالَتُ عَائِشَةُ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص: ٦٦٠) .أطرافه 89، 2468، 4913، 4914، 4915، 5218، 5843، 7256، 7263

علامہ انور نے ترجمہ کی عبارت کا اردو میں یہ ترجمہ کیا ہے: خاوند کے معاملہ میں باپ اپنی بیٹی کو نصیحت کرے۔ (لم أزل حریصا) تفسیر التحریم میں گزری اسی روایت میں تھا کہ ایک برس اسی حیص بیص میں رہا کہ حضرت عمر سے اس بابت پوچھوں، ان کی ہیبت کی وجہ سے ہمت نہ پڑتی تھی۔ (اللتین) سب نسخوں میں یہی ہے ابن تین کے ہاں (التی) ہے، انہوں نے اسے خطا قرار دیا کہ درست تثنیہ کا صیغہ ہے بقول ابن حجر اگر یہ روایت محفوظ ہوتی تو اسکی توجیہہ بھی ممکن تھی۔ (و عدل) مسلم کی حماد بن سلمہ اور ابن عیینہ سے عبید بن حنین کی روایت میں ہے کہ مرالظہر ان کا یہ واقعہ ہے۔ (فتبرز) بُراز سے، گھروں سے دور خالی جگہ کو کہتے ہیں پھر نفسِ فعل پر اس کا اطلاق ہوا، طیالسی کے ہاں حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے: (فدخل عمر الأراك فقضى حاجته وقعدت له حتى خرج) (کہ جھنڈ میں داخل ہوئے قضائے حاجت کی، میں باہر بیٹھا رہا حتی کہ واپس آئے)۔ (فقلت له يا أمير الخ) التفسیر میں عبید بن حنین کی روایت میں گزرا کہ واپس آتے ہوئے یہ کہا، یزید بن رومان کی روایت میں ہے کہ سوال سن کر کہنے لگے مجھ سے زیادہ کسی کو اس بارے علم نہ ہوگا۔ (اللتان) یہی اصول میں ہے بقول ابن تین سورہ تحریم میں تثنیہ کے صیغوں کا استعمال اس پر دال ہے: (إِنُ تَتُوبَا إِلَى اللّٰهِ فَقَدُ صَغَتُ قُلُوبُكُمَا) پھر فرمایا: (فَإِنُ تَظَاهَرَا عَلَيُهِ الخ) تظاھرا کا معنی ہے کہ آپ کے خلاف باہم ایک دوسری سے تعاون کیا حتی کہ آپ نے ایک حلال چیز اپنے اوپر حرام قرار دے ڈالی۔ (قلوبکما) تثنیہ کے مقام میں جمع (یعنی قلوب کے لفظ کو) ذکر کیا اور یہ کلامِ عرب میں کثیر ہے جیسے کہا جاتا ہے: (وَضَعَا رِحَالَهُمَا) ای (راحِلَتَيُهِمَا)

(وا عجباً لك الخ) العلم میں اس کی شرح گزری کہ حضرت عمر کیلئے باعثِ تعجب یہ امر تھا کہ ابن عباس کی بابت مشہور تھا کہ تفسیر قرآن میں بہت درک ہے پھر اس کے باوجود کیونکر ان پر یہ معاملہ مخفی رہا (یا تعجب کرنے کا باعث یہ ہوسکتا ہے کہ وہ تو مبہماتِ قرآنی جاننے میں بہت حریص تھے پھر کیوں ایک سال پوچھنے سے توقف کیا) یا اس بارے تعجب کیا کہ فنونِ تفسیر کی طلب میں کس قدر حریص ہیں؟ حتی کہ معرفتِ مبہم میں بھی، کشاف میں ہے گویا اپنے سے اس پوچھنے کو برا جانا، بقول ابن حجر زہری نے جزم کے ساتھ یہی مراد قرار دیا ہے جیسا کہ مسلم نے معمر کے حوالے سے ان سے یہ قصہ نقل کیا اس میں ہے کہ حضرت عمر نے کہا: (وا عجبا لك يا ابن عباس) زہری کہتے ہیں: (كَرِهَ والله ما سأله عنه و لم يكتمه) قرطبی نے زہری کی اس فہم کو مستبعد قرار دیا حالانکہ کوئی بعد نہیں ابن حجر کہتے ہیں (عجباً) میں تنوین اور اس کا عدم دونوں جائز ہیں ابن مالک کے بقول (واعجبا) (ما) اگر منون ہے تو وہ اسم فعل ہے بمعنی: (اِعُجَبُ) اسی کی مانند (واهاً) اور (وَیُ) ہے (عجبا) کو اسکے بعد تاکیداً لایا جاتا ہے اور اگر تنوین کے بغیر ہو تو اس میں اصل (وا عجَبِیُ) ہے کسرہ کو فتحہ میں تبدیل کر دیا تو یاء الف میں مبدل ہوگئی جیسے ان کا قول: (يا أسفاً يا حزناً) ہے، اس

میں (وا) کے منادیٰ غیر مندوب میں جوازِ استعمال کا شاہد ہے جو مبرد کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے انتھیٰ، معمر کی روایت میں (وا عجبی لك) ہے۔

(عائشة و حفصة) اکثر روایات میں یہی ہے اکیلے حماد بن سلمہ کی روایت میں (عائشة و أم سلمة) ہے جیسا کہ مسلم نے بیان کیا، طیالسی نے اپنی مسند میں ان سے باقیوں کی طرح (عائشة و حفصة) ہی نقل کیا ہے، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں یہی معتمد ہے کہ ابن عباس کی طرف سے اس قصہ کی بابت استفسار کی ابتدا ہوئی تھی ابن مردویہ نے عمران بن حکم سلمی سے ایک ضعیف طریق کے ساتھ بیان کیا کہتے ہیں مجھے ابن عباس نے بیان کیا کہ ہم چلتے جا رہے اور حضرات عائشہ وحفصہ کے بارہ میں باتیں کر رہے تھے کہ پیچھے سے حضرت عمر آ گئے ہم انہیں دیکھ کر چپ ہو گئے مگر اصرار کیا کہ انہیں بتلائیں کیا باتیں ہو رہی تھیں، عرض کی ہم حضرات عائشہ، حفصہ اور سودہ کے بارہ میں تذاکر کر رہے تھے تو ایسی حدیث کا ایک حصہ ذکر کیا، تطبیق بھی ممکن ہے کہ یہ واقعہ مذکورہ بالا واقعہ سے پہلے کا ہے اور تب ابن عباس کو تظاہر کرنے والی دو امہات المومنین کی بابت پوچھنے کا موقع نہ ملا ہوگا جو پھر بعد ازاں اس موقع پر ملا۔

(و جار لی من الأنصار) ان کا بیان کتاب العلم میں گزرا۔ (بنی أمية بن زيد) یعنی ابن مالک بن عوف بن عمرو بن عوف جو اوس میں سے تھے۔ (و هم من عوالي المدينة) یعنی یہاں کے باسی تھے عقیل کی روایت میں ہے: (و هی) تو اسکا مرجع (القرية) ہے، عوالی عالیۃ کی جمع ہے یہ مدینہ کی مشرقی جانب چند بستیاں تھیں جہاں اوس کے کئی گھرانے آباد تھے، ان پڑوسی کا نام اوس بن خولی بن عبداللہ بن حارث انصاری تھا ابن سعد نے زہری عن عروہ عن عائشہ سے ایک اور طریق کے ساتھ ان کا نام ذکر کیا ہے یہی معتمد ہے، العلم میں جو کسی کا قول گزرا کہ یہ عتبان بن مالک تھے تو یہ ابن بشکوال کی ترکیب تھی، انہوں نے جائز قرار دیا کہ عتبان مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ان کے اور حضرت عمر کے مابین نبی اکرم نے مواخات قائم کی تھی! لیکن مواخات سے لازم نہیں کہ وہ ان کے پڑوسی بھی ہوں، استنباط پر نص مقدم ہونی چاہئے ابن سعد کی مذکورہ روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عمر کی حضرت اوس کے ساتھ مواخات تھی، تو یہ بمعنی صداقۃ (دوستی) ہے نہ کہ وہ مواخات جو نبی اکرم نے قائم فرمائی اور جس کی رو سے ایک دوسرے کا وارث بھی بنا جاتا تھا جو بعد ازاں منسوخ کر دی گئی، ابن سعد نے تصریح کی ہے کہ نبی اکرم نے اوس بن خولی اور شجاع بن وہب کے مابین مواخات قائم کی تھی جیسا کہ یہ بھی تصریح کی کہ حضرت عمر اور حضرت عتبان کے مابین بھی قائم کی تھی، اس سے متبین ہوا کہ زیرِ نظر کے قول: (كان مواخيا) کا معنی ہے ای (مصادقا) دوست، اس کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ عبید بن حسین کی روایت کے الفاظ ہیں: (و كان لی صاحب من الأنصار)۔

(فإذا نزلت) بظاہر اذا شرطیہ ہے ظرفیہ ہونا بھی جائز ہے۔ (بما حدث من خبر الخ) یعنی نبی اکرم کی مجلس میں وقوع پذیر ہونے والے حوادث ومسائل، طیالسی کی روایت میں ہے وہ غائب ہوتے تو میں نبی اکرم کی مجالس میں حاضر ہوتا اور اگر میں غائب ہوتا تو وہ آپ کی مجالس میں شریک ہوتے اور ایک دوسرے کو بیان کئے گئے فرامین اور زیرِ بحث آنے والے مسائل کی خبر دیتے۔

(نغلب النساء) یعنی گھر میں ہمارا حکم چلتا تھا، انصار کے ہاں روش اس کے برعکس تھی یزید بن رومان کی روایت میں ہے کہ مکہ میں تو ہم عموما بیویوں سے مشورہ وغیرہ بھی نہ کرتے تھے بس بقدرِ ضرورت ہی بات کرتے عبید کی روایت میں ہے: (ما نعدُّ

للنساء أمرا) (یعنی ہمارے ہاں انکی زیادہ اہمیت نہ تھی) طیالسی کی روایت میں ہے اپنے امور میں انہیں دخیل نہ کرتے تھے۔ (فطفق) فاء پر زبر، کبھی زیر بھی پڑھی جاتی ہے یعنی انہیں مدینہ کی ہوا لگنا شروع ہوئی۔ (من أدب نساء الأنصار) یعنی ان کا طور وطریقہ، المظالم کی روایت میں: (من أرب) تھا یعنی العقل، مسلم کی روایتِ معمر میں ہے: (یتعلمن من نسائهم) یزید بن رومان کی روایت میں ہے مدینہ میں ہماری شادیاں انصاری خواتین سے ہوئیں تو دیکھا کہ وہ (تمام گھریلو امور میں) ہم سے بات کرتی ہیں اور تکرار بھی کرتی ہیں۔ (فسخبت) کشمیہنی کے نسخہ میں بجائے سین کے صاد ہے، ہم معنی ہیں یعنی: (الزجر من الغضب) غصہ میں واویلا (اظہارِ ناراضی) کرنا، عقیل عن زہری کی المظالم کی روایت میں تھا: (فصاحت) صیاح سے یعنی چیخی، عبید بن حنین کی روایت میں ہے کہ میں کسی معاملہ میں غور وفکر کر رہا تھا کہ (بآواز بلند) بولی اگر تم یہ یہ کرلو: (لو صنعتَ كذا و كذا)۔

(فأنكرت أن تراجعنی) یعنی مراجعت کی (بار بار کوئی بات کہی) عبید کی روایت میں ہے میں نے اسے کہا: (وما تكلفك في أمر أريده) (یعنی میرے معاملہ سے تمہارا کیا تعلق؟) کتاب اللباس میں اسی طریق کے ساتھ روایت میں آئے گا کہ جب اسلام آیا اور (قرآن میں) اللہ نے ان کا ذکر کیا تو انہوں نے اسے اپنا حق سمجھا بغیر اس کے کہ ہم انہیں اپنے معاملات میں دخیل کریں، کہتے ہیں اسی کا شاخسانہ تھا کہ ہماری باہم کوئی بات چیت میں اس نے کوئی سخت بات کہہ دی، یزید کی روایت میں ہے اس پر میں کھڑا ہوا اور چھڑی کے ساتھ مارا اس پر اس نے کہا: (يا عجبا لك يا ابن الخطاب الخ)۔

(و إن إحداهن الخ) عبید کی روایت میں ہے: (و إن ابنتك لَتُراجع رسولَ اللهﷺ حتى يظل يومه غضبان) المظالم کی روایت میں: (غضبانا) تھا مگر یہ محلِ نظر ہے، اللباس کی روایت میں یہ الفاظ ذکر ہوں گے: (و ابنتك تُؤذِي رسول الله) طیالسی کی روایت میں ہے میں نے کہا تم نے کب سے ہم مردوں کے امور میں دخل دینا شروع کر دیا؟ کہنے لگی اے ابن خطاب تم سے کوئی بات نہیں کرسکتا؟ جب کہ تمہاری بیٹی رسول اللہ سے بات کرلیتی ہے حتی کہ آپ (کبھی) ناراض (بھی) ہو جاتے ہیں۔ (لَتَهجره اليوم حتى الليل) الیوم اور اللیل کے نصب کے ساتھ، اللیل میں زیر بھی جائز ہے یعنی صبح سے رات تک ناراض رہتے ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ سارا دن اور ساری رات مراد ہو۔ (فقلت لها قد خاب) اکثر کی روایت میں (خاب) ہی ہے، عقیل کی روایت میں ہے: (قد جاءَ تْ مَنْ فعلت ذلك منهن بعظيم) تو اس روایت میں یہی صیغہ ہونا یعنی مجیء سے فعل ماضی درست ہے، باقی روایات میں ہے: (خابت و خسرت) بعض نے جزم کے ساتھ لکھا کہ درست جیم اور مثناۃ کے ساتھ ہے، یہ ان کی غفلت ہے۔

(من فعل ذلك) دوسری روایت میں (فعلت) ہے تو لفظ کی رعایت سے صیغہ تذکیر اور معنی کی رو سے صیغہ مونث ہے۔

(قالت نعم) عبید کی روایت میں ہے: (إنا لنراجعه) حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے یہ سن کر میں نے کہا: (ألا تتقين الله)۔

(أ فتأمنين أن يغضب فتهلكي) اکثر کے ہاں اسی طرح نصب کے ساتھ ہے، عقیل کی روایت میں (فتهلكين) ہے، یہ محذوف مقدر ماننے پر ہے، المظالم کی روایت میں یہ عبارت گزری: (أفتأمنين أن يغضب الله لِغضب رسوله فتهلكين) ابوعلی صدفی کہتے ہیں درست: (أ فتأمنين) اور آخر میں (فتهلكی) ہے، مگر ان کا قول صحیح نہیں، یہ بھی قابلِ توجیہ ہے عبید کی روایت میں ہے: (فتهلكن) انثن کا صیغہ، ان کے ہاں یہ بھی ہے: (فتعلمين) یہ لامِ مشدد کے ساتھ ہے آگے ہے: (إني

أحذرك عقوبة الله و غضب رسوله)۔

(لا تستكثری النبی الخ) یعنی (لا تطلبی منه الكثير) یزید بن رومان کی روایت میں ہے نبی پاک سے (اس قسم کی) بات نہ کیا کرو (یعنی مطالبات نہ کیا کرو) کہ آپ کے پاس نہ دنانیر ہیں اور نہ دراہم، جو حاجت ہوتی کہ تیل بھی تو مجھ سے مانگ لیا کرو۔ (ولا تهجريه) یعنی اگر نبی اکرم ہجر کریں بھی تو تم ان سے ترکِ کلام نہ کیا کرو۔ (جارتك) سوکن مراد ہے، حقیقت پر محمول بھی ہوسکتا ہے کیونکہ دونوں پڑوسنیں بھی تھیں دونوں معانی مراد ہونا اولی ہے، عرب ضرة (یعنی سوکن) پر جارۃ کے لفظ کا اطلاق کر لیتے تھے کیونکہ معنوی مجاورت (پڑوس) موجود ہے کہ ایک ہی شخص کے حبالۂ عقد میں ہیں چاہے حسی طور پر پڑوسن نہ بھی ہو، حدیثِ ام زرع کے آخر میں بھی اس کی نظیر گزری، حمل بن مالک کی حدیث میں ہے: (كنت بين جارتين) یعنی (ضرتين) کیونکہ دوسری روایت میں اسے (امرأتين) کے ساتھ مفسر کیا، ابن سیرین ضرہ کے لفظ کا استعمال مکروہ سمجھتے اور کہتے تھے وہ کیا نقصان یا نفع دے گی؟ جارہ کہنا چاہئے، عرب اپنے صاحب وخلیط کو جار کہہ لیتے تھے، زوجہ پر بھی جارۃ کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ شوہر کی خلیط (یعنی شریکِ کار) ہے، قرطبی کہتے ہیں حضرت عمر نے ادباً جارہ کا لفظ استعمال کیا، برا جانا کہ امہات المومنین کی نسبت سے ضرة کے لفظ کا استعمال کریں۔

(أوضأ) معمر کی روایت میں ہے: (أوسم) وسامت سے، اجمل مراد ہے۔ (و أحب إلى النبی الخ) یعنی یہ امر تجھے غفلت اور دھوکہ میں نہ کردے کہ عائشہ بھی ایسا کرلیتی ہے، وہ اپنی خوبصورتی اور آنحضرت کی اپنے ساتھ زیادہ محبت کی وجہ سے کچھ ناز وانداز کا مظاہرہ کرلیتی ہیں تمہارا آنجناب کے ہاں ممکن ہے ان جیسا رتبہ نہ ہو تو تم ایسا نہ کرنا، عبید بن حسین کی روایت میں ابین اور اوضح عبارت ہے اس میں ہے: (ولا يغرنك هذه التی أعجَبَها حسنها حب رسول الله إياها) مسلم کے ہاں سلیمان بن بلال کی روایت میں ہے: (أعجبها حسنها و حب رسول الله) واوِ عطف کے ساتھ، یہ ابین ہے طیالسی کی روایت میں ہے: (لا تغترى بحسن عائشة و حب رسول الله إياها) ابن سعد کی ایک روایت میں ہے: (أنه ليس لك مثل حظوة عائشة و لا حسن زينب) کہ تمہارا نہ رتبہ حضرت عائشہ جیسا ہے اور نہ خوبصورتی حضرت زینب جیسی (یعنی بنت جحش جو آپ کی پھوپھی زاد تھیں، تفسیر احزاب میں گزرا کہ اللہ نے نہایت حسن و جمال سے آراستہ کیا ہوا تھا) سلیمان بن بلال اور طیالسی کی روایتوں میں جو عبارت واقع ہے اس سے سہیلی نے جو بعض مشائخ سے نقل کیا اسکی تائید ہوتی ہے، کہ انہوں نے اسے حرفِ عطف کے باب سے قرار دیا، سامعین نے ان کی بات کو بنظرِ استحسان دیکھا اور نوٹ کیا، سہیلی اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ معاملہ ایسا نہیں بلکہ یہ اس فاعل سے بطورِ بدل مرفوع ہے جو شروعِ کلام میں واقع ہے یعنی: (لا يغرنك هذه) تو (هذه) فاعل (التی) صفت اور (حب) بدلِ اشتمال (یعنی بدلِ بعض) ہے جیسے کہو: (أعجبَنی یومُ الجمعة صومٌ فيه) اور (سرَّنی زيدٌ حُبُّ الناسِ له) بقول ابن حجر ثبوتِ واو اس کا رد کرتی ہے، عیاض لکھتے ہیں (حب) میں رفع بھی جائز ہے اس طور پر کہ عطفِ بیان یا بدلِ اشتمال ہو یا حرفِ عطف محذوف قرار دینے پر، کہتے ہیں بعض نے علی نزع الخافض نصب کے ساتھ ضبط کیا ہے، ابن تین کہتے ہیں حب فاعل اور (حسنها) نصب کے ساتھ مفعول من اجلہ ہے اور تقدیرِ کلام ہے: (جب رسول الله إياها من أجل حستها) کہتے ہیں (أعجبها) کی ضمیرِ متصل منصوب ہے لہذا احسن یا حب کا اس سے بدل ہونا صحیح نہیں، عبید نے اس روایت میں یہ زیادت بھی ذکر کی ہے: (ثم خرجت حتّى

دخلت علي أم سلمة لقرابتي منها) قرابت یہ تھی کہ حضرت عمر کی والدہ بھی حضرت ام سلمہ کے خاندان یعنی بنی مخزوم سے تعلق رکھتی تھیں ام سلمہ کا نسب نامہ یہ ہے: بنت ابوامیہ بن مغیرہ جب کہ حضرت عمر کی والدہ کا نسب یہ ہے: حنتمہ بنت ہاشم بن مغیرہ (گویا امِ عمر امِ سلمہ کی چچیری بہن تھیں) یزید بن رومان کی روایت میں ہے پھر ام سلمہ کے ہاں گیا وہ میری خالہ لگتی ہیں تو اسی رشتہ کے حوالے سے کہا، یہ بھی محتمل ہے کہ ام سلمہ نے ان کی والدہ سے ان (یعنی ام عمر) کے ساتھ یا ان کی بہن کے ساتھ دودھ پیا ہو (یعنی ان کی رضاعی بہن ہوں تبھی خالہ کہا)۔

(دخلت في كل شيء) یعنی لوگوں کے امور ومعاملات میں دخل تو دیتے ہی ہو حتی کہ اب رسول اللہ کے خانگی معاملات میں بھی دخل اندازی شروع کر دی۔ (فأخذتني والله أخذا) یعنی جو کچھ میں کہنا چاہتا تھا اس سے یہ کہہ کر روک دیا، کہا جاتا ہے: (أخذ فلان على يدِ فلان) یعنی اسے روک دیا۔ (كسرتني عن بعض الخ) سابقہ کی مزید توضیح ہے، ابن سعد کی روایت میں ہے کہ کہنے لگیں ہاں بخدا ہم آپ سے بات کر لیتی ہیں اگر متحمل ہو جائیں تو یہی آپ کے لئے اولی ہے اور اگر آپ ہمیں روک دیں تو (كان أطوع عندنا منك)، عمر کہتے ہیں یہ سن کر مجھے ندامت ہوئی کہ کیوں ان سے یہ کلام کی، دراصل حضرت عمر کی اس کلام کا محرک ان کی شدتِ شفقت اور عظمِ نصیحت کی صفت تھی وہ تو اسی جذبہ سے نبی پاک سے کہہ لیا کرتے تھے کہ یہ کام کر لیں اور فلاں نہ کریں جیسے آپ سے بصد اصرار کہتے رہے کہ اپنی بیویوں سے پردہ کرائیں اور مثلا ابن ابی کی نماز جنازہ نہ پڑھیں وغیرہ، آنجناب ان کی صحتِ نصیحت اور قوت فی الاسلام معلوم ہونے کی وجہ سے ان کی باتوں پہ توجہ فرماتے اور برداشت کرتے تھے تفسیر سورۃ البقرۃ میں حضرت انس کے حوالے سے موافقاتِ عمر کی بابت حدیث میں مذکور گزرا حضرت عمر کہتے ہیں مجھے پتہ چلا کہ نبی اکرم نے اپنی بعض ازواج پر کچھ اظہارِ عتاب کیا ہے میں امہات المومنین کے ہاں گیا اور کہا اگر تم باز نہ آئیں تو ہوسکتا ہے اللہ تمہیں بدل دے اور تم سے بہتر عورتیں اپنے نبی کے حبالۂ عقد میں لے آئے، کہتے ہیں ایک ام المومنین کو یہ بات کہی تو وہ بولیں اے عمر کیا رسول اکرم کی وعظ اپنی بیویوں کیلئے کافی نہ تھیں کہ اب تم بھی نصیحت کرنے آ گئے ہو، یہ زینب بنت جحش تھیں جیسا کہ خطیب نے المبہمات میں نقل کیا، بعض نے جائز قرار دیا ہے کہ یہ ام سلمہ ہوں کیونکہ یہاں ابن عباس کی اس روایت میں اسی جیسی کلام ان کے حوالے سے ہے لیکن تعدد اولی ہے کیونکہ احمد اور ابن مردویہ کے ہاں اس کے بعض طرق میں ہے: (و بلغني ما كان بِنُ أمهات المؤمنين فاستقريتهن أقول ......الخ) تعدد کی تائید ام سلمہ اور زینب کے جواب کے اختلافِ الفاظ سے بھی ملتی ہے۔

(و كنا قد تحدثنا أن غسان الخ) المظالم کی روایت میں تھا: (تنعل النعال) تو مراد (نعال الخيل) تھا، یہ بھی محتمل ہے کہ اصل میں (بغال) ہو، روایتِ ہذا میں مذکور لفظ (الخيل) بھی اسی کا مؤید ہے، دونوں روایتوں میں (تنعل) تائے مفتوح کے ساتھ ہے جوہری نے دابہ میں اس کا انکار کیا اور کہا (أنعلت الدابة) کہا جاتا ہے (نعلت) نہیں، اس پر تاء مضموم ہے عیاض نے (تنعل الخيل) میں دونوں ضبط نقل کئے ہیں بعض متاخرین اس سے غافل رہے اور رد کرتے ہوئے لکھا بخاری میں (تنعل النعال) ہے تو ان کے مدِ نظر صرف المظالم والی روایت رہی جب کہ عیاض نے دونوں کے مدِ نظر مذکورہ بات کہی تھی۔ (لتغزونا) عبید کی روایت میں ہے ہمیں ملوکِ غسان میں سے ایک بادشاہ کے حملہ کا دھڑکا لگا ہوا تھا اور ہمارے سینے بھرے ہوئے تھے، اللباس کی

روایت میں ہے اب اردگرد حالات سازگار ہوگئے تھے اور صرف شام کے بادشاہ کی طرف سے ہم اندیشوں کا شکار تھے طیالسی کی روایت کے الفاظ ہیں ہمارے ہاں اب شدید ترین دھڑکا یہی تھا کہ کہیں غسانی بادشاہ حملہ نہ کر دے۔

(أ ثم هو؟) جواب ملنے میں تاخیر کی وجہ سے یہ کہا، گمان کیا کہیں باہر نہ نکلے ہوں عقیل کی روایت میں ہے کہ کہا سوئے ہوئے تونہیں؟ یہی اولی ہے۔ (أ جاء غسان) معمر کی روایت میں (جاء ت) ہے عبید کی روایت میں ہے: (أ جاء الغساني) کتاب العلم میں اس کا نام مذکور گزرا: (بل أعظم من ذلك الخ) یہ حضرت عمر کی نسبت سے کیونکہ ان کی بیٹی حفصہ بھی امہات میں شامل تھیں۔

(طلق رسو ل الخ) عبید اللہ بن عبداللہ بن ابوثور سے سب طرق میں جزم کے ساتھ (طلق)کا لفظ ہی واقع ہے ابن سعد کی عمرہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ انصاری نے کہا: (أمر عظيم) حضرت عمر نے کہا شائد حارث بن ابوشمر آ گیا؟ وہ کہنے لگے (أعظم من ذلك) پوچھا وہ کیا؟ کہا: (ما أرى رسول الله إلاقد طلق نسائه) (کہ میرا خیال ہے رسول اللہ نے اپنی بیویوں کو طلاق دیدی ہے) زہری عن عروہ عن عائشہ سے بھی یہی نقل کیا اور اس انصاری کا نام بھی ذکر کیا، اوس بن خولی۔

(و قال عبيد سمع ابن عباس عن عمر) یعنی یہ حدیث۔ (فقال) یعنی انصاری نے۔ (اعتزل النبى الخ) بخاری نے یہاں روایتِ عبید کی یہی قدر ذکر کی ہے اس کے بعد اس میں ہے: (فقلت خابَتْ حفصةُ و خَسِرَتْ) ابوثور کی روایت کا بھی یہی بقیہ ہے کیونکہ یہ تعلیق بخاری نے تفسیر سورۃ التحریم میں موصول کی ہے ان الفاظ کے ساتھ : (فقلت جاء الغسانى؟ فقال بل أشد من ذلك ، اعتزل النبیﷺ أزواجه فقلت رغم أنفُ حفصة و عائشة) بعض حضرات سمجھے کہ قولہ (اعتزل) سے آخر حدیث تک طریقِ معلق کے ساتھ ہے لیکن ایسا نہیں جیسا کہ بیان کیا، دراصل بخاری نے ابن ابوثور کی روایت کے سیاق کے اثناء عبید کی روایت کا یہ لفظ بطورِ تعلیق نقل کر دیا بظاہر یوں لگا کہ یہاں سے آخر تک وہ سیاقِ عبید کی طرف منتقل ہوگئے ہیں نسفی کا نسخہ اس اشکال سے سالم ہے انہوں نے نہ متن اور نہ یہ حصہ نقل کیا بلکہ فقط یہ: (فذكر الحديث) انہوں نے المظالم اور تفسیرِ سورہ التحریم میں مذکور طریقِ ابن ابوثور میں واقع پر اکتفاء کیا، مستخرج ابی نعیم میں عبید کے حوالے سے یہاں مذکور قدرِ معلق آخرِ حدیث میں واقع ہے اور اس میں اشکال نہیں گویا بخاری نے یہ بیان کرنا چاہا کہ (طلق نساء ہ) پر روایات متفق نہیں تو شائد بعض نے بالمعنی روایت کر دیا ہے البتہ مسلم کے ہاں سماک بن زمیل عن ابن عباس سے منقول ہے حضرت عمر کہتے ہیں میں مسجد میں داخل ہوا تو لوگ کہہ رہے تھے: (طلق رسول اللهﷺ نساء ہ) ، ابن مردویہ کے ہاں سلمہ بن کہیل عن ابن عباس کے طریق سے روایت میں ہے حضرت عمر کہتے ہیں مجھے راستہ میں ابن عمر ملے کہنے لگے: (إن النبى ﷺ طلق نساء ہ) اگر یہ محفوظ ہے تو ابن عمر کی اپنے والد سے یہ ملاقات تب ہوئی ہوگی جب وہ گھر سے نکل کر مسجد کی طرف جا رہے تھے تو انہوں نے بھی وہی بات کہی جو انصاری صحابی نے کہی تھی ممکن ہے جزم کے ساتھ اس بات کی اشاعت منافقین نے کی ہو! تو لوگوں نے یہی ایک دوسرے کو نقل کر دیا، اصل میں تو یہ اعتزال ہی تھا مگر چونکہ اس طرح کا اعتزال (یعنی وقتی علیحدگی) معروف نہ تھی تو لوگ سمجھے کہ آپ نے طلاق دیدی ہے تبھی حضرت عمر نے انصاری (اور ابن عمر وغیرہ) سے یہ سن کر کسی عتاب کا اظہار نہ کیا کہ کیوں قطعیت کے ساتھ طلاق کا ذکر کرتے ہو؟ مسلم سماک بن ولید کی حدیث کے آخر میں ہے کہ یہ آیت نازل ہوئی: (وَ إِذَا جَاءَ هُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ۔۔ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْكُمْ) تک [النساء : ۸۳]

عمر کہتے ہیں میں بھی ان اہلِ استنباط میں شامل ہوں، مطلب یہ کہ یا تو نبی اکرم کی طرف لوٹا دیں کہ خود کسی معاملہ کی خبر دیں یا اکابر صحابہ کی طرف تا کہ اپنی خداداد فہم کی بناء پر کوئی بات بیان کریں، اس پر اذاعت سے مراد اشاعت جیسے اس معاملہ میں ہوا کہ یہ بات پھیلا دی کہ آپ نے ازواجِ مطہرات کو طلاق دیدی ہے حضرت عمر نے آخر معاملہ کی تحقیق کی اور اعلان کیا کہ یہ اشاعت اصل میں افواہ ہے۔

(خابت حفصة الخ) انہیں خاص بالذکر اپنے ساتھ ان کے رشتہ کی وجہ سے کیا اور اسلئے بھی کہ کچھ ہی عرصہ قبل ان سے اس موضوع پر گفتگو کی تھی عبید بن حنین کی روایت میں ہے: (رغم أنف حفصة و عائشة) تو دونوں کا ذکر کیا چونکہ یہی دونوں اس معاملہ کا سبب بنی تھیں، آگے اس کا بیان آئے گا۔ (قد کنت أظن الخ) چونکہ پہلے کہہ چکے تھے کہ نبی اکرم سے تکرار نہ کیا کرو تو دل میں دھڑ کا سا لگا تھا کہ چونکہ امہات المومنین نے اس معاملہ کو آسان لیا تھا لہذا کسی بھی وقت یہ نوبت آسکتی ہے۔ (فصلیت صلاۃ الفجر الخ) سماک کی روایت میں ہے میں مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ لوگ جمع ہیں اور کنکریاں بکھیر رہے اور کہہ رہے ہیں نبی اکرم نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی اور یہ پردے کا حکم آنے سے قبل کی بات ہے، اس روایت میں یہی ہے مگر یہ واضح غلطی ہے پردے کا حکم تو اس سے پہلے اس وقت نازل ہوا تھا جب نبی اکرم نے حضرت زینب بنت جحش سے شادی کی جیسا کہ گزرا اور یہ قصہ آیتِ تخییر کے نزول کا باعث ہے حضرت زینب بھی ان مخیَرات میں شامل تھیں حضرت عمر کی حفصہ سے کہی کلام میں بھی یہ جملہ تھا: (و لا حسن زینب بنت حجش) آٹھ ابواب بعد ابوالضحیٰ عن ابن عباس کے حوالے سے آئے گا کہتے ہیں ایک دن ہم نے صبح کے وقت امہاتِ المومنین کے رونے کی آوازیں سنیں، میں مسجد کی طرف نکلا حضرت عمر آگئے اور نبی اکرم کے بالا خانے کی طرف چڑھے جہاں اس وقت آپ فروکش تھے تو بالاختصار یہی قصہ ذکر کیا تو ابن عباس کی اس واقعہ میں موجودی اس امر کو مقتضی ہے کہ آیتِ حجاب کے نزول کے بعد یہ واقعہ پیش آیا کیونکہ حجاب کے تقریباً چار سال بعد ابن عباس اپنے والدین کے ہمراہ مدینہ پہنچے تھے جب مکہ فتح ہوا اس پر آیتِ تخییر کا نزول سن نو میں بنتا ہے کیونکہ مکہ سن آٹھ کے رمضان میں فتح ہوا تھا پردے کا حکم سن چار یا پانچ میں اترا، عکرمہ بن عمار کی روایت میں اسی اسناد کے ساتھ جس کے ساتھ مسلم نے بھی تخریج کی ابوسفیان کا یہ قول مذکور ہے: (عندی أجمل العرب أم حبیبة أزوجکها قال نعم) کہ میرے ہاں عربوں کی سب سے حسین ام حبیبہ ہے آپکی اس کے ساتھ شادی کردوں؟ فرمایا ہاں، ائمہ نے اس کا انکار کیا ہے ابن حزم نے تو نہایت شد و مد سے اسے منکر قرار دیا، ان حضرات نے دوراز کار تاویلات کے ساتھ جواب دیا اور اس موضع پر کسی کی نظر نہیں گئی جو اسی کی نظیر ہے، میری نظر میں اس کا بہترین محمل یہ ہے کہ راوی نے جب یہ قولِ عمر سنا کہ وہ حضرت عائشہ کے ہاں داخل ہوئے تو اس نے خیال کیا کہ یہ پردے کا حکم نازل ہونے سے قبل کی بات ہوگی تو اسی پر جزم کردیا لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ جانے کا مطلب رفعِ حجاب نہیں دروازے سے داخل ہوکر پسِ پردہ بھی بات کی جاسکتی ہے اور یہ بھی نہیں ہونا چاہئے کہ حدیث کے کسی ایک لفظ میں کسی وہم کی وجہ سے راوی کی پوری حدیث نامنظور کردی جائے، اس روایت میں ایک اور اشکال بھی ہے وہ آخر میں یہ مذکور کہ نبی اکرم ہنس پڑے، کے بعد یہ جملہ: (فنزل رسول الله و نزلت أتشبث بالجذع و نزل رسول الله ﷺ کأنما یمشی علی الأرض ما یمسه بیده فقلت یا رسول الله ﷺ إنما کنت فی الغرفة تسعا وعشرین) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نبی اکرم حضرت عمر کی اس گفتگو کے فوری بعد اتر آئے تھے گویا ان کی یہ گفتگو انتیسویں روز ہوئی تھی حالانکہ

دوسروں کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمر کا آپ سے یہ مکالمہ پہلے ہی روز ہوا، یہ کیسے ہوسکتا تھا کہ حضرت عمر پورے انتیس دن صبر کرتے وہ تو مسجد میں بیٹھے تھے کہتے ہیں کسی پل چین نہ آتا تھا بار بار بالا خانہ کی طرف جاتے اور غلام سے کہتے کہ اذنِ باریابی مانگے ، بہرحال تاویل سہل ہے وہ یہ کہ (فنزل) سے مراد ہے کہ مدت پوری ہونے پر اترے ، یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عمر متعدد مرتبہ نبی پاک کے پاس جاتے ہوں گے تو اتفاق سے آپکے نیچے تشریف لانے کے وقت بھی وہیں موجود تھے ساتھ ہی اتر آئے پھر حضرت عمر ڈرے کہ کہیں نبی اکرم کہیں دنوں کا حساب وشمار بھول تو نہیں گئے تو یہ بات کہی ، یہی بات بعد میں حضرت عائشہ نے بھی کہی تھی روایتِ عبید بن حنین میں مذکور حضرت عمر کے اس قول: (و كان مَن حول رسول الله ﷺ قد استقام له إلا ملك غسان بالشام) سے بھی اس قصہ کے موخر ہونے کی تائید ملتی ہے کیونکہ یہ استقامت واستحکام فتحِ مکہ کے بعد ہی حاصل ہوا تھا، غزوہ الفتح کے باب میں عمرو بن سلمہ جرمی کی روایت گزری ہے جس میں تھا کہ عرب قبائل منتظر تھے کہ دیکھو محمد ﷺ اور ان کی قوم کا کیا باہمی معاملہ ہوتا ہے اگر یہ اپنی قوم غالب آ گئے تو ظاہر ہو جائے گا کہ نبی برحق ہیں تو جب مکہ فتح ہو گیا تو ہر قوم وقبیلہ نے اسلام کا اعلان کرنے میں مبادرت کی، فتحِ مکہ ۸ھ کے ماہِ رمضان میں ہوئی نبی اکرم کی مدینہ واپسی اسی برس کے ماہِ ذی القعدہ میں ہوئی پھر حج کے بعد وفود کی آمد کا تانتا بندھا اور کثرت سے وفودِ قبائل کی مدینہ آمد ہوئی جس کے باعث ۹ھ کو عام الوفود کہا گیا تو جس استحکام کا حضرت عمر نے ذکر کیا یہ طبعی طور پر سن نو میں حاصل ہوا تھا تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ تخییر کا یہ واقعہ ۹ھ میں ہوا ہوگا دمیاطی اور ان کے اتباع نے بھی اسی پر جزم کیا اور یہی معتمد ہے۔

(و دخلت على حفصه الخ) سماک کی روایت میں ہے کہ اولا حضرت عائشہ کے ہاں گئے کہنے لگے اے بنتِ ابوبکر کیا اب تمہاری یہ حالت ہوگئی ہے کہ نبی اکرم کو تم سے ایذاء ملتی ہے؟ وہ کہنے لگیں: (مالي و لك يا ابن الخطاب؟ عليك بعيبتك) (یعنی آپکو مجھ سے کیا سروکار آپ اپنا عیبہ سنبھالئے) عیبہ عین کی زبر اور یائے ساکن کے ساتھ ای (عليك بخاصتك و سوضع سِرِّك) اصل میں عیبہ اس برتن کو کہتے ہیں جس میں کپڑے اور نفیس متاع رکھا جائے تو حضرت عائشہ کا اس سے اشارہ حضرت حفصہ کی طرف تھا (یعنی آپ اپنی حفصہ کی فکر کیجئے)۔ (ألم أكن حذرتك) سماک کی روایت میں یہ بھی ہے معلوم ہے کہ نبی اکرم کو تجھ سے محبت نہیں ہے اگر میرا پاسِ خاطر نہ ہو تو وہ تمہیں طلاق دیدیں وہ یہ سن کر اور زیادہ رونے لگیں دراصل انہیں یہ خیال بھی دامن گیر ہوا کہ اگر نبی اکرم نے طلاق دیدی تو اپنے والد کی ناراضی کا بھی شکار ہوں گی (کہ کیوں نہ ان کے سمجھانے کے باوجود اپنا رویہ بہتر کیا تھا) ابن مردویہ کی نقل کردہ روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے ان سے کہا تھا بخدا اگر آپ نے تمہیں طلاق دیدی تو کبھی تم سے کلام نہ کروں گا ابن سعد، دارمی اور حاکم نے نقل کیا نبی اکرم نے حضرت حفصہ کو طلاق دیدی تھی پھر رجوع کر لیا ابن سعد نے ابن عباس عن عمر سے بھی یہ نقل کیا، اس کی اسناد حسن ہے

قیس بن زید کے طریق سے بھی یہی ہے اس میں مزید یہ بھی ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا حضرت جبریل آئے اور مجھے کہا حفصہ سے رجوع کر لیں وہ صوامہ اور قوامہ ہیں اور وہ جنت میں بھی آپکی بیوی ہیں، قیس کا صحابی ہونا مختلَف فیہ امر ہے انہی کے مرسلِ ابن سیرین میں بھی یہی ہے۔

(ها هو ذا معزل الخ) سماک کی روایت میں ہے عمر کہتے ہیں میں نے کہا رسول اللہ کہاں ہیں؟ کہا: (هو فی خزانته فی المشربة) المظالم میں گزرا کہ مشربہ رائے مضموم کے ساتھ ہے اور اس کی جمع مشارب اور مشربات ہے۔ (فإذا رهط يبكي الخ) ان کے اسماء سے مطلع نہیں ہوسکا سماک کی روایت میں ہے میں مسجد میں داخل ہوا تو لوگ کنکریوں کے ساتھ زمین پر (الٹی سیدھی) لکیریں کھینچ رہے تھے جیسے متفکر وغمزدہ انسان کرتا ہے: (ينكثون بالحصا)۔

(فقلت لغلام الخ) عبید کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم مشربہ میں تھے جہاں (بعجلة) چڑھا کرتے تھے اس کے سرے پر غلام بیٹھا تھا سماک کی روایت میں ان کا نام بھی مذکور ہے: رباح، ان کی روایت میں عجلہ کی تفسیر مذکور ہے کہ یہ ایک تنا تھا جس کے ذریعہ نبی اکرم چڑھا اور اترا کرتے تھے ابوضحیٰ کی روایت میں اس بارے بحث آئے گی سماک کی روایت میں مزید ہے کہ اس تنے کو چھید کر سیڑھیاں نما سی بنائی ہوئیں تھیں۔ (استاذن لعمر) عبید کی روایت میں ہے: (قل هذا عمر بن الخطاب)۔(فصمت) سماک کی روایت میں ہے رباح نے اندر دیکھا پھر مجھے دیکھا اور کچھ نہیں بولا دونوں روایتیں اس امر پر متفق ہیں کہ رباح کا یہ آنا جانا تین مرتبہ تھا البتہ سماک کی روایت میں یہ صریحا نہیں بلکہ ان کا ظاہر روایت یہ ہے کہ انہوں نے فقط اعادۂ استیذان کیا تھا، عبید کی روایت میں یہ سب مذکور نہیں بہرحال جس نے یاد رکھا وہ دوسروں پر حجت ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ پہلی دو مرتبہ میں نبی پاک سوئے ہوئے ہوں یا یہ خیال کیا ہو کہ حضرت عمر آپ کی ازواج مطہرات کیلئے بقصدِ استعطاف آئے ہوں گے کیونکہ حفصہ ان کی بیٹی بھی ان میں شامل ہیں لہذا اولا خاموشی اختیار کی۔

(فنكست منصرفا) سماک کی روایت میں ہے: (فوليت مدبرا) سماک کی روایت میں ہے میں نے ذرا بلند آواز سے کہا اے رباح ذرا دوبارہ نبی اکرم سے میرے لئے اجازت مانگو، میرا خیال ہے کہ آپ سمجھے ہیں کہ میں حفصہ کی سفارش کرنے آیا ہوں بخدا اگر آپ حکم دیں تو میں اس کی گردن اڑا دوں۔ (فإذا هو مضطجع على رمال) رمال کی راء مکسور ہے کبھی پیش بھی پڑھی جاتی ہے معمر کی روایت میں (علی رمل) ہے میم ساکن کے ساتھ، مراد نسج ہے، کہا جاتا ہے: (رملت الحصير و أرمَلتُه) جب چٹائی بُنے (حصير مرمول أي منسوج) مفہوم یہ کہ آپ کی چارپائی اس مادہ سے بنی ہوئی تھی جس سے چٹائیاں بنی جاتی ہیں ایک روایت میں: (علی رمال سرير) بھی ہے، سماک کی روایت میں ہے: (على حصير و قد أثر الحصير فی جنبه) تو تغلیبا حصیر کا لفظ استعمال کیا خطابی لکھتے ہیں رمالِ حصیر سے مراد (ضلوعه المتداخلة)(یعنی ایک دوسری میں داخل اس کی پٹیاں اور تانے) جیسے کپڑے کے خیوط ہوتے ہیں گویا یہ ان کی نظر میں یہ اسمِ جمع ہے، جملہِ مذکور (ليس بينه و بينه فراش قد أثر الرمال بجنبه) میرے ذکر کردہ معنی کا مؤید ہے کہ نسج سریر پر حصیر کے لفظ کا اطلاق کیا ہے۔

(فقلت و أنا قائم الخ) کرمانی لکھتے ہیں انصاری صحابی نے گمان کیا تھا کہ اعتزال طلاق ہے یا طلاق سے ناشئ ہے (یعنی طلاق کی وجہ سے یہ اعتزال کیا ہے) تو حضرت عمر کو جزم کے ساتھ وقوعِ طلاق کی خبر دیدی تو حضرت عمر نے جب آنجناب سے اس بارے استفسار کیا اور پتہ چلا کہ ایسی کوئی بات نہیں تو مارے خوشی کے اللہ اکبر کہا (یعنی نعرہِ تکبیر بلند کیا) بقول ابن حجر یہ بھی محتمل ہے کہ اللہ اکبر عدمِ وقوعِ طلاق پر اللہ کی حمد کرتے ہوئے کہا ہو، ابن سعد کی حدیثِ ام سلمہ میں ہے کہ ہم نے اپنے گھروں میں حضرت

عمرکی تکبیر کی آواز سنی تو ہم سمجھ گئیں کہ نبی اکرم سے انہوں نے طلاق کے بارے میں استفسار کیا ہوگا جب آپ نے بتلایا کہ طلاق نہیں دی تو اللہ اکبر کہا ہوگا بعد ازاں یہی خبر ملی سماک کی روایت میں مزید ہے کہ میں نے عرض کی نیچے مسجد میں لوگ بڑے پریشان ہیں کیا انہیں بتلا دوں کہ آپ نے طلاق نہیں دی؟ فرمایا ہاں اگر چاہو، کہتے ہیں میں دروازے کے پاس کھڑا ہوا اور بآوازِ بلند کہا نبی اکرم نے ازواج مطہرات کو طلاق نہیں دی۔

(لو رأیتنی) محتمل ہے کہ یہ کہنا استفہام بطریقِ استیذان ہو جیسا کہ یہ بھی محتمل ہے کہ بعد ازاں مذکور قول سے حال ہو، اس روایت کا ظاہرِ سیاق اسی کو مقتضی ہے، قرطبی نے جزم کے ساتھ اسے استفہام قرار دیا تو اس کا اصل تب دو ہمزوں کے ساتھ ہے، ایک تسہیلا حذف کر دیا گیا، کبھی تخفیفا حذف کر دیا جاتا ہے مفہوم یہ کہ ابتداء کچھ منقبض رہے کیونکہ علم ہوا کہ ان کی بیٹی اس تکدر کا سبب بنی ہے تو ڈرے ہوئے تھے کہ کہیں وہ بھی آپ کے عتاب کی زد میں نہ آ جائیں تو استیذان (اور احتیاط) کے انداز میں گفتگو چلائی۔

(یا رسول اللہ لو رأیتنی و کنا معشر قریش الخ) تو آگے مذکورہ سیاق ذکر کیا عقیل کے ہاں بھی یہی ہے روایتِ معمر میں: (أستأنِسُ) سیاقِ قصہ کے بعد مذکور ہے اسکے الفاظ ہیں: (فقلت اللہ أکبر لو رأیتنا یا رسول اللہ کُنا معشر قریش) تو اسکے بعد یہ قصہ ذکر کیا، آگے ہے: (فقلت اللہ أکبر لو رأیتنا یا رسول اللہ قال نعم) تو اس سے احتمالِ اول متعین ہوتا ہے کہ یہ (استیذان فی الاستیناس) تھا جب اذن مل گیا تو بیٹھ گئے۔

(لو رأیتنی و دخلت علی الخ) و دخلت جملہ حالیہ ہے ای (حالی دخولی الخ) عبید کی روایت میں ہے کہ میں نے آپ کو وہ بات بتلائی جو حفصہ اور ام سلمہ سے کہی تھی آپ ہنسے، سماک کی روایت میں ہے میں مسلسل باتیں کرتا رہا حتی کہ چہرۂ اقدس سے خفگی کے آثار ختم ہو گئے اور آپ خوش باش دکھائی دئے، مسکرائے آپ کے دندان مبارک حسن و جمال کا مرقع تھے، اس میں ہے: (حتی کشر و ضحك) کشر یعنی مسکراتے ہوئے دانت دکھائی دینا، ابن سکیت کہتے ہیں: (کشر ، تبسم ، ابتسم اور افتر) مترادفات ہیں، اگر معاملہ مسکراہٹ سے زائد ہو تو (قَھقَہَ) اور (کَرکَرَ) مستعمل ہیں آنجناب کی صفت میں مذکور ہوا ہے کہ (کان ضحکہ تبسما) کہ آپ کا ضحک تبسم تھا۔

(غیر أھبة ثلاثة) کشمیہنی کے نسخہ میں (ثلاث) ہے، اھبہ ہمزہ اور ہاء کی زبر کے ساتھ کبھی اس پر پیش بھی پڑھی جاتی ہے، ہاء اس میں برائے مبالغہ ہے، یہ اِھاب کی غیر قیاسی جمع ہے، غیر رنگی کھال کو کہتے ہیں بعض کے مطابق رنگی کو بھی کہتے ہیں بظاہر مراد ایسی کھال، جسے رنگنا شروع کیا ہو مگر یہ کام نامکمل رہا ہو کیونکہ سماک کی روایت میں ہے: (فإذا أفیق معلق) افیق بروزن عظیم اس کھال کو کہتے ہیں جس کا رنگنا نامکمل ہو، کہا جاتا ہے: أدیم ، أدم ، أفق ، إھاب ، أھب ، عماد ، عمود اور عمد! فعیل اور فعول کے وزن پر الفاظ کی جمع فَعل کے وزن پر نہیں آتی سوائے ان الفاظ کے، اکثر ان کی جمع فُعُل کے وزن پر آتی ہے، عبید کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (و إن عند رجلیہ قرظا مصبوبا) ابوذر کے نسخہ میں (مصبورا) ہے، نووی لکھتے ہیں بعض اصول میں (مضبورا) ہے، یہ بھی ایک لغت ہے مصبور سے مراد مجموع ہے یہ مصبوب ہونے کے منافی نہیں بلکہ مراد یہ کہ یہ غیر منتشر تھا اور اگرچہ دعاء میں نہ تھا لیکن مصبوب و مجتمع تھا سماک کی روایت میں ہے کہ میں نے آنجناب کے خزانہ (یعنی گھر میں موجود سامان اور اشیائے خورد و نوش) پر نظر ڈالی تو تقریبا

ایک صاع جو پڑے تھے اور ایک کونہ میں اسی کی مثل قرظ (یعنی سلم نامی درخت جو کیکر کی طرح کا ہوتا ہے، کے پتے)۔

(ادع الله فليوسع الخ) عبید کی روایت میں ہے میں رونے لگا، فرمایا کیوں رو رہے ہو؟ عرض کی قیصر وکسری ناز و نعمتوں میں ہیں جبکہ آپ اللہ کے رسول ہیں؟ سماک کی روایت میں ہے میری آنکھیں چھلک پڑیں فرمایا اے ابن خطاب کیوں روتے ہو؟ کہا کیوں نہ روؤں؟ آپ کے پہلو پر اس حصیر کے نشان ہیں اور یہ خزانہ، اس میں یہی تھوڑا کچھ ہے جو میں دیکھ رہا ہوں جبکہ قیصر وکسری انہار وثمار میں ہیں حالانکہ آپ اللہ کے رسول اور اس کے پسندیدہ ہیں۔

(أو فی هذا أنت الخ) مسلم کے ہاں معمر کی روایت میں ہے: (أو فی شك أنت یا ابن الخطاب ؟) کتاب المظالم کی روایتِ عقیل میں بھی یہی تھا مراد یہ کہ کیا توسع فی الآخرت کے توسع فی الدنیا سے بہتر ہونے میں کوئی شک ہے؟ یہ اس امر کا مشعر ہے کہ آپ ابتداء سمجھے کہ ان کے رونے کا سبب یہ معاملہ ہے مگر جب انہوں نے رونے کی وجہ بتلائی تو آپ نے یہ بات کہی۔ (إن أولئك الخ) عبید کی روایت میں ہے کیا تم اس امر پر راضی نہیں کہ ان کیلئے یہ سب کچھ فقط دنیا میں ہے اور ہمارے لئے آخرت میں ہوگا، ان کی ایک روایت میں بجائے (لهم) کے (لهما) ہے تو اس سے مراد قیصر وکسریٰ ہیں جبکہ ضمیرِ جمع سے مراد وہ اور ان کے اتباع ہیں یا جو ان جیسے احوال میں ہیں، سماک کی روایت میں اس کے جواب میں حضرت عمر کا قول: (فقلت بلیٰ) بھی مزاد ہے۔ (فقلت یا رسول الله استغفِرُ لی) یعنی آپ کے سامنے یہ بات کہنے پر یا میرے اس اعتقاد پر کہ دنیوی تجملات بھی مرغوب ہیں یا جو میں نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ ہمیں بھی ان کفار جیسی نعمتیں ملنا چاہئیں۔

(الذی أفشته حفصة إلى عائشة) اس طریق میں اسی طرح مبہماً مذکور ہے، کیا بات افشاء کی؟ اسکی وضاحت ذکر نہیں کی، اسی طرح یہ عبارت: (مِن شدة موجدته علیهن حین عاتبه الله) یہ بھی مبہم ہے، اسے کہیں مفسَراً نہیں دیکھا، آپ نے یہ ساری مدت اسی مشربہ میں گزاری، محمد بن حسن مخزومی اپنی کتاب اخبار المدینہ میں ایک مرسل سند کے ساتھ ناقل ہیں کہ آپ راتیں یہاں گزارتے جبکہ قیلولہ کیلئے ایک کنویں کے قریب واقع جھنڈ میں تشریف لے جاتے ، بہر حال زہری سے حدیثِ باب کی اسناد کے ساتھ تمام طرق میں وہی کچھ ہے جو ابن اسحاق نے ذکر کیا، جس کی طرف تفسیر سورۃ التحریم میں اشارہ کیا تھا

معاتبہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ) [التحریم : ۱]، اس امر میں اختلاف ہے کہ کیا چیز آپ نے اپنے اوپر حرام قرار دے لی تھی؟ جیسا کہ اس امر میں بھی اختلافِ اقوال ہے کہ آپ نے کیوں حلف اٹھایا تھا کہ ایک ماہ اپنی ازواج مطہرات کے پاس نہ جائیں گے، صحیحین میں ہے کہ شہد کو اپنے آپ پر حرام قرار دیا جیسا کہ تفسیر التحریم میں عبید بن عمیر عن عائشہ کے طریق سے مختصراً گزرا، آگے کتاب الطلاق میں زیادہ تفصیل سے آئے گا، التفسیر میں ایک قول یہ بھی ذکر کیا تھا کہ یہ تحریمِ مذکور اپنی لونڈی حضرت ماریہ قبطیہ کے قریب جانے کی تھی وہاں اس کے کثیر طرق بھی ذکر کئے تھے ابن مردویہ کے ہاں یزید بن رومان کی حضرت عائشہ سے ایک روایت میں ایسا سیاق ہے جس سے ان دونوں اقوال کی تطبیق ہوتی ہے اس میں ہے کہ حضرت حفصہ کو شہد سے بھرا ایک ڈبہ تحفہ ملا تھا آنجناب جب بھی ان کے ہاں جاتے وہ روک لیتیں حتی کہ آپ اس سے کچھ نہ کچھ نوش کریں حضرت عائشہ نے اپنی حبشیہ لونڈی خضراء سے کہا کہ جب نبی پاک حفصہ کے پاس جائیں دیکھنا آپ کیا کرتے ہیں تو اس نے بتلایا کہ آپ کو وہاں شہد

پیش کیا جاتا ہے انہوں نے دیگر ازواج مطہرات کو پیغام بھیجا کہ ہر کوئی آپ سے کہے کہ مجھے آپ سے مغافیر کی بو آتی ہے، آپ جواب میں کہتے میں نے تو شہد پیا ہے (اگر بو آتی ہے تو) بخدا کبھی نہیں پیوں گا جب حضرت حفصہ کی باری کا دن تھا انہوں نے آپ سے اپنے والد کے گھر جانے کی اجازت مانگی آپ نے اجازت دیدی پھر حضرت ماریہ کو پیغام بھیج کر حضرت حفصہ کے گھر بلالیا، حفصہ کہتی ہیں میں واپس آئی تو دروازہ بند پایا بعدازاں آپ باہر آئے تو سر مبارک سے پانی ٹپک رہا تھا حضرت حفصہ رونے لگیں اور شکوہ کیا (کہ میرے گھر ماریہؓ کو کیوں بلایا اور ان سے ہم بستری کی) آپ نے ان کی دلداری کو فرمایا تمہیں گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ یہ اب سے مجھ پر حرام ہوئی اور ساتھ ہی فرمایا اس قصہ کی کسی کو خبر نہ دینا یہ تمہارے پاس امانت ہے آپ کے تشریف لے جانے کے بعد حضرت حفصہ نے حضرت عائشہ جن کا گھر ساتھ ہی تھا، کی دیوار تھپتھپائی اور کہا تمہیں ایک خوش خبری نہ سناؤں، نبی اکرم نے اپنی لونڈی کو اپنے اوپر حرام کرلیا ہے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی

(ترجمہ) اے نبی کیوں آپ اپنی بیویوں کی چاہت میں اپنے اوپر حرام کرتے ہو وہ جو اللہ نے آپ کے لئے حلال کر رکھا ہے اور اللہ غفور رحیم ہے، ابن سعد کے ہاں شعبہ مولی ابن عباس عنہ کے طریق سے ہے حفصہ حضرت عائشہ کی باری کے دن اپنے گھر سے کسی کام کے لئے نکلیں تو آنجناب حضرت ماریہ کو لے کر ان کے گھر چلے گئے، وہ آئیں اور یہ سب ملاحظہ کیا بعد میں آپ کو بتلایا کہ مجھے پتہ ہے آپ نے ماریہ کو ادھر بلایا تھا، اس میں ہے حضرت عائشہ کو جب اس بارے بتلایا تو وہ آپ سے شکوہ کناں ہوئیں کہ میری باری کے دن میں آپ نے اس قبطیہ کے ساتھ وقت گزارا؟ آگے یہی ذکر ہوا، اس بارے ایک اور قول بھی ہے جس کا ذکر ابن مردویہ کی ضحاک عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہتے ہیں حضرت حفصہ گھر داخل ہوئیں تو وہاں حضرت ماریہ کو آپ کے ساتھ پایا، آپ فرمانے لگے عائشہ کو نہ بتلانا میں تمہیں ایک خوش خبری سناؤں گا، وہ یہ ہے کہ تمہارے والد میری وفات کے بعد اور ابو بکر کے بعد اس امر کے والی بنیں گے، انہوں نے حضرت عائشہ کو بتلا دیا جنہوں نے خاصہ شکوہ کیا اور آپ سے مطالبہ کیا کہ ماریہ کو اپنے اوپر حرام قرار دیں، آپ حضرت حفصہ کے پاس آئے اور کہا میں نے تمہیں منع کیا تھا کہ عائشہ کو مت بتلانا، تم نے بتلا دیا، تو یہ معاتبت حضرت ماریہ کی بابت بتلانے پر تھی نہ کہ امرِ خلافت کی بابت آگاہ کرنے پر، اسی لئے سورہ التحریم میں مذکور ہوا (عَرَّفَ بَعْضَهٗ وَ أُعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ) (گویا یہ بعض جس کی بابت کوئی بات نہ کی، امرِ خلافت تھا) طبرانی نے اوسط میں اور عشرۃ النساء میں حضرت ابو ہریرہ سے تام سیاق کے ساتھ اس کا مثل نقل کیا لیکن دونوں کی اسناد میں ضعف ہے

آپ کی اس ناراضی اور مہینہ بھر علیحدگی کی قَسم کھانے میں ایک اور قصہ بھی ہے چنانچہ ابن سعد نے عمرہ عن عائشہ کے طریق سے روایت کیا، کہتی ہیں آپ کے ہاں کچھ ہدیہ آیا آپ نے اپنی ہر بیوی کے گھر اس میں سے اس کا حصہ بھیجا حضرت زینب بنت جحش کو جو حصہ پہنچا وہ اس پر راضی نہ ہوئیں آپ نے کچھ مزید بھیجا وہ پھر بھی راضی نہ ہوئیں یہ دیکھ کر حضرت عائشہ نے کہا: (لقد أقمأتُ وجهك تَرُدُّ عليك الهديةَ) (یعنی آپ کا تحفہ رد کر کے بے عزتی کی ہے) آپ اس جملہ پر ناراض ہوئے اور فرمایا: (لَأنتن أهْوَنُ على الله مِنْ أنْ تُقْمِئْنَنِي، لا أدخُلُ عليكن شهرا) (یعنی تم اللہ کے ہاں بہت حقیر ہو اس سے کہ میری بے عزتی کرو، میں ایک ماہ تم سب کے پاس نہ آؤں گا) زہری عن عروہ عن عائشہ کے حوالے سے ہے کہ بکری وغیرہ ذبح کی تھی جس کا گوشت ازواج

مطہرات کے مابین تقسیم کیا تھا حضرت زینب راضی نہ ہوئیں تو فرمایا کچھ اور بھیج دو، تین مرتبہ یہی ہوا انہوں نے پھر بھی واپس کر دیا، آگے یہی ذکر کیا ایک اور قول بھی ہے جس کا ذکر مسلم کی ایک حدیثِ جابر میں ہے کہتے ہیں حضرت ابوبکر آئے لوگ نبی اکرم کے دروازے کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کسی کو اندر جانے کی اجازت نہیں مل رہی تھی ابوبکر نے اجازت طلب کی تو انہیں مل گئی پھر حضرت عمر آ گئے انہیں بھی اندر آنے کی اجازت دی کیا دیکھتے ہیں کہ نبی اکرم بیٹھے ہیں (ان کے استفسار پر بتلایا) کہ یہ جیسے تم دیکھ رہے ہو مجھ سے نان ونفقہ مانگ رہی ہیں، یہ سن کر ابوبکر (اپنی بیٹی) عائشہ کی جانب لپکے اور عمر (اپنی بیٹی) حفصہ کی جانب (یعنی گوشمالی کرنے کو) پھر آپ نے ایک ماہ علیحدگی اختیار کر لی، آیتِ تخییر کے نزول کا بھی ذکر کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ سب امور مجموعی لحاظ سے آپ کی اس وقتی علیحدگی کا سبب بنے ہوں یہی آنجناب کے مکارمِ اخلاق، کشادہ دلی اور کثرتِ صفح کے شایانِ شان ہے کہ اس کا وقوع صرف ایک واقعہ کی بناء پر نہیں ہوا (پھر وہ واقعہ تو صرف حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ بس دو ہی سے متعلق تھا بقیہ ازواج مطہرات سے بھی علیحدگی کر لینا بے وجہ قرار پائے گا البتہ زیادہ قرینِ قیاس یہی ہے کہ اصل اس کا محرک امہات المومنین کا آپ سے نفقہ کا مطالبہ بنا، آیتِ تخییر کے الفاظ بھی اسی کی تائید کرتے ہیں کہ اس میں انہیں مخاطب کر کے کہا کہ اگر دنیا کا سامان و متاع چاہئے تو آؤ تمہیں دیدوں لیکن پھر میری رفاقت چھوڑنا پڑے گی) ابن جوزی سے تقصیر سرزد ہوئی جب لکھا کہ قصۂ ذبح ابن حبیب نے بغیر اسناد نقل کیا ہے حالانکہ یہ ابن سعد کے ہاں مسند ہے، نفقہ کے مطالبہ کا واقعہ بھی انہوں نے مبہم رکھا حالانکہ اسکا صراحت سے صحیح مسلم میں ذکر موجود ہے، تمام اقوال میں راجح قصۂ حضرت ماریہ ہے کیونکہ حضرات عائشہ وحفصہ کے ساتھ اس کا اختصاص ہے جب کہ شہد والا واقعہ امہات المومنین کی ایک جماعت کے ساتھ مختص ہے آگے اس کا بیان آئے گا، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ سب اسباب مجتمع ہوئے تو سب سے اہم کی طرف اشارہ کیا، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ سبھی کے سامنے تخییر پیش کی اور اگر صرف حضرت ماریہ کا قصہ اس کا محرک بنتا تو صرف عائشہ وحفصہ کے سامنے تخییر پیش کرتے، مہینہ بھر جدا رہنے کے لطائف میں سے یہ ہے کہ کسی ایک سے ہجر کی مشروعیت تین دن تک ہے تو ازواجِ مطہرات کی تعداد نو تھی تو تین کے ساتھ ضرب دینے سے یہ ستائیس بنے، دو دن حضرت ماریہ کے اس میں شامل کئے جو لونڈی تھیں لہذا احرائر سے ان کا حصہ کم رکھا۔

(وكان قال ما أنا بداخل عليهن شهرا) مسلم کے ہاں عبید بن حنین کے طریق سے حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے: (وكان آلىٰ منهن شهرا) آلی بمعنی: (أقَرَّ أو حَلَفَ) بالاتفاق وہ ایلاء مراد نہیں جو فقہاء کی ایک اصطلاح ہے، سات ابواب بعد ایک حدیثِ انس میں آئے گا: (آلى رسول الله ﷺ مِن نسائه شهرا) یہ بھی حماد بن سلمہ کی روایت کے موافق ہے اگرچہ اس حدیثِ عمر کے اکثر رواۃ نے ایلاء کے لفظ کے ساتھ تعبیر نہیں کیا۔

(دخل على عائشة) اس سے مستنبط ہوا کہ سفر و غیاب سے واپس آنے والا اپنی بیویوں میں جس سے چاہے ابتداء کر لے یہ نہیں کہ سابقہ باری کا لحاظ کرے یا قرعہ اندازی کرے، بقول ابن حجر یہی کہا گیا ہے مگر یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت عائشہ سے یہ ابتداء اس وجہ سے ہوئی کہ اتفاق انہی کی باری کا دن تھا۔

(كنت قد أقسمت الخ) سماک بن ولید کی حدیث میں ہے کہ حضرت عمر نے بھی یہی بات کہی تھی مسلم کی حدیثِ جابر

میں اس سے قبل (فقلنا) ہے اس سیاق کا ظاہر موہم ہے کہ یہ حضرت عمر کی بات کا تتمہ ہے تو عمر حضرت عائشہ کے پاس نبی اکرم کے جانے کے وقت حاضر رہے ہوں گے، میری رائے میں یہ محتمل ہے لیکن قوی یہ ہے کہ یہ اس طریق میں زہری کی تعالیق میں سے ہے، یہ قدرِ حدیث ان کے پاس عروہ عن عائشہ سے ہے اسے مسلم نے معمر عنہ کی روایت سے نقل کیا کہتے ہیں نبی اکرم نے قسم اٹھائی کہ ایک ماہ اپنی بیویوں کے پاس نہ جائیں گے، زہری کہتے ہیں مجھے عروہ نے عائشہ سے خبر دی کہتی ہیں...... تو آگے یہی ذکر کیا۔

(و إنما أصبحت من تسع الخ) عقیل کی روایت میں (لتسع) ہے سرخسی کے نسخہ میں یہاں (بتسع) ہے، اسماعیلی لکھتے ہیں یہاں سے آخرِ حدیث تک شعیب عن زہری کی روایت میں مدرج ہے معمر کی روایت میں اس کی تفصیل یوں ہے: (قال الزهری فأخبرنی عروة عن عائشة قالت لَمَّا مضَتْ تسعٌ و عشرون ليلةً دخل عليَّ رسولُ الله الخ) بقول ابن حجر شعیب کی طرف ادراج کی نسبت محلِ نظر ہے المظالم میں عقیل عن زہری سے بھی یہی مذکور تھا مسلم نے طریقِ معمر جیسے اسماعیلی نے کہا، مفصل طور پر تخریج کیا ہے تفسیر سورۃ الأحزاب میں گزرا تھا کہ بخاری نے زہری پر قصہِ تخییر میں اختلاف نقل کیا ہے کہ آیا یہ عروہ عن عائشہ سے ہے یا ابوسلمہ عنہا سے؟ ۔(فقال الشهر تسع الخ) مابعد کی کلام میں اشارہ ہے کہ سابقہ کلام سے مراد حصر نہیں (کہ ہر ماہ انتیس دن کا ہی ہوتا ہے) یا (الشهر) میں لام عہد کا ہے یعنی یہ ماہ جس کی بابت قسم کھائی ، انتیس دن کا ہوا، حضرت عائشہ نے ابن عمر کا مطلقا یہ بیان کرنا کہ مہینہ انتیس دن کا ہوتا ہے، منکر قرار دیا تھا چنانچہ احمد نے یحی بن عبدالرحمٰن عن ابن عمر سے مرفوعا روایت کیا: (الشهر تسع و عشزون) کہتے ہیں ان کی یہ بات حضرت عائشہ کو سنائی گئی تو کہا اللہ ابوعبدالرحمٰن پر رحم کرے آنجناب نے تو یہ فرمایا تھا کہ مہینہ کبھی انتیس دن کا بھی ہوتا ہے! مسلم نے حضرت عمر سے ایک روایت میں بعینہٖ حضرت عائشہ کے مذکورہ الفاظ روایت کئے ہیں۔

(و قالت عائشة ثم أنزل الله آية التخيير) عقیل کی روایت میں ہے: (فأنزلت) اس پر مفصل بحث کتاب الطلاق میں ہوگی، حدیثِ ہذا سے منجملہ مسائل کے یہ بھی ثابت ہوا کہ عالم سے اس کے امورِ خانہ کی بابت کچھ پوچھا جا سکتا ہے اگر چہ اس میں کچھ غضاضت (یعنی نقصِ شان) کا پہلو ہو اگر اس میں سنتِ تنقل اور مسئلہِ تحفظ ہے، مہلب نے یہ کہا مزید کہتے ہیں اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ ایسے سوالات کرنے میں احتیاط کا مظاہرہ کیا جائے جن کے سبب مزاج متغیر ہو جانے کا خدشہ ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ عورتوں پر بے جا سختی کرنا مذموم ہے کیونکہ آنجناب کا گھر والوں سے سلوک انصار جیسا تھا جیسا کہ حضرت عمر کی اہلیہ نے ذکر کیا اس ضمن میں آپ نے اپنے شہر والوں کی روش ترک کردی یہ بھی واضح ہوا کہ کسی سوال کے جواب میں سارا قصہ بیان کیا جا سکتا ہے اگر چہ سائل نے اس کی بابت استفسار نہ کیا ہو، تا کہ پورا پسِ منظر سامنے آجائے اور خصوصا عالم اگر جانتا ہے کہ طالب اس تفصیل وتشریح کا خواہاں ہے، طالبعلم کی عالم سے ہیبت اور عالم کی تواضع اور اس کے سوال پر برداشت وصبر سے کام لینا بھی ثابت ہوا اگر چہ اس کے سوال میں کچھ غضاضت ہو، والد کا اپنی بیٹی کے گھر بغیر اس کے شوہر کی اجازت کے جانا بھی ثابت ہوا اور ان کے احوال وظروف کی تحقیق کا جواز بھی، ابن عباس کی حرصِ علم اور فنونِ تفسیر سے آگاہی کی شدتِ طلب بھی آشکار ہوئی، علوِ اسناد کی طلب بھی ثابت ہوئی کیونکہ ابن عباس ایک برس منتظر رہے کہ موقع ملے تو حضرت عمر سے یہ سوال کریں حالانکہ کسی واسطہ کے ساتھ بھی ان سے دریافت کر سکتے تھے صحابہ کرام کا نبی اکرم کے احوال سے شغف بھی ثابت ہوا اور یہ کہ انہیں اچھی طرح ضبط وحفظ کیا جائے راستوں، خلوتوں اور

قعود ومشی ہر حالت میں علم کی طلب اور جستجو کا بھی ثبوت ملا

اسفار میں استجمار (یعنی ڈھیلوں کے ساتھ استنجا کرنا) اور پانی وضوء کیلئے بچا رکھنے کو ترجیح دینا بھی ظاہر ہوا عالم کا ذاتی یا اہلِ خانہ سے متعلق کسی واقع کا جوازِ ذکر بھی ثابت ہوا اگر اس پر کوئی دینی فائدہ مترتب ہوتا ہو اگرچہ اس واقع میں کوئی مستہجن (یعنی قبیح سمجھی جانے والی) بات ہی کیوں نہ ہو، خانگی زندگی میں صبر وتحمل سے کام لینے کی اور اپنی ذات کی بابت بیویوں سے سرزد ہوئی تقصیرات پر درگزر سے کام فضیلت بھی ثابت ہوئی البتہ حقوق اللہ کے ضمن میں کسی رو رعایت کی گنجائش نہیں، حاکم کے دربان مقرر کر لینے کا جواز بھی ثابت ہوا جو اس کی اذن کے بغیر کسی کو نہ آنے دے تو کتاب الجنائز میں گزری حدیثِ انس میں اس خاتونؓ کی بابت جسے نبی اکرم نے کچھ وعظ ونصیحت کی تھی مگر وہ آپ کو پہچان نہ پائی تھی بعد ازاں علم ہونے پر وہ نبی اکرم کے ہاں آئی تو وہاں کسی دربان کو نہ پایا تو یہ ان اوقات پر محمول ہے جن میں آپ لوگوں کیلئے تشریف فرما ہوا کرتے تھے، مہلب لکھتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حاکم اپنے خاص مصاحبین اور عام لوگوں سے بھی کسی گھریلو ناچاقی ہونے کے بعد کچھ دیر کیلئے کنارہ کشی اختیار کر سکتا ہے تاکہ اس طرح اس کا غصہ زائل ہو اور وہ حالتِ انبساط میں ان کے سامنے آئے، اصہار (یہاں مراد سسر ہے ویسے داماد کو بھی صہر کہتے ہیں) کے ساتھ رفق اور ان کا حیا کرنا بھی ثابت ہوا، یہ بھی واضح ہوا کہ کبھی سکوت اختیار کرنا کلام سے ابلغ وافضل ہوتا ہے کیونکہ اگر آپ اپنے غلام کو فرماتے کہ عمر کو اندر آنے کی اجازت نہیں تو ان کیلئے قطعا جائز نہ ہوتا کہ بار بار استیذان کریں آپ کے سکوت سے انہوں نے اخذ کیا کہ آپ کا مقصود مطلقا رد کرنا نہیں، مہلب نے اس طرف توجہ دلائی یہ بھی واضح ہو کہ دربان اگر سکوت سے منعِ اذن جانے تو اجازت مانگنے والے کو اندر آنے کا نہ کہے

اس امر کی مشروعیت بھی ثابت ہوئی کہ کسی کے ہاں بغیر اجازت داخل نہ ہونا چاہئے خواہ وہ اکیلا ہو کیونکہ ہوسکتا ہے کسی ایسی حالت میں ہو کہ کسی کا اس حالت میں آنا برا سمجھتا ہو، غیر ماذون لہ کیلئے استیذان کے تکرار کا جواز بھی ثابت ہوا اگر اسے حصولِ اذن کی امید ہو اور یہ بھی کہ تین مرتبہ سے تجاوز نہ کرے آگے کتاب الاستیذان میں ابوموسی کے حضرت عمر کے ساتھ پیش آئے ایک واقعہ کے ضمن میں اس کا ایضاح آئے گا اس واقعہ میں حضرت عمر کیلئے تیسری مرتبہ میں حصولِ اذن تو اتفاقی امر تھا بظاہر یہ کہ اگر اس مرتبہ بھی انہیں اجازت نہ ملتی یا صراحت سے منع نہ کیا جاتا تو وہ پھر طالبِ اذن ہوتے تو حضرت ابوموسی نے ان پر استدراک کرتے ہوئے آگاہ کیا تھا کہ مشروع ہی یہی ہے کہ تین سے زیادہ مرتبہ استیذان نہ کیا جائے انہوں نے اس موقع پر تصریح کی تھی کہ انہیں اس حکمِ نبوی کا علم نہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ انسان کو ملنے والی ہر دنیوی لذت ونعمت نعیمِ آخرت سے اس کے لئے استعجال ہے، اگر کوئی اس کا ترک کر دے (یعنی اختیاری طور پر فقر کی روش پر چلے) تو یہ آخرت میں اس کے لئے ادخار بنے گا، طبری نے یہ اشارہ کیا، بعض نے اس سے استنباط کیا کہ فقر غنی سے افضل ہے طبری نے اسے اس غنیٰ کے ساتھ خاص کیا جسے ان سبل اور وجوہِ خیر میں خرچ نہیں کیا جاتا جن کی بابت اللہ نے حکم دیا ہے! کہتے ہیں جس نے یہ کیا تو وہ منازلِ امتحان میں سے ہے اور محن پر صبر مع الشکرا کیلئے صبر علی الضراء سے افضل ہے

عیاض کہتے ہیں کہ یہ قصہ ان امور سے ہے جن کے ساتھ فقیر کے غنی سے افضل ہونے پر حجت لی گئی ہے یہ آپ کے اس فرمان کا مفہوم ہے: (إن مَن تَنَعَّمَ في الدنيا يفوته في الآخرة بمقداره) کہ دنیا میں جس نے تنعم اختیار کیا آخرت میں اس

کے لئے اس کے بقدر کمی کر دی جائے گی، لکھتے ہیں دوسرے اہلِ علم نے یہ مراد ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کفار کا حظ ونصیب وہی جو وہ نعیمِ دنیا سے حاصل کر لیتے ہیں آخرت میں ان کے لئے کوئی حصہ نہیں بقول ابن حجر یہ جواب محلِ نظر ہے، یہ ایسا مسئلہ ہے جس میں سلف وخلف کے ہاں اختلافِ آراء ہے کتاب الرقاق میں اس پر کچھ روشنی ڈالیں گے اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ کسی پریشان حال اور متفکر دوست کی یہ حالت ختم کرنے کیلئے کوئی ہلکی پھلکی گفتگو چھیڑ لینا مستحسن امر ہے تاکہ اس کا ہم زائل اور طیبِ نفس کا حصول ہو کیونکہ حضرت عمر نے کہا تھا میں کوئی ایسی باتیں کروں گا کہ آنجناب ہنس پڑیں اور اس ضمن میں مستحب یہ ہے کہ ایسا اس کی طرف سے اذنِ گفتگو ملنے اور موڈ دیکھنے کے بعد کیا جائے

وضوء کرنے میں کسی کی مدد لینے کا جواز بھی ثابت ہوا اور صغیر کی طرف سے خدمتِ کبیر کا بھی اگرچہ نسب کے لحاظ سے وہ کبیر سے اشرف ہو، اکابر سے ملاقات کے وقت تجمل بالثوب والعمامہ بھی ثابت ہوا (یعنی عمامہ باندھنا اور اچھا لباس پہننا)، حالف کو اس کی قسم یاد دلا دینا بھی جب یہ گمان ہو رہا ہو کہ شائد وہ بھول رہا ہے بالخصوص ان افراد کی طرف سے جن سے اس قسم کا تعلق ہے جیسا کہ حضرت عائشہ نے نبی اکرم کے انتیس تاریخ کو گھر آجانے اور مقاطعہ ختم کرنے پر یاد دلایا کہ آپ نے تو پورا مہینہ گھر نہ آنے کی قسم کھائی تھی، آپ نے وضاحت کی کہ چونکہ چاند انتیس کو نکل آیا ہے لہذا مہینہ پورا ہوا، اس سے اس قائل کے قول کو تقویت ملی جس نے کہا کہ اتفاق سے نبی اکرم نے مذکورہ حلف مہینہ کی پہلی تاریخ کو اٹھایا تھا اس لئے اگلے ماہ کا چاند جب انتیس کو نکل آیا تو آپ نے مقاطعہ ختم کر دیا اگر کوئی مہینہ کے درمیان میں مثلا ایک ماہ کے مقاطعہ کی قسم اٹھائے تو جمہور کے نزدیک اسے اب تیس ایام پورے کرنا ہوں گے، ایک گروہ انتیس دن گزرنے پر جائز سمجھتا ہے کہ مہینہ کا گزرنا باور کر لیا جائے کیونکہ قمری ماہ کے کم از کم ایام انتیس ہی ہوتے ہیں، ابن بطال کہتے ہیں اس سے اخذ کیا جائے گا کہ کسی نے اگر کسی شیٔ کے فعل پر حلف اٹھایا اور اس فعل کے اقل پر عمل کر لینے سے وہ بارّ (یعنی اپنی قسم پوری کرنے والا) قرار پائے گا شافعی اور مالک کے نزدیک قصۂ ہذا اس امر پر محمول ہے کہ اگر یکم کو داخل وخارج ہوا لیکن اگر مہینہ کے دوران یہ قسم اٹھائی تو تیس ایام گزرنے پر ہی بارّ ہوگا

خبرِ واحد کے قبول پر بھی دلیل ملی اگرچہ آخذ فاضل اور ماخوذ عنہ مفضول ہو، اسی طرح روایتِ کبیر عن صغیر بھی، یہ بھی ظاہر ہوا کہ کوئی خبر اگر عام ہو جائے خواہ اس کے نقل واشاعت کرنے والے کثیر ہوں لیکن اگر اس کا مرجع کوئی امرِ حسی نہیں مثلا مشاہدہ یا سماع تو یہ اس کے سچا ہونے کو مستلزم نہیں تو ان انصاری صحابی و دیگر کئی صحابہ کا اس امر پر جزم کہ نبی اکرم نے ازواج مطہرات کو طلاق دے ڈالی ہے، اس امر پہ محمول ہوگا کہ یہ بات کسی ایسے شخص کی شائع ومشہور ہوگئی جس نے توہّم پر بناء کی جو اسے نبی اکرم کے علیحدہ ہو جانے سے لاحق ہوا تو چونکہ یہ آپ کی عادتِ جاریہ نہ تھی تو گمان کیا کہ ضرور طلاق دیدی ہوگی اور یہی بات آگے کہہ دی اور عین ممکن ہے کہ اس کی اولین اشاعت کرنے والا اہلِ نفاق میں سے کوئی ہو، ساتھی سے معرفتِ حکم کا اکتفاء بھی ثابت ہوا اگرچہ امکان میں ہو کہ اسی مرجع سے اس کا حصول کر لیا جائے جس سے اس نے حاصل کیا اور یہ بھی کہ رغبت فی العلوتب جب کوئی شرعی رکاوٹ حائل نہ ہو، یہ مراد ہونا بھی ممکن ہے کہ اس سے اپنے غیاب کے دوران پیش آمدہ معاملات کے اصول کا استفادہ کر لیا جائے تفصیل بعد ازاں بالمشافہہ معلوم کی جا سکتی ہے، یہ اطرافِ حدیث کی کتابت کے فوائد میں سے ایک ہے، صحابہ کرام کے نبی اکرم کے ہر چھوٹے بڑے معاملہ سے شغف کا

بھی ثبوت ملا اور ان کی آپ کی ذاتِ اقدس سے عظیم شیفتگی بھی ظاہر ہوئی کہ اس انصاری صحابی نے آپ کے طلاق دینے کا یہ معاملہ دشمن لشکر کے مدینہ پر حملہ آور ہونے سے بھی بڑا سمجھا یہ اس صحابی کے اس نقطہ نظر سے کہ انہیں یقین تھا کہ دشمن تو مغلوب دمہزوم ہی ہوگا اگر آجائے بخلاف اس عظیم سانحہ کے جو اسکے خیال میں نبی اکرم کے طلاق دینے کی صورت میں پیش آیا ہے کہ یہ عظیم غم وھم کے حصول کا باعث بنے گا، اس سے ظاہر ہوا کہ صحابہ نبی اکرم کی رعایتِ خاطر کا بہت خیال رکھا کرتے تھے اور آپ کو کوئی تشویش لاحق ہونا امرِ عظیم سمجھتے تھے، ان کی نظر میں قلق وہی جو آپ کو قلق کرے غضب وہی جو آپ کے غضب کا باعث بنے اور پریشانی وہی جو آپ کو پیش آئے، امورِ مہمہ کے لئے شدتِ فزع و جزع کا بھی ثبوت ملا، ساتھیوں کے گھر کے اطراف میں نظر ڈالنا ثابت ہوا اگر علم ہو کہ ایسا کرنا انہیں برا نہ لگے گا، اس سے فضولِ نظر سے جو نہی وارد ہے، کے اور حضرت عمر کے اس فعل کے مابین تطبیق ہو جائے گی نووی نے اس طرف توجہ دلائی، یہ بھی محتمل ہے کہ اولا حضرت عمر کی نظر اتفاقا پڑی ہو اور گھر میں پڑے متاع کو قلیل تصور کر کے پھر ادھر ادھر نظر دوڑائی ہو کہ آیا یہی کچھ ہے یا اور کوئی اس سے نفیس متاع بھی موجود ہے! تو جب کچھ نہ پایا تو مذکورہ بات کہی لہذا نہی تعمدا اور شروع ہی سے بقصدِ تفتیش نظر ڈالنے پر محمول ہوگی، اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ کسی نعمت خواہ قلیل ہی ہو، کو بنظرِ احتقار دیکھنے کی کراہت بھی ثابت ہوئی اور اس کے وقوع کی صورت میں استغفار کرنا چاہئے اور اہلِ فضل سے بھی اس کی طلب کرنا چاہئے، قناعت کا ایثار (یعنی اسے ترجیح دینا) اور دوسروں کو حاصل دنیوی نعم کی طرف عدم التفات بھی ثابت ہوا، راز افشاء کر دینے میں معاقبت کا ثبوت و جواز بھی ملا۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (أي حفصه أتغاضب إحدا كن الخ) کے بارے میں کہتے ہیں ازواج مطہرات کی نبی پاک کیلئے مغاضبت خلافِ اولیٰ ہے دیگر کی مغاضبت تو انہیں کفر تک پہنچا سکتی ہے، یہ ایسے ہی جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت ہارونؑ کی داڑھی پکڑ لی تھی اگر کوئی اور یہ کام کرتا تو کافر ہو جاتا۔

- 84 باب صَوْمِ الْمَرْأَةِ بِإِذْنِ زَوْجِهَا تَطَوُّعًا

(بیوی کو نفلی روزے رکھنے کیلئے شوہر کی اجازت درکار ہے)

- 5192حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ لَا تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ

أطرافه 2066، 5195، - 5360.

ترجمہ: ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا کوئی خاتون (نفلی) روزہ نہ رکھے جبکہ اسکا شوہر حاضر ہو مگر اسکی اجازت سے۔

اس اصل کو بخاری نے کتاب الصیام میں نقل نہیں کیا ابو مسعود نے اسے حدیثِ ابو ہریرہ سے افرادِ بخاری کے ضمن میں ذکر کیا ہے مگر یہ درست نہیں مسلم نے بھی کتاب الزکاۃ کی ایک حدیث کے اثناء اسے نقل کیا ہے مزی کیلئے الاطراف میں اس بارے وہم لاحق ہوا جیسا کہ ان کی بابت اپنی تحریر میں تبیین کی ہے۔

(لا تصوم) اکثر کے ہاں یہی لفظ ہے یہ اگرچہ لفظِ خبر ہے مگر مراد نہی ہے، ابن تین اور قرطبی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے

ہوئے رافع کی روایت کو خطا قرار دیا مستملی کے نسخہ میں (لا تصومن) ہے مسلم کی عبدالرزاق عن معمر سے روایت میں (لا تصم) ہے ایک باب کے بعد مفصل شرح آئے گی۔

- 85 باب إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا (اگر بیوی نے رات شوہر سے ناراضی میں گزاری)

یعنی بغیر کسی جواز کے ایسا اگر کیا۔

- 5193حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ لَعَنَتْهَا الْمَلاَئِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۷۲۳) .طرفاه 3237، - 5194

سلیمان سے مراد اعمش جب کہ ابو حازم، سلمان اشجعی ہیں دوسرے طریق میں زرارہ سے مراد قاضیِ بصرہ ابن ابو اوفی ہیں جن کی کنیت ابو حاجب تھی ان کی حضرت ابو ہریرہ سے فقط دو حدیثیں ہیں دوسری العتق میں گزری، عمران بن حصین سے ان کی بخاری میں ایک روایت ہے جو کتاب الدیات میں آئے گی، تفسیر سورہ عبس میں سعد بن ہشام عن عائشہ سے بھی ان کی ایک روایت گزری ہے یہ سب روایات قتادہ عنہ کے حوالے سے ہیں۔

(إذا دعا الرجل الخ) ابن ابوحمزہ کہتے ہیں بظاہر (الفراش) جماع سے کنایہ ہے اس کی تقویت ایک حدیث: (الولد للفراش) سے بھی ہوتی ہے ای (لمن یطأ فی الفراش) ایسے امور سے کنایہ جو قابل استحیاء ہیں، قرآن وسنت میں کثیر ہے، کہتے ہیں ظاہرِ حدیث یہ ہے کہ اگر ایسا رات کو واقع ہوا ہو کیونکہ (حتی تصبح) کے الفاظ ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور سے ایسا رات کو ہی ہوتا ہے اس سے یہ لازم نہیں کہ دن کے وقت اس کے لئے انکار کر دینا جائز ہے ابن حجر لکھتے ہیں مسلم کے ہاں یزید بن کیسان عن ابو حازم سے روایت میں رات و دن کی قید کے بغیر مذکور ہے اس کے الفاظ ہیں؛(والذی نفسی بیدہ ما من رجل یدعو امرأتہ إلی فراشھا فتأبی علیہ إلا کان الذی فی السماء ساخطا علیھا حتی یرضی عنھا) ابن خزیمہ اور ابن حبان کی حضرت جابر سے مرفوع روایت میں ہے تین ایسے افراد ہیں جن کی کوئی نماز مقبول نہیں اور نہ ان کی کوئی نیکی آسمان کی طرف چڑھتی ہے: بھاگا ہوا غلام حتی کہ لوٹ آئے ،نشہ میں دھت حتی کہ ہوش میں آئے اور وہ خاتون جس کا خاوند اس سے ناراض ہو حتی کہ وہ راضی ہو جائے تو یہ اطلاقات رات و دن دونوں کو متناوِل ہیں۔

(فأبت أن تجیء) ابو عوانہ نے اعمش سے جیسا کہ بدء الخلق میں گزرا یہ اضافہ بھی نقل کیا:(فباتَ غضبان علیھا) یعنی شوہر نے ناراضی کی حالت میں رات گزاری، اس زیادت سے وقوعِ لعنت متجہ ہے کیونکہ تب اسکا ثبوتِ معصیت متحقق ہے بخلاف

اسکے کہ اس کے انکار کی صورت میں وہ ناراض نہ ہوا، یا تو اس ضمن میں اس کا کوئی عذر ہے یا یہ کہ شوہر نے اس بارے اپنا حق ترک کیا، زراہ کی روایت یُں جو یہ ہے: (مھاجرۃ فراش زوجھا) تو یہ لفظِ مفاعلت اپنے باب پر نہیں (کیونکہ مفاعلہ کا باب دونوں طرف سے شرکت کو متقاضی ہے) مراد یہ ہے کہ بیوی ہی ہجر کی ذمہ دار ہے، کبھی لفظِ مفاعلت سے مراد نفسِ فعل ہوتا ہے تو یہ ہجر تب اگر بیوی کی طرف سے اس کی ابتدا ہوئی اور اسی کا قصور ہے لیکن اگر شوہر کی طرف سے ابتدا ہوئی اور اس کا قصور ہے تو اس صورت میں وہ اس فرمانِ نبوی کی مصداق نہ بنے گی مسلم کی غندرعن شعبہ سے روایت میں (ھاجرۃ) کا لفظ ہے۔

(لعنتھا الملائکۃ حتی تصبح) زرارہ کی روایت میں (حتی ترجع) ہے اس کا فائدہ اکثر ہے پہلا محمول علی الغالب ہے جیسے بیان کیا، طبرانی کی ابن عمر سے مرفوع حدیث میں ہے دو بندے ایسے ہیں جن کی نماز ان کے سروں سے متجاوز نہیں ہوتی: عبدِ آبق اور دوم وہ بیوی جس کا شوہر اس سے ناراض ہے حتی کہ لوٹ آئے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا مہلب کہتے ہیں یہ حدیث اس امر کا اثبات کرتی ہے کہ منعِ حقوق خواہ بدنی ہوں یا مالی اللہ کی ناراضی کا موجِب ہے الا یہ کہ اللہ اپنی عفو سے نوازے، گناہگار مسلمان کو ملعون کہنا بھی ثابت ہوا اگر یہ تحذیراً تا کہ اس فعل سے باز رہے وقوع ہو جانے کی صورت میں اس کے لئے توبہ و ہدایت کی دعا کرنی چاہئے بقول ابن حجر یہ تقیید اس حدیث سے نہیں بلکہ دوسری ادلہ سے مستفاد ہے ہمارے بعض مشائخ مہلب کے حدیثِ ہذا سے اس استدلال پر راضی ہیں کہ معین عاصی پر لعنت جا سکتی ہے مگر یہ محلِ نظر ہے حق یہ ہے کہ جس نے منع کیا اس کے پیش نظر اس کا لغوی معنی ہے یعنی اِبعاد من رحمۃ اللہ (اللہ کی رحمت سے بُعد) اور یہ لائق نہیں کہ کسی مسلم کیلئے اس کے ساتھ دعا کی جائے بلکہ اس کے لئے تو ہدایت، توبہ اور معصیت سے رجوع کی طلب کرنی چاہئے، اور جنہوں نے جائز قرار دیا ان کے پیشِ نظر اس کا عرفی معنی تھا یعنی (مطلق السب) (یعنی بس ایک گالی کے بطور) ! یہ امر مخفی نہیں کہ اس کا محل وموقع تب جب عاصی اس کے ساتھ اپنی روش سے باز آ جائے جہاں تک حدیثِ باب ہے اس میں فقط یہ مذکور ہوا کہ فرشتے ایسا کرتے ہیں، اس سے اس کا مطلقاً جواز ثابت نہیں ہوتا، اس سے ثابت ہوا کہ فرشتے اہلِ معاصی کے خلاف بددعا کرتے ہیں جب تک وہ گناہوں میں مشغول رہیں اس سے دلالت ملی کہ اہلِ طاعات کے حق میں دعائیں بھی کرتے ہوں گے جب تک وہ ان میں لگے رہیں، یہ بات بھی مہلب نے کہی مگر یہ بھی محلِ نظر ہے

ابن ابو جمرہ کہتے ہیں یہ فرشتے جن کا ذکر ہوا حَفَظَہ فرشتے ہیں یا کوئی اور خاص فرشتے بھی ہو سکتے ہیں روایتِ مسلم کے الفاظ: (الذی فی السماء) تعمیم کی طرف مرشِد ہیں اگر اس سے مراد اس کے سکان ہیں، کہتے ہیں اس سے یہ دلیل بھی ملی کہ فرشتوں کی دعا، خیر میں ہو یا شر میں قبول ہوتی ہے تبھی نبی اکرم اس سے ڈرا رہے ہیں، اس سے خاوند کی مساعدت اور اس کی رضا مندی کا جویا ہونے کی ضرورت ثابت ہوئی یہ بھی ظاہر ہوا کہ شوہر کا ترکِ جماع پر صبر بیوی کے صبر سے اضعف ہے، کہتے ہیں اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ مرد کی نسبت سب سے قوی تشویش کی بات نکاح (یعنی جماع) کا داعیہ ہے اسی لئے شارعؑ نے عورتوں کو تلقین کی کہ وہ اس میں شوہروں کی مساعدت کریں (کہ کہیں ان کے انکار کی صورت میں وہ حرام کاری میں نہ پڑ جائیں) یا اس تلقین کا سبب تناسُل (یعنی نسل کی بڑھوتی) پر حض وترغیب تھی، اس ترغیب کی طرف کتاب النکاح کے اوائل میں گزری احادیث رہنمائی کرتی ہیں، کہتے ہیں اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ بہر صورت اللہ کی اطاعت میں لگے رہنا اور اس کی عبادت پر صبر سے کام لینا چاہئے اس کی اپنے بندوں کی عظیم

رعایت کے شکرانہ کے طور پر کہ کس طرح اس کے ہر قسم کے حقوق کا خیال رکھا حتی کہ اس کی شہوات میں سے کسی شہوت کے منع پر فرشتے ناراض ہوتے اور لعنت بھیجتے ہیں تو اب بندے پر ہے کہ اپنے رب کے حقوق کا ایفاء کرے، فقیرِ محتاج کی اپنے سے کثیر الاحسان غنی کے ساتھ جفا از حد قبیح ہوتی ہے۔

- 5194حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا لَعَنَتْهَا الْمَلاَئِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ
(سابقہ). طرفاہ 3237، - 5193

علامہ انور (إذا باتت مهاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة الخ) کی بابت لکھتے ہیں بے شک وہ اصلاحِ امور پر موکل ہیں اگر کوئی نیک کام میں لگے تو اس کے لئے دعا کرتے ہیں اور مرتکبِ معصیت پر لعنت بھیجتے ہیں۔

- 86 باب لاَ تَأْذَنُ الْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا لأَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِهِ

(گھر میں شوہر کی اجازت سے ہی کسی کو آنے دے)

بیتِ مزوج سے مراد اس کی رہائش گاہ یا جو اس کی ملکیت میں ہو۔

- 5195حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ وَلاَ تَأْذَنَ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ وَمَا أَنْفَقَتْ مِنْ نَفَقَةٍ عَنْ غَيْرِ أَمْرِهِ فَإِنَّهُ يُؤَدَّى إِلَيْهِ شَطْرُهُ وَرَوَاهُ أَبُو الزِّنَادِ أَيْضًا عَنْ مُوسَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الصَّوْمِ
(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 2066، 5192، - 5360

(عن الأعرج) شعیب نے ابوزناد سے یہی نقل کیا ابن عیینہ نے ان سے موسی بن ابوعثمان عن ابیہ عن ابی ہریرہ کے حوالے سے نقل کیا ہے جیسا کہ بخاری نے آخر میں ذکر کیا۔(لا یحل للمرأۃ الخ) یہی حکم لونڈی کی بابت بھی ہوگا اس کے آقا کی موجودی میں، وہ لونڈی جس کے ساتھ وطی اس کے لئے حلال ہے، ہمام کی روایت میں (و بعلها) ہے یہ افید ہے کیونکہ ابن حزم نے اہلِ لغت سے نقل کیا کہ بعل خاوند و آقا دونوں کیلئے مستعمل ہے اگر یہ ثابت ہے تو فبہا وگرنہ اس لفظ کی رو سے بھی آقا خاوند کے ساتھ ملتحق ہے۔

(إلا بإذنه) یعنی غیرِ رمضان میں، ایک باب قبل مصنف نے اسے تطوع (یعنی نفلی) کے ساتھ خاص کیا تھا گویا اسے حسن بن علی عن عبد الرزاق کی روایت سے تلقی کیا جس میں ہے:(لا تصوم المرأةُ غير رمضان)(کہ عورت رمضان کے سوا روزے نہ رکھے) ابن عباس کی ایک مرفوع حدیث کی ذیل میں یہ بھی مذکور ہوا: (و مِنْ حق الزوج على زوجته أن لا تصوم تطوُّعا إلا بإذنه فإنْ فعلَتْ لَم يُقبَل منها)(یعنی شوہر کے حقوق میں سے ہے کہ بیوی نفلی روزے نہ رکھے اگر رکھے تو قبول نہ ہونگے یعنی اسکی رضامندی کے بغیر) پہلے (ولا تصوم) کی نسبت سے اختلافِ روایات بیان کیا ہے روایتِ باب اس صومِ مذکور کی تحریم پر دال

ہے یہی جمہور کا قول ہے نووی شرحِ مہذب میں لکھتے ہیں ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک یہ مکروہ ہے مگر اول قول ہی صحیح ہے، کہتے ہیں اگر خاوند کی اجازت کے بغیر روزہ رکھ لیا تو وہ صحیح تو ہوگا مگر اختلافِ جہت کی وجہ سے گناہگار ہوگی اور اس کے روزہ کی قبولیت کا معاملہ اللہ پر ہے، یہ عمرانی نے کہا، بقول نووی مقتضائے مذہب یہ ہے کہ ثواب کی حقدار نہ ہوگی، تحریم کی تائید نہی کے لفظ کے ساتھ ثبوتِ روایت سے ملتی ہے بلفظِ خبر ورود بھی اس کے لئے مانع نہیں بلکہ وہ تو ابلغ ہے کیونکہ اس بارے تاکیدِ امر پر دال ہے تو یہ تاکدمحرم قرار دینے پر محمول سے ہوگا نووی شرحِ مسلم میں رقمطراز ہیں کہ اس تحریم کا سبب یہ ہے کہ خاوند کو ہر وقت اس سے استمتاع کا حق ہے اور اس کا یہ حق واجب علی الفور ہے تو تطوع کے ساتھ اس کی تفویت اور واجب کے ساتھ اس کی تراخی نہیں کی جاسکتی اس کی اذن کے بغیر اس کیلئے روزہ رکھنا جائز نہیں اگر روزے کی حالت میں وہ اس سے جماع کرے تو یہ جائز ہوگا تب بیوی کا روزہ فاسد ہوجائے گا اس لئے مسلمان عموماً روزے کو فاسد کرنے سے ڈرتا ہے اور بلا شبہ اولیٰ یہی ہے کہ ایسا نہ کرے اگرچہ اس کی کراہت کی دلیل ثابت نہیں (لہذا اس قسم کی صورتحال سے بچنے کے لئے مشروع کیا کہ اس کی اجازت سے ہی نفلی روزے رکھے) ہاں اگر شوہر حالتِ سفر میں ہے تو حدیث میں شاہد کے لفظ کے ساتھ تقید (بغیر اذن) اس کے جواز کو مقتضی ہے، اگر اس نے روزہ رکھا ہوا ہے اور وہ سفر سے لوٹ آیا تو بغیر کراہت اسے حق حاصل ہے کہ اس کا روزہ تڑوالے، اسی تناظر میں وہ مریض شوہر بھی ہے جو جماع کی طاقت نہیں رکھتا، مہلب نے اس نہی کو تنزیہی قرار دیا، کہتے ہیں یہ حسنِ معاشرت سے ہے دوسرے نفلی اعمال جن کی ادائیگی اس کی شہوت پوری کرنے سے مانع نہیں، اس کی اجازت کے بغیر کرسکتی ہے، سوائے روزے کے وہ کسی اور نفلی عمل کو مت تڑوائے بقول ابن حجر یہ خلاف ظاہر ہے حدیث سے تو ثابت ہوتا ہے کہ شوہر کا حق ہر نفلی عمل سے فائق ہے کیونکہ یہ داجب ہے اور قیام بالواجب قیام بالتطوع پر مقدم ہے۔

(ولا تأذن في بيته) مسلم نے ہمام عن ابی ہریرہ سے بھی یہ بھی مزاد کیا: (و هو شاهد إلا بإذنه) یہ ایسی قید ہے جس کا کوئی مفہوم نہیں دراصل مخرج الغالب پر مخرج کیا وگرنہ اس کی عدم موجودی میں بھی ایسا کرنا جائز نہیں بلکہ تب تو نہ کرنا زیادہ موکد ہے، اس ضمن میں متعدد احادیث وارد ہیں جن میں اکیلی عورتوں کے پاس جن کے شوہر گھر سے باہر گئے ہوں، جانے سے منع کیا گیا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس جملہ کا مفہوم بھی مراد و مطلوب ہو وہ یہ کہ اگر شوہر موجود ہے تب اس سے استیذان لینا متیسر ہے لیکن اگر غیر موجود ہے تو اجازت لینا چونکہ متعذر ہے تو اگر کسی کو گھر آنے کی ضرورت پیش آجائے تو اب اس کی اجازت کی ضرورت نہ ہوگی، اس امر کا تعلق خاص خاتون سے ملنے آنے سے ہے گھر کے کسی اور حصہ میں آنا مثلا اگر مشترکہ گھر ہے، اس دائرۂ نہی میں شامل نہیں، نووی کہتے ہیں اس حدیث میں اس امر کا اشارہ ہے کہ کسی کے گھر میں شوہر کی اجازت ہی سے جایا جائے یہ ایسے اشخاص کی نسبت جن کی بابت بیوی کو شوہر کی رضا کا علم نہیں (کہ آیا گھر میں ان کا آنا پسند کرے گا یا نہیں) لیکن اگر جانتی ہے کہ مثلا فلاں کا آنا ناپسند نہ کرے گا تو اس کی نسبت جرج نہیں جیسے عموما مہمان آجائیں تو انہیں مہمان خانے میں بٹھلا دے چاہے شوہر غائب ہی ہو (اگر معلوم ہو کہ شوہر کو ان کا گھر میں آنا برا نہ لگے گا) اب اس ضمن میں اس کے اذنِ خاص کی ضرورت نہیں، حاصل یہ ہے کہ اس کی اذن اس باب میں معتبر ہے چاہے تفصیلا ہو یا اجمالا۔

(إلا بإذنه) یعنی صریح اذن کے ساتھ، کیا کوئی علامتِ رضا تصریح بالرضا کی قائمقام ہوسکتی ہے؟ یہ محلِ بحث ہے۔ (فإنه

يؤدى إليه شطره) شطر یعنی نصف ہے اور اس سے مراد نصف اجر ہے جیسا کہ البیوع میں گزری ہمام عن ابی ہریرہ کی روایت میں واضحاً اس کا بیان ہے، النفقات میں یہ الفاظ آئیں گے: (إذا أنفقتْ مِنْ كسب زوجها عن غير أمره فله نصف أجره) ابوداؤد کی روایت میں ہے: (فلها نصف أجره) خطابی نے غرابت سے کام لیتے ہوئے: (يؤدى إليه شطره) کو اس مالِ منفق پر محمول کیا اور یہ کہ خاتون اگر اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر انفاق کرے جو (زيادةً على الواجب) ہو (یعنی ضرورت سے زائد) تو اس پر لازم ہے کہ اس قدرِ زائد کی چٹی بھرے اور شطر فی الخیر سے یہی مراد ہے کیونکہ شطر کے لفظ کا نصف پر بھی اور جزء پر بھی اطلاق ہوتا ہے، کہتے ہیں زائد از ضرورت کئے گئے خرچ کا اندازہ کر کے اسے واپس کرے، قدرِ واجب کا لینا حضرت ہند زوجہ ابوسفیان کے واقعہ کی وجہ سے جائز ہے آنجناب نے (ان کے استفسار کہ کیا میں گھریلو اخراجات کیلئے ان کی اجازت کے بغیر ان کے مال سے خرچ کر سکتی ہوں؟) فرمایا تھا: (خُذِى من ماله بالمعروف) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ہماری ذکر کردہ ایک دیگر روایت اس کا رد کرتی ہے خطابی کو بھی اس کا احساس تھا چنانچہ انہوں نے اسے ایک اور معنی پر محمول کیا اور دونوں کو الگ الگ دلالت والی روایتیں قرار دیا مگر حق یہ ہے کہ دونوں ایک ہی حدیث ہیں جو مختلف الفاظ کے ساتھ روایت کی گئیں جہاں تک یہ تقیید: (عن غير أمره) ہے تو بقول نووی یعنی اس قدرِ معین میں اس کی صریح اجازت کے بغیر، اس سے کسی سابق اذن کی نفی نہیں ہوتی جو اس قدر کو بھی اور دیگر کو بھی متناول ہو، تصریحاً یا عرفاً

خطابی کہتے ہیں اجر کو دونوں کے درمیان نصف نصف کرنے کیلئے یہ تاویل کرنا ہی متعین ہے اور امرِ معلوم ہے کہ اگر بیوی نے شوہر کا مال بغیر اس کی صریح یا عرفی اجازت کے خرچ کیا تو نہ صرف یہ کہ وہ ماجور نہ ہوگی بلکہ وہ تو موزور (یعنی وزر والی) ہوگی، اس سے زائد کا خرچ کرنا تو جائز ہی نہیں لہذا یہی تاویل کرنا متعین ہے، کہتے ہیں جانو کہ یہ سب مفروض ہے اس قدرِ یسیر میں جس کی بابت عرفی طور پر مالک کی رضا معلوم ہی ہوتی ہے ہاں اگر اس سے زائد کرے تب جائز نہ ہوگا، اس کی تائید کتاب الزکاۃ اور البیوع میں گزری حدیثِ عائشہ کے یہ الفاظ کرتے ہیں: (إذا أنفقت المرأةُ مِنْ طعامِ بيتِها غيرَ مُفْسِدَةٍ) تو اس سے اشارہ ملا کہ یہاں بھی مراد اسی قسم کا اور اتنا خرچ ہے جس کی بابت عموماً شوہر کی طرف سے اجازت ہوتی ہے، کہتے ہیں آنجناب کے استعمال کردہ لفظ: (من الطعام ـ ـ) سے یہی مستنبط ہوتا ہے کیونکہ عام طور سے اسی میں سے کسی کو کچھ دے دینا مسموح ہوتا ہے بخلاف نقد مال کے اکثر لوگوں اور اکثر احوال کی نسبت سے، ابن حجر لکھتے ہیں کتاب الزکات میں اسی مشار الیہ حدیثِ عائشہ کی شرح کے ذیل میں اس ضمن کے کئی لطیف مباحث اور جوابات کا ذکر گزر را ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ حدیثِ باب میں تنصیف سے مراد اس مال پر محمول ہونا ہو جو شوہر بیوی کو خرچہ کیلئے دیتا ہے تو اگر وہ اس کے علم کے بغیر اس میں سے راہِ خدا میں خرچ کرتی ہے تو اس کا ثواب دونوں کے درمیان (آدھا آدھا) ہوگا کیونکہ شوہر ہی اس کے اکتساب میں اصل ہے اور اس لئے کہ وہ اپنے اہلِ خانہ پر خرچ کرنے پر عند اللہ ماجور ہوتا ہے جیسا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص وغیرہ کی روایتوں میں ثابت ہے اور بیوی اجر کی مستحق اس لئے بنی کہ یہ خرچہ اسی کیلئے مختص تھا جس میں سے نکال کر اس نے کچھ اللہ کی راہ میں تصدق کر دیا اس تاویل کی تائید ابوداؤد کی اس حدیثِ ابو ہریرہ کے عقب میں ذکر کردہ روایت سے ملتی ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نے اس عورت کے بارہ میں پوچھنے پر جو اپنے شوہر کے گھر سے اللہ کی راہ میں تصدق کرتی ہے، فرمایا: (لا

إلا مِنْ قُوْتِهَا والأجر بينهما ولا يَحِلُّ لها أنْ تصدق مِنْ مال زوجها إلا بإذنه) یعنی وہ صرف اپنے حصہ میں سے صدقہ کرسکنے کی مجاز ہے پھر اجر دونوں کے درمیان (تقسیم) ہوگا اور اس کے لئے حلال نہیں کہ اپنے شوہر کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر صدقہ کرے، اس کے عقب میں ابوحسن بن العبد کی روایت میں ابو داؤد کہتے ہیں یہ حدیثِ ہمام کو ضعیف کرتی ہے یعنی اسے محمول علی التعمیم کرنے کو، جہاں تک دونوں کے مابین یہ تطبیق جس پر یہ ثانی دلالت کناں تو ہے وہ ضعیف ثابت نہیں پڑتی

ابو داؤد اور ابن خزیمہ نے جو حدیثِ سعد سے نقل کیا کہ ایک خاتون نے کہا یا رسول اللہ ہم اپنے والدین، شوہروں اور اپنے بیٹوں پر بوجھ ہیں ہمارے لئے ان کے اموال میں سے کیا حلال ہے؟ فرمایا: (الرطب تأكُلْنَه و تُهْدِيْنَه) (رطب یعنی پکا طعام جو کھاؤ اور کسی کی طرف بھی بھیج دو) اس طرح ترمذی نے حضرت ابوامامہ سے مرفوعا روایت کیا کہ عورت شوہر کی اذن کے بغیر اس کے گھر سے کچھ صدقہ نہ کرے، کہا گیا طعام بھی نہیں، فرمایا یہ تو ہمارا افضلِ اموال ہے تو بظاہر دونوں متعارض ہیں، تطبیق یہ ممکن ہے کہ رطب سے مراد جو جلد خراب (باسی) ہوسکتا ہے (یعنی پکا ہوا کھانا) تو اس کی شوہر کی اذن کے بغیر اجازت دی بخلاف دیگر کے خواہ طعام (یعنی غیر پکا ہوا) ہو۔

(و رواه أبو الزناد أيضا الخ) یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ شعیب کی ابوزناد عن اعرج سے روایت تین احکام پر مشتمل ہے اور یہ کہ ابوزناد کی ان تین میں سے ایک یعنی عورت کا روزہ رکھنے کی بابت حکم، میں ایک اور اسناد بھی ہے، موسی مذکور ابن ابوعثمان ہیں ان کے والد کے نام میں تعددِ اقوال ہے بعض نے سعد اور بعض نے عمران کہا تبان کے لقب سے معروف اور مغیرہ بن شعبہ کے غلام تھے بخاری میں ان کا حوالہ صرف اسی جگہ ہے اس حدیث کو احمد، نسائی، دارمی اور حاکم نے ثوری عن ابوزناد سے فقط قصہِ صوم میں نقل کیا ہے دارمی، ابن خزیمہ، ابوعوانہ اور ابن حبان نے ابن عیینہ عن ابوزناد عن اعرج سے بھی یہ قصہِ صوم روایت کیا، ابوعوانہ علی بن مدینی کی روایت میں کہتے ہیں ہمیں اسکے بعد ابوزناد عن موسی بن ابوعثمان سے یہی حدیث تحدیث کی، میں نے اس ضمن میں مراجعت کی تو موسی پر تثبیت کی جبکہ اعرج سے رجوع کر لیا بقول ابن حجر جزء اسماعیل بن نجید میں بھی مغیرہ بن عبدالرحمٰن عن ابوزناد کے طریق سے یہ عالیا مروی ہے حدیث میں مالکیہ کے خلاف حجت ہے جو والد اور جو اس کا نحو ہے کا اپنی بیٹی کے گھر میں اسکے شوہر کی اجازت کے بغیر آنا جائز قرار دیتے ہیں، انہوں نے اس حدیث کا یہ جواب دیا کہ یہ صلہ رحمی کے ساتھ معارض ہے (یعنی جس حدیث میں صلہ رحمی کا حکم دیا ہے) اور دونوں حدیثوں کے مابین عموم وخصوص من وجہ ہے لہذا مرجح کی ضرورت ہے! یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ صلہ رحمی وہیں مندوب ہوگا جس میں واصل مالک ہے اور شوہر کے گھر میں تو خاتون کو اس کی اذن کے بغیر حقِ تصرف ہی نہیں لہذا جیسے وہ شوہر کی اجازت کے بغیر صلہ بالمال نہیں کرسکتی اسی طرح وہ اس کے گھر میں بھی بغیر اجازت کے نہیں آسکتے۔

علامہ انور (و ما أنفقت من نفقة من غير أمره) کی بابت لکھتے ہیں یعنی اسکی صریح اجازت کے بغیر، اگرچہ دلالۃً اسکی رضامندی کا علم ہو وگرنہ تو چاہئے تھا کہ اصلاً ہی اجر سے محروم ہوتی۔

87- باب (بلاعنوان)

- 5196حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ أَخْبَرَنَا التَّيْمِيُّ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ أُسَامَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ قُمْتُ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ فَكَانَ عَامَّةَ مَنْ دَخَلَهَا الْمَسَاكِينُ وَأَصْحَابُ الْجَدِّ

مَحُبُوسُونَ غَيُرَ أَنَّ أَصُحَابَ النَّارِ قَدُ أُمِرَ بِهِمُ إِلَى النَّارِ وَقُمُتُ عَلَى بَابِ النَّارِ فَإِذَا عَامَّةُ مَنُ دَخَلَهَا النِّسَاءُ

.طرفه - 6547

ترجمہ: اسامہ بن زیدؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میں نے جنت کے دروازے پر کھڑا ہو کر دیکھا تو اس میں مسکین زیادہ تھے اور مالدار لوگ جنت کے دروازے پر (حساب وکتاب کے لئے) روک دئے گئے سوائے اس کے کہ دوزخیوں کو دوزخ بھیجنے کا حکم دے دیا گیا پھر میں نے دوزخ کے دروازے پر کھڑے ہو کر دیکھا تو اس میں زیادہ تر عورتیں تھیں۔

اسماعیل سے مراد ابن علیہ جبکہ تیمی، سلیمان بن طرخان بصری ہیں، حدیث کے الفاظ (فإذا عامة مَن دخلها النساء) کے پیش نظر اس میں تخریج کیا ہے نسفی کے نسخہ میں باب کا لفظ ساقط ہے تو یہ سابقہ باب کی احادیث میں شمار ہوتی ہے وجہِ مناسبت اس جہت سے ہے کہ اکثر عورتیں (دیگر معاصی کے ساتھ ساتھ) اس نہیِ مذکور کا ارتکاب کریں گی تبھی ان کی اکثریت آگ کا ایندھن بنے گی۔

علامہ انور اس حدیث کے تحت رقمطراز ہیں ترمذی کے ہاں مذکور ہے کہ فقرائے مہاجرین اغنیائے مہاجرین سے پانچ سو سال قبل جنت میں داخل ہوں گے کہتے ہیں میں ایک مدت تک یہ سمجھتا رہا کہ یہ تقدُم ان کے آلام ومصائب میں مبتلا ہونے اور صبر سے کام لینے کی وجہ سے ہوگا پھر منکشف ہوا کہ مساکین کے داخلہِ جنت کا باب اغنیاء کے بابِ جنت سے دیگر ہے، اغنیاء جب انہیں دیکھیں گے تو جلدی سے اس (یعنی باب المساکین) کی طرف آئیں گے تا کہ اس سے بھی داخل ہوں تو ان سے کہا جائے گا اپنے دروازے سے آؤ تو تب اس کی طرف چل پڑیں گے، اس طرح ان سے پانچ سو برس لیٹ ہو جائیں گے کیونکہ دونوں ابواب کے مابین پانچ سو برس کی مسافت حائل ہوگی، آخرت میں اس قسم کے نکات کثیر ہیں، حاشیہ میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں کہ قوت المغتذی میں حرب سفیان سے ناقل ہیں کہ جنت کے آٹھ دروازے ہیں ہر ایک دوسرے سے پانچ سو برس کی مسافت پر واقع ہے اور ہر باب کے اہل خاص جنتی ہیں تو مالدار جنتی اپنا دروازہ بھول جائے گا کسی اور قسم کے اہلِ جنت کے دروازے پر پہنچ جائے گا تو دربان اسے کہے گا اپنے دروازے پر جائیں تو اتنی مسافت طے کر کے اپنے دروازے پر پہنچے گا، علامہ انور اپنا سلسلہ کلام جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں جانو کہ آخرت کا ایک یوم دنیا کے ہزار سال کے برابر ہے اور خاص یومِ حشر تو پچاس ہزار سالوں کے برابر ہے مفسرین نے آیت: (تَعُرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوُحُ فِيُ يَوُمٍ كَانَ مِقُدَارُهُ خَمُسِيُنَ أَلُفَ سَنَةٍ) کی تفسیر میں باہم اختلاف کیا ہے بعض نے کہا اس سے یومِ حشر مراد ہے بعض نے کہا یہ عالَمِ علوی اور سفلی کی باہمی مسافت ہے میں کہتا ہوں مگر اس تقدیر پر حساب مستقیم نہیں ٹھہرتا کیونکہ بخاری میں ہے کہ جنت کے سو درجات ہیں ہر دو درجوں کے مابین پانچ سو برس کی مسافت ہے، صرف درجاتِ جنت کی مجموعی مسافت پچاس ہزار سالوں کی بنی ابھی ساتوں آسمانوں کی مسافت باقی ہے زمین اس سے خارج ہے اگر ہم اسے آسمانوں کے درمیان مسافت پر محمول کریں تب بھی حساب مستقیم نہیں بنتا لہذا مناسب یہ ہے کہ یہ فقط جنت کی مسافت ہے اور جنت کی چھت عرش ہے اور اس کا قاعدہ (یعنی بنیاد) ساتواں آسمان ہے تو یہ مسافت مقعدِ عرش تا ساتویں آسمان کی سطح تک کی ہے! ہم قبل ازیں بھی اس کی تقریر کر چکے ہیں تو مقعدِ عرش سے لے کر ساتویں آسمان تک کا علاقہ جنت جبکہ نیچے ساتوں آسمان اور زمینیں علاقہِ جہنم ہے، یہیں جہنم مسعر کیا (یعنی بھڑکایا) جائے گا تو گویا آخرت آسمانوں کے اوپر ہے اور وہ یہی دنیا ہوگی اسی لئے میں دیکھتا ہوں کہ جب قرآن اندکاک وانفطار کا ذکر کرتا ہے تو اسے

آسمانوں اور پہاڑوں وغیرہ کے ساتھ مختص کرتا ہے اور جو کچھ ان سے اوپر ہے اس ضمن میں ان کا ذکر نہیں کرتا، یہاں مولانا بدر حاشیہ فیض میں رقم طراز ہیں اس سے کوئی جاہل یہ نہ سمجھے کہ شیخ خلقِ جنت یا نار کے منکر تھے، حاشا وکلا، بلکہ وہ اہل سنت و جماعت کے ہاں مسلم ان کی صفت کے مُقِر تھے البتہ یہ ہے کہ کبھی اربابِ حقائق کے طریق پر بات کرتے تھے، ان کے طور سے یہ امر بعید نہیں کہ یہ کون جس میں ہم اب جی رہے ہیں، کل جہنم کا حصہ بنے، کئی مرتبہ انہیں کہتے سنا تھا کہ میری طرف وہ بات منسوب نہ کرنا جو میری مراد نہیں! میرے نزدیک جنت اور جہنم مخلوق (یعنی پیدا کی جا چکی) ہیں ہر ماہِ رمضان میں جنت مزین کی جاتی اور دوزخ بھی کبھی بھڑکائی جاتی ہے تو ان کی نسبت سے اس قسم کا گمان کیونکر مناسب ہو سکتا ہے جس کے خلاف کی وہ تصریح کر رہے ہیں، آدمی جب کسی فن میں بات کرے تو مخاطب کو چاہئے کہ اسی فن کی رو سے سمجھے، مولانا کہتے ہیں جہاں تک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (إِنَّ يَوماً عِندَ رَبّكَ كَألفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ) تو میری نظر میں حقِ عربیت یہ ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو تیرے رب کے ہاں ایک دن شمار کیا جاتا ہے وہ بعینہ اس دار میں ہزار سال پر منبسط ہو جاتا ہے کہ بساطت الحضرۃ الالٰہیۃ کے شایانِ شان ہے تو اس کے ہاں ایک دن اور ہمارے ہاں ہزار برس ہے! لوگوں نے جو اس کا مفہوم بیان کیا تو اسکے لحاظ سے عبارت یہ ہونی چاہئے تھی: (وَ إِنَّ ألفَ سَنَةٍ يَوْمٌ عِندَ رَبّكَ) دونوں عبارتوں کا فرق اس مثال سے بھی ظاہر ہوتا ہے: (زيد الأمير) اور (الأمير زيد) بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ زمانہ ازل تا ابد تیرے رب کے ہاں لمحہ بھر ہے اس کے حضور بساطت کی وجہ سے،

(وقمت على باب النار فإذا عامة الخ) کے تحت کہتے ہیں پہلے کہہ چکا ہوں کہ آپ کا یہ مشاہدہ کلی نہ تھا بلکہ ایک جزوی مشاہدہ تھا جو فقط اسی حال پر مقتصر ہے (یعنی جب آپ نے اس کا مشاہدہ کیا تھا) اس کی تائید بخاری کی آمدہ باب کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے: (اطَّلَعْتُ فی الجنة فرأيتُ أكثرَ أهلِها الفقراء) کہ جنت پر مطلع ہوا تو اس کے اکثر اہل فقراء دیکھے اور دوزخ پر جھانکا تو اس کے اکثر اہل عورتیں تھیں، تو اس میں اِشعار ہے کہ آپ کا اس وقت یہی مشاہدہ رہا، اگر ضابطہِ کلیہ کا بیان مقصود ہوتا تو فقراء کی بجائے (الرجال) کا لفظ استعمال کرتے تا کہ (اگلی عبارت میں) النساء کے لفظ کا بالمقابل ہوتا لیکن ایک جانب سے ذکرِ فقراء اور ایک جانب سے ذکرِ نساء کیا تو ظاہر ہوا کہ کسی ضابطہ کا بیان مراد نہیں۔

اسے مسلم نے (كتاب الدعوات) اور نسائی نے (عشرة النساء) میں تخریج کیا ہے۔

- 88 باب كُفْرَانِ الْعَشِيرِ (شوہر کی ناشکری)

وَهُوَ الزَّوْجُ وَهُوَ الْخَلِيطُ مِنَ الْمُعَاشَرَةِ. فِيهِ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ.

(هو الخليط من المعاشرة) یعنی عشیر کے لفظ کا دو اشیاء کے موازی اطلاق ہوتا ہے تو یہاں اس سے مراد زوج ہے جبکہ آیت: (وَ لَبِئْسَ الْعَشِيْرُ) میں مراد مخالط (شریکِ کار) ہے، یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے جو انہوں نے آیت: (لَبِئْسَ الْمَوْلىٰ وَ لَبِئْسَ الْعَشِيْرُ) [الحج : ۱۳] کی تفسیر میں کہی، کہتے ہیں مولی سے یہاں مراد ابن عم اور عشیر مخالط و معاشر ہے، اس بارے کتاب الایمان میں کچھ بحث گزری ہے۔

- 5197حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسُ مَعَهُ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً نَحْوًا مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ قَامَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ فَقَالَ إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ رَأَيْنَاكَ تَنَاوَلْتَ شَيْئًا فِي مَقَامِكَ هَذَا ثُمَّ رَأَيْنَاكَ تَكَعْكَعْتَ فَقَالَ إِنِّي رَأَيْتُ الْجَنَّةَ أَوْ أُرِيتُ الْجَنَّةَ فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنْقُودًا وَلَوْ أَخَذْتُهُ لأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا وَرَأَيْتُ النَّارَ فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ مَنْظَرًا قَطُّ وَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ قَالُوا لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ بِكُفْرِهِنَّ قِيلَ يَكْفُرْنَ بِاللَّهِ قَالَ يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ وَلَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۷۰۱) .أطرافه 29، 431، 748، 1052، - 3202

ابواب الکسوف میں یہ مشروحاً گزر چکی، اس میں آپکا فرمان: (لو أحسنتَ إلىٰ إحْدَاهن الدهرَ) میں سببِ تعذیب کے وجود کا اشارہ ہے کیونکہ وہ اس کے ساتھ گویا کفرانِ نعمت پر مصر ہے اور معصیت پر اصرار اسبابِ عذاب میں سے ہے، مہلب نے یہ بیان کیا۔

- 5198حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ أَبِي رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ .تَابَعَهُ أَيُّوبُ وَسَلْمُ بْنُ زَرِيرٍ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۷۲۹) .أطرافه 3241، 6449، - 6546

راویِ حدیث عمران بن حصین ہیں سابقہ باب کی حدیثِ اسامہ کے ہم معنی ہے۔ (تابعه أيوب و سلم الخ) یعنی انہوں نے عوف کی ابو رجاء سے متابعت کی ہے جو عطاردی ہیں اور روایتِ ہذا کے عمران سے راوی ہیں الرقاق کے باب (فضل الفقر) میں آئے گا کہ حماد بن نجیح اور صخر بن جویریہ نے اس میں ابو رجاء سے روایت میں مخالفت کرتے ہوئے بجائے عمران کے ابن عباس ذکر کیا ہے، ایوب کی روایتِ متابعت نسائی نے موصول کی اس میں ایوب پر اختلاف کیا گیا عبد الوارث نے ان سے یہی زیرِ نظر نقل کیا جبکہ

ثقفی اورابن علیہ وغیرہما نے (عن أيوب عن أبى رجاء عن ابن عباس) کہا، سلم کی روایت بخاری کی بدء الخلق کے باب (صفة الجنة) میں اورالرقاق کے باب (فضل الفقر) موصول ہے حدیث کی مفصل شرح الرقاق کے باب (صفة الجنة والنار) میں آئے گی۔

علامہ انور (إني رأيت الجنة الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ جنت اور جہنم کا تمثل دو الگ واقعات ہیں ایک کا وقوع نماز کسوف کے دوران ہوا اور دوسرا اس وقت جب ایک موقع پہ آپ لوگوں کے کثرتِ سوالات سے تنگ پڑے تھے آپ منبر پر بیٹھے اور فرمایا لواب جو چاہو پوچھو جب تک میں یہاں بیٹھا ہوں، دونوں واقعات میں یہ نہیں ہوا کہ آپ کی نظر مبارک جنت اور دوزخ پر پڑی ہو بلکہ آپ نے فرمایا کہ دونوں متمثل ہوئیں، تو جو عالَمِ مثال کا اثبات کرنا چاہتا ہے صحیحین کی یہ روایت اس کا مادہ (یعنی دلیل) ہے۔

- 89 باب لِزَوْجِک عَلَیْکَ حَقٌّ (حقوقِ زوجیت)

قَالَهُ أَبُو جُحَيْفَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

(قاله أبوجحيفة الخ) یہ قصۂ سلمان فارسی وابودرداء پر مشتمل ان کی حدیث کا ایک حصہ ہے جو کتاب الصیام میں موصولا ومشروحا گزری ہے۔

- 5199حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا عَبْدَ اللَّهِ أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ قُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَلَا تَفْعَلْ صُمْ وَأَفْطِرْ وَقُمْ وَنَمْ فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا .

(ترجمہ کیلئے جلد۲ ص: ۴۰ اور ص: ۶۹) أطرافه 1131، 1152، 1153، 1974، 1975، 1976، 1977، 1978، 1979، 1980، 3418، 3419، 3420، 5052، 5053، 5054، 6134، 6277

یہ بھی مشروحا گزر چکی، ابن بطال لکھتے ہیں جب سابقہ باب میں شوہر کے بیوی پر حقوق کا تذکرہ ہوا تو یہاں بیوی کے حقوق کا ذکر کیا کہ عبادت سے مثلا اپنے آپ کو اتنا تھکا نہیں لینا چاہئے کہ بیوی کے حقوق مثلا جماع نیز اکتسابِ معاش سے کمزور رہ جائے، بیوی کے جماع سے کف (یعنی پرہیز) کرنے والے کی بابت علماء کے ہاں اختلافِ اقوال ہے مالک کہتے ہیں اگر بغیر ضرورت ایسا کیا تو اسے اس کا پابند کیا جائے یا پھر تفرقہ کرا دیا جائے احمد سے بھی یہی منقول ہے شافعیہ کے ہاں مشہور یہ ہے کہ یہ اس پر واجب نہیں بعض نے کہا کہ (کم از کم عمر بھر میں) ایک دفعہ کرنا واجب ہے بعض سلف سے منقول ہے کہ ہر چوتھی رات جماع کرے بعض نے کہا ہر ماہ کم از کم ایک مرتبہ کرے۔

- 90 باب الْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا (بیوی شوہر کے گھر کی نگران ہے)

ابو ذر کے نسخہ میں آیت کا صرف اول جملہ (علی النساء) تک ہے پوری آیت کے سیاق کے ساتھ ترجمہ کی مطابقت ظاہر ہوتی ہے کہ مرادِ ترجمہ اللہ تعالیٰ کا اس میں یہ فرمان ہے: (فَعِظُوْهُنَّ وَ اهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ) تو یہ حدیث کے جملہ: (آلَى النبی ﷺ من نسائه شهرا) کے مطابق ہے گویا آپکا یہ اقدام آیت میں مذکور حکم (فاهجروهن) کے اقتضاء کے تحت تھا اسماعیلی پر یہ مطابقت مخفی رہی چنانچہ لکھ بیٹھے کہ میرے لئے حدیثِ باب اور ذکر کردہ تفسیرِ آیت کی آپس کی مناسبت واضح نہیں۔

- 5200 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالأَمِيرُ رَاعٍ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۲۵۱) .أطرافه 893، 2409، 2554، 2558، 2751، 5188، - 7138

- 91 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ (شوہروں کی بالادستی)

- 5201 حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ رضی اللہ عنہ قَالَ آلَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ نِسَائِهِ شَهْرًا وَقَعَدَ فِي مَشْرُبَةٍ لَهُ فَنَزَلَ لِتِسْعٍ وَعِشْرِينَ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ آلَيْتَ عَلَى شَهْرٍ قَالَ إِنَّ الشَّهْرَ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۷۸) . أطرافه 378، 689، 732، 733، 805، 1114، 1911، 2469، 5289، 6684

- 92 باب هِجْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ نِسَاءَهُ فِي غَيْرِ بُيُوتِهِنَّ

(نبی پاک کا بیویوں کے گھروں میں جانے کا بائیکاٹ)

وَيُذْكَرُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حَيْدَةَ رَفَعَهُ غَيْرَ أَنْ لاَ تُهْجَرَ إِلاَّ فِي الْبَيْتِ وَالأَوَّلُ أَصَحُّ (معاویہ بن حیدہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے کہ بیوی سے اگر ہجران کرے تو گھر ہی میں ہو، اول اصح ہے)

اس ترجمہ سے گویا یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ آیت میں مذکور (فی المضاجع) کا ظاہری مفہوم مراد نہیں (کہ شوہر رہے تو گھر میں البتہ ہمبستری نہ کرے) بلکہ یہ ہجر اس مذکور سے زائد کا بھی ہوسکتا ہے جیسا کہ نبی اکرم کے اس واقعۂ ایلاء میں ہوا کہ آپ ایک

ماہ تک ازواج مطہرات کے گھروں میں نہ گئے علماء کے ہاں اس بابت اختلاف ہے آگے اس کا ذکر آئے گا۔ (و یذکر عن معاویة الخ) یہ مشہور صحابی ہیں، بہز بن حکیم کے دادا تھے۔ (رفعه ، ولا تهجر إلا في البيت) کشمیہنی کے نسخہ میں ہے: (غير أن لا تهجر إلا في البيت) یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے جسے احمد، ابوداؤد اور خرائطی نے مکارم الأخلاق اور ابن مندہ نے غرائبِ شعبہ میں، ابوقزعہ سوید عن حکیم بن معاویہ عن ابیہ سے نقل کیا کہ آپ سے سوال کیا گیا بیوی کے کیا حقوق ہیں؟ فرمایا جب کھائے تو اسے بھی کھلائے، پہنے تو اسے بھی پہنائے، چہرے پہ نہ مارے، بدصورت نہ کہے (و لا يهجر إلا في البيت) (یعنی ہجر کرے تو گھر میں ہی کرے اس کا مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ گھر سے نہ نکالے اور واقعہِ ایلاء میں نبی اکرم نے امہات المومنین کو ان کے حجرات سے نہیں نکالا تھا)۔ (والأول أصح) یعنی حدیثِ انس (سابقہ باب کی) حدیثِ معاویہ سے اصح ہے بقول ابن حجر ایسا ہی ہے لیکن دونوں میں تطبیق بھی ممکن ہے، آگے ذکر کروں گا، بخاری کے اس صنیع کا مقتضایہ ہے کہ یہ طریق بھی قابلِ احتجاج ہے اگرچہ صحت کے لحاظ سے سابقہ سے کمتر ہے، صیغہِ تمریض کے ساتھ اس کے انحطاطِ رتبہ کی وجہ سے ذکر کیا شرحِ کرمانی میں یہ عبارت یوں مذکور ہے: (و يذكر عن معاوية بن حيدة ، رفعه ولا تهجر إلا في البيت) شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں معاویہ سے (و لا تهجر الخ) نبی اکرم سے مرفوعا مذکور ہے اول یعنی (الهجرة في غير البيوت) اسناد کے لحاظ سے اصح ہے بعض نسخ بخاری میں ہے: (غير أن لا تهجر إلا في البيت) کہتے ہیں تب (یذکر) کا فاعل (ھجر النبی ﷺ نساء ہ فی غیر بیوتھن) ہے یعنی معاویہ سے، جنھوں نے اسے مرفوع کیا (غير أن لا تهجر) یعنی قصہِ ہجران سے مرفوعا مروی ہے البتہ انہوں نے کہا: (لا تهجر إلا في البيت) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہ ان کا تلُمح فاش غلطی ہے معاویہ بن حیدہ نے نبی اکرم کا اپنی ازواج کے ہجر کا واقعہ روایت ہی نہیں کیا اور نہ مسانید واَجزاء میں ان کے حوالے سے ایسی کوئی روایت موجود ہے، بخاری کی مراد یہ نہیں جو وہ سمجھے، ان کی مراد تو حدیثِ معاویہ کے سیاق میں وارد کی حکایت ونقل ہے کہ اس کے بعض طرق میں ہے: (ولا يقبح و لا يضرب الوجه غير أن لا تهجر إلا في البيت) تو کرمانی نے سمجھا کہ یہ استثنائے مذکور بخاری کے تصرف سے ہے جبکہ ایسا نہیں بلکہ وہ تو ایک طریق میں اس حدیث کے واردالفاظ کو بیان کررہے ہیں

مہلب لکھتے ہیں بخاری کی گویا مراد یہ ہے کہ لوگوں کو آنجناب کے واقعہِ ایلاء میں اس فعل کی اقتداء کرنی چاہئے کہ اگر بیویوں کا ہجر مقصود ہو تو خود گھر سے علیحدگی اختیار کرلے، یہ بیوی کے ساتھ ترفُق کا مظاہرہ ہوگا کیونکہ ایک گھر میں رہتے ہوئے ان کا ہجران ان کیلئے زیادہ تکلیف دہ ہے آنکھ سے اوجھل ہونے میں ایک قسم کا رفق وتسلیہ ہے، کہتے ہیں یہ واجب نہیں کیونکہ اللہ نے تو فقط ہجران فی المضاجع کا حکم دیا ہے نہ کہ یہ کہ گھر ہی چھوڑ دیا جائے! ابن منیر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں بخاری کی مراد وہ نہیں جو انہوں نے سمجھا، وہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ یہ ہجران جائز ہے چاہے گھروں میں رہتے ہوئے ہو یا گھروں کو چھوڑ کر! اور معاویہ کی حدیث میں حصرِ مذکور غیر معمول بہ ہے، فی غیر البیوت بھی ہجر جائز ہے جیسا کہ نبی اکرم نے کیا (یعنی اللہ تعالی نے هجر في المضاجع سے زائد کی نفی نہیں کی) حق بات یہ ہے کہ یہ اختلافِ احوال کے ساتھ مختلف ہوجاتا ہے بسا اوقات گھروں کے اندر رہتے ہوئے ہجران اختیار کرنا بنسبت دیگر کے اشد ہوتا ہے اور کبھی بالعکس بلکہ غالب تو یہ ہے کہ فی غیر البیوت ہجر نفوس اور خصوصا خواتین کے لئے ان کے ضعف نفوس کی وجہ سے زیادہ تکلیف دہ ہوتا ہے

اہلِ تفاسیر اس ہجران کی مراد کے بیان میں باہم مختلف ہیں جمہور کے ہاں ان کے پاس آنے اور رہنے کا ترک جیسا کہ ظاہرِ آیت ہے! ہجران بمعنی بُعد سے ہے تو بظاہر مفہوم یہ کہ اس کے ساتھ مضاجعت نہ کرے (یعنی ایک بستر میں لیٹنا) بعض نے بیان کیا ساتھ تو لیٹے مگر منہ دوسری طرف کر کے، بعض نے جماع نہ کرنا مراد لیا بعض نے کہا جماع بھی کرے مگر کلام نہ کرے جبکہ بعض نے کہا کہ (اھجروھن) ہجر ہائے مضموم کے ساتھ، سے مشتق ہے جو کلامِ قبیح کو کہتے ہیں یعنی سخت لہجہ میں بات کرے بعض نے یہ بھی کہا کہ یہ ہجار سے مشتق ہے جو اس رسی کو کہتے ہیں جس سے اونٹ باندھا جاتا ہے (هَجَرَ البعير أى رَبَطَه) تو معنی یہ کہ انہیں گھروں میں باندھ رکھو اور مارو، طبری نے یہ قول نقل کیا اور اسے قوی قرار دیا ابن عربی نے نہایت عمدگی سے اس کا بوداپن اور ضعف بیان کیا ہے۔

- 5202حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ وَحَدَّثَنِى مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِى يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ أَنَّ عِكْرِمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ أَخْبَرَهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَلَفَ لاَ يَدْخُلُ عَلَى بَعْضِ أَهْلِهِ شَهْرًا فَلَمَّا مَضَى تِسْعَةٌ وَعِشْرُونَ يَوْمًا غَدَا عَلَيْهِنَّ أَوْ رَاحَ فَقِيلَ لَهُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ حَلَفْتَ أَنْ لاَ تَدْخُلَ عَلَيْهِنَّ شَهْرًا قَالَ إِنَّ الشَّهْرَ يَكُونُ تِسْعَةً وَعِشْرِينَ يَوْمًا

(سابقہ) طرفہ - 1910

(عكرمة بن عبد الرحمن بن حارث) یعنی ابن ہشام بن مغیرہ، یہ ابوبکر بن عبدالرحمٰن یکے از فقہائے سبعہ کے بھائی تھے بخاری میں ان سے یہی ایک حدیث ہے کتاب الصیام میں اسے اکیلے ابوعاصم سے تخریج کیا تھا۔ (لا يدخل على بعض نسائه) اس طریق میں یہی عبارت ہے یہ اس امر کا مشعر ہے کہ آنجناب کی یہ قسم صرف انہی ازواج مطہرات سے متعلق تھی جن سے تقصیر سرزد ہوئی تھی جیسا کہ ذکر گزرا نہ کہ سب امہات المومنین، لیکن ہوا یہ کہ اس حالت میں آپکا پاؤں مبارک بھی رپٹ گیا جیسا کہ الصیام میں گزری حدیثِ انس میں مذکور ہے تو اس بالا خانہ میں ایک ماہ قیام کا یہ بھی سبب بنا، یہ اس بات کا مؤید ہے کہ آپ کے یہ قسم کھانے کا سبب وہ جو حضرت ماریہ کے قصہ میں گزرا تو یہ اس کے بعض ازواج مطہرات کے ساتھ اختصاص کو مقتضی ہے بخلاف شہد والے قصہ کے، اس میں سبھی مشترک ہیں سوائے صاحبۃ العسل کے اگرچہ ابتدا کسی ایک نے کی تھی اسی طرح نان ونفقہ کے مطالبہ والا قصہ، اس میں بھی سب کا اشتراک تھا (توضیح یہی کہ یہ سب واقعات اس ایلاء کا سبب بنے لہذا آپ کا یہ ایلاء و ہجر سبھی ازواج مطہرات سے متعلق تھا جیسا کہ اس کی بحث گزری)۔

علامہ انور باب (هجرة النبى ﷺ فى غير بيوتهن) کے تحت لکھتے ہیں آپ نے ان کے گھروں سے اس لئے علیحدگی اختیار کی کہ گھر میں رہتے ہوئے ہجر کی روش زیادہ شاق ہوتی ہے، (فقال لا و لكن آليت شهرا) کے تحت کہتے ہیں ابن عباس کی حدیث اس امر پر دال ہے کہ اس مشربہ میں آپکے قیام کا باعث فقط قصہِ ایلاء تھا نہ کہ جیسے ابن حجر سمجھے کہ گھوڑے سے گر کر پاؤں میں موچ آجانا بھی اس کا ایک سبب تھا، پہلے کہہ چکا ہوں کہ یہ دو الگ الگ زمانوں میں پیش آئے دو واقعے ہیں راوی نے فقط ذکر کرنے میں ان کے مابین جمع کر دیا، اس روایت سے ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے۔

- 5203حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا أَبُو يَعْفُورٍ قَالَ تَذَاكَرْنَا عِنْدَ أَبِي الضُّحَى فَقَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ أَصْبَحْنَا يَوْمًا وَنِسَاءُ النَّبِيِّ ﷺ يَبْكِينَ عِنْدَ كُلِّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ أَهْلُهَا فَخَرَجْتُ إِلَى الْمَسْجِدِ فَإِذَا هُوَ مَلآنُ مِنَ النَّاسِ فَجَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَصَعِدَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ فِي غُرْفَةٍ لَهُ فَسَلَّمَ فَلَمْ يُجِبْهُ أَحَدٌ ثُمَّ سَلَّمَ فَلَمْ يُجِبْهُ أَحَدٌ ثُمَّ سَلَّمَ فَلَمْ يُجِبْهُ أَحَدٌ فَنَادَاهُ فَدَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ فَقَالَ لاَ وَلَكِنْ آلَيْتُ مِنْهُنَّ شَهْرًا فَمَكَثَ تِسْعًا وَعِشْرِينَ ثُمَّ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ

(أبو يعفور) یاء کی زبر، عینِ ساکن اور فائے مضموم کے ساتھ، یہ اصغر ہیں ان کا نام عبد الرحمٰن بن عبید تھا، کوفی وثقہ ہیں بخاری میں ان کی دو روایتیں ہیں دوسری اواخر لیلۃ القدر میں گزری اس میں بھی ان کے شیخ یہی ابو الضحیٰ تھے۔

(تذاکرنا الخ) یہ مذکور نہیں کہ کس موضوع کی بابت تذاکُر کر رہے تھے نسائی نے اسے احمد بن عبد الحکیم عن مروان بن معاویہ سے اسی اسنادِ بخاری کے ساتھ تخریج کیا اس میں وضاحت ہے، یہ الفاظ ذکر کئے: (تذاکرنا الشھر) یعنی ماہ کے ایام کی بابت بحث چھڑی بعض نے کہا وہ تیس دن کا ہوتا ہے جبکہ بعض کی رائے تھی کہ کہ انتیس ایام کا ہوتا ہے تب ابو الضحیٰ نے کہا: (حدثنا ابن عباس) ابونعیم نے بھی ایک اور طریق کے ساتھ مروان بن معاویہ سے اسے نقل کیا، اس میں ہے: (تذاکرنا الشھر عند أبی الضحی)

(فد خلت المسجد فإذا ھو ملآن الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ ابن عباس اس قصہ کے وقوع کے وقت (مدینہ میں) موجود تھے سابق الذکر روایتِ ایلاء سے ظاہر ہوتا تھا کہ حضرت عمر سے یہ سب قصہ نقل واخذ کیا تو ممکن ہے کہ مجمل طور پر اسے جانتے ہی ہوں تفاصیل خصوصا تظاہُر کرنے والی کون سی دو امہات المومنین تھیں، کا علم حضرت عمر سے ہوا۔

(فی غرفۃ) نسائی کی روایت میں ہے: (فی علیۃ) عین پر پیش وزیر دونوں پڑھے جاتے ہیں، لام اور یاء مشدد ہیں، بلند جگہ یعنی بالا خانہ کو کہتے ہیں اسماعیلی نے عبد الرحیم بن سلیمان عن ابی یعفور کے طریق سے مزید یہ بھی بیان کیا کہ اس میں سوائے حضرت بلال کے کوئی اور آپ کے ہمراہ نہ تھا۔ (فناداہ فدخل علی النبی الخ) میرے زیرِ مطالعہ بخاری کے سب نسخوں میں یہی عبارت ہے، یعنی (ناداہ) کے حذفِ فاعل کے ساتھ، ہٗ ضمیر کا مرجع تو حضرت عمر ہیں (دخل) کے فاعل بھی وہی ہیں ابونعیم کی روایت میں اس کی تبیین ہے اس میں ہے: (فانصرف فناداہ بلال فدخل الخ) نسائی کے ہاں بھی ہے: (فنادی بلال) البتہ ضمیر محذوف ہے پچھلی طویل حدیث کے اثنائے شرح گزرا کہ سماک بن ولید عن ابن عباس عن عمر کی مسلم کے ہاں روایت میں ہے کہ اس غلام کا نام رباح تھا اگر اس روایت میں یہ جملہ (لیس عندہ فیھا إلا بلال) نہ ہوتا تو میں تجویز کرتا کہ دونوں تھے لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ عندیت کا یہ حصر کمرہ کے اندر سے ہو اور رباح باہر دروازے پر ہوں جیسا کہ گزرا، جب نبی اکرم نے اجازت دی تو حضرت بلال نے اولا اسے بیان کیا پھر حضرت رباح نے حضرت عمر کو اس سے آگاہ کیا اس طرح دونوں کے مابین تطبیق ہو جائے گی۔

- 93 باب مَا يُكْرَهُ مِنْ ضَرْبِ النِّسَاءِ (بیویوں کو زدوکوب کرنا مکروہ ہے)

وَقَوْلِهِ (وَاضْرِبُوهُنَّ) ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ (بیوی کوایسی مار نہ مارے جوسخت ہو)

اس سے اشارہ دیا کہ انہیں مارنا مطلقا مباح نہیں بلکہ اس میں تنزیہی کراہت ہے یا یہ تحریمی ہے آگے اس کی تفصیل آرہی ہے۔ (فاضربوهن، أى ضربا الخ) یہ تفسیر حدیثِ باب کے مفہوم سے منتزع ہے اس کے جملہ:(ضرب الجلد) سے،آگے وضاحت کروں گا عمرو بن احوص کی حدیث میں اس کی تصریح ہے اس کے الفاظ ہیں:(فإن فعلن فاهجروهن فى المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح)(کہ ایسی ضرب مارو جسکا نشان عیاں نہ ہو یعنی ہلکی پھلکی) اسے اصحابِ سنن نے تخریج کیا ترمذی نے صحیح قرار دیا، یہ سیاق بھی انہی کا ہے مسلم کی حدیثِ جابر میں بھی ہے: (فاضربوهن ضربا غير مبرح) بقول ابن حجر معاویہ بن حیدہ کی حدیث میں تنصیص گزری ہے کہ چہرے پر نہیں مارنا۔

- 5204حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ "لاَ يَجْلِدُ أَحَدُكُمُ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِى آخِرِ الْيَوْمِ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ص:۷۱۷) .أطرافه 4942، - 6042

سفیانؒ سے ثوری اور ہشام سے ابن عروہ مراد ہیں عبد اللہ بن زمعہ کے نسب نامہ کا بیان تفسیر سورہ الشّمس میں گزرا۔ (لا يجلد أحد كم) بخاری کے نسخوں میں یہی صیغہِ نہی کے ساتھ ہے اسماعیلی نے احمد بن سفیان نسائی عن فریابی یعنی اس کے شیخ بخاری محمد بن یوسف سے صیغہِ خبر کے ساتھ نقل کیا، اس کے شروع میں نہی کا صیغہ مذکور نہیں، ابونعیم نے بھی ایک دیگر طریق کے ساتھ فریابی سے یہی نقل کیا اصحابِ ہشام اسی پر متوارد ہیں التفسیر میں وہب اور آگے الادب میں ابن عیینہ کی روایتوں میں بھی یہی ہے احمد نے بھی ابن عیینہ، وکیع، ابو معاویہ اور ابن نمیر سے یہی نقل کیا مسلم اور ابن ماجہ نے بھی ابن نمیر کے حوالے سے، ترمذی اور نسائی نے عبدہ بن سلیمان سے بھی یہی نقل کیا، ابومعاویہ اور عبدہ کی روایت میں ہے:(إلام يجلد) وکیع اور ابن نمیر کی روایتوں میں ہے:(علام يجلد) ابن عیینہ کی روایت میں ہے عورتوں کی بابت وعظ فرمایا جس میں کہا:(يضرب أحد كم امرأته) یہ احمد بن سفیان کی روایت کے موافق ہے ان میں سے کسی کے ہاں بھی صیغہِ نہی نہیں۔ (جلد العبد) یعنی جیسے غلام کو مارا جاتا ہے مسلم کے ہاں ابن نمیر کی دو میں سے ایک روایت میں(ضرب الأمة) ہے نسائی کی ابن عیینہ سے روایت میں ہے:(كما يضرب العبد و الأمة) احمد بن سفیان کی روایت میں ہے:(جلد البعير أو العبد) الادب کی ابن عیینہ سے روایت میں آئے گا:(ضرب الفحل أو العبد) (یعنی جیسے اونٹ یا غلام کو مارا جاتا ہے)۔(ثم يجامعها) ابومعاویہ کی روایت میں ہے:(و لعله أن يضاجعها) یہی اکثر کی روایت ہے الادب کی روایتِ ابن عیینہ میں ہے:(ثم لعله يعانقها)۔(فى آخر اليوم) احمد کی ابن عیینہ سے روایت میں ہے:(مِن آخر الليل) انہی کی نسائی کے ہاں روایت میں :(آخر النهار) ہے ابن نمیر اور اکثر کی روایت میں : (فی آخر یومہ) ہے وکیع کی روایت میں ہے:(آخر الليل أو من آخر الليل) یہ سب متقارب ہیں، حدیثِ ہذا سے غلام کو تادیباً ضربِ شدید کا جواز ثابت ہوا یہ اشارہ بھی ملا کہ بیویوں کو ذرا ہلکا مارا جا سکتا ہے اسی طرف مصنف نے(غير مبرح) کہہ کر اشارہ کیا ہے اس کے سیاق سے عاقل آدمی سے ان دونوں امر کے وقوع کا استبعاد ظاہر ہوا کہ اپنی بیوی کو زوردار طور سے مارے بھی پھر اسی روز یا رات اس سے مجامعت بھی

کرے کیونکہ یہ کام تو نفس کے میلان اور ہنسی خوشی کا خواہاں ہے اور مار سے بیوی اس سے بدکے گی تو گویا ایسا نہ کرنے کی تلقین فرمائی مگر یہ بھی واضح کیا کہ کسی وقت اگر ایسا کرنا ضروری ہو تو ہلکی سی مار لگائے ایسا نہ ہو کہ وہ پوری طرح نفرت کا شکار ہو جائے، مہلب کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنے قول: (جلد العبد) کے ساتھ تبیین فرمائی کہ ضربِ غلام آزاد کی ضرب سے فائق و اشد ہے کہ دونوں متباین الحال ہیں اور اس لئے کہ بیوی کو مارنا اس کی شوہر کی نافرمانی کے سبب ہی مباح کیا گیا ہے مطلقا عورتوں کو مارنے سے نہی وارد ہے چنانچہ احمد، ابو داؤد اور نسائی نے ایاس بن عبداللہ بن ابوذُباب سے روایت کیا کہ (لا تضربوا إماء الله) کہ اللہ کی بندیوں کو مت مارا کرو، کہتے ہیں حضرت عمر آئے اور عرض کی: (ذئر النساء على أزواجهن) (یعنی بیویاں شوہروں کی نافرمانی کرنے لگی ہیں) اس پر (بوقت ضرورت) انہیں مار لینے کی اجازت دی، کہتے ہیں ازواج مطہرات کے پاس بہت ساری خواتین نے آکر خاوندوں کی شکایتیں کیں اس پر آپ نے لوگوں سے فرمایا آلِ رسول کے پاس ستر خواتین نے آکر اپنے شوہروں کی شکایت کی ہے اور تم ایسے لوگوں کو (یعنی جو بیویوں کو مارتے ہیں) اپنے بہتر لوگوں میں سے نہ پاؤ گے ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ابن حبان کے ہاں ابن عباس سے ان کا شاہد بھی ہے اسی طرح بیہقی کے ہاں ام کلثوم بنت ابوبکر سے مرسل روایت بھی، ذئرَ بمعنی نشز (نشوز سے یعنی نافرمانی اور جھگڑا کرنا) ہے بعض نے کہا اس کا معنی ہے: (غضب و استب) یعنی اظہارِ غیض و غضب اور گالم گلوچ کرنا، شافعی کہتے ہیں محتمل ہے کہ نہی علی الاختیار اور اذن علی الاباحت ہو اور یہ احتمال بھی ہے کہ نزولِ آیت سے قبل منع فرمایا پھر اس کے نزول کے بعد اجازت دی آپکا قول: (لن يضرب خيارُكم) کہ تمہارے اچھے لوگ تو ہرگز بیویوں کو نہ ماریں گے اس امر پر اشارت کناں ہے کہ فی الجملہ مارنا مباح ہے اور اس کا موقع تب ہوگا جب اس سے کوئی تقصیر اور اپنے حقوق کی ادائیگی کے ضمن میں کوتاہی پائے تب تادیبا ہلکا سا مار سکتا ہے اگر تہدید پر ہی اکتفاء کرے تو یہ افضل ہوگا اگر زبانی کلامی مسئلہ حل ہو جاتا ہو تو مارنے کی کیا ضرورت؟ کیونکہ مار دھاڑ زوجیت کے ضمن میں مطلوب حسنِ معاشرت کے منافی ہے اور تکدرِ خواطر پیدا کرنے کا باعث ہے نسائی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے کبھی اپنی کسی بیوی یا خادم کو نہیں مارا، اس بارے مزید بات کتاب الادب میں ہوگی۔

علامہ انور (ما يكره من ضرب النساء) کے تحت کہتے ہیں کہ فقہاء نے بھی مارنے کی رخصت دی ہے بشرطِ کہ ضربِ غیر مبرح ہو اسی طرح والد کے لئے بھی جائز ہے کہ اپنی اولاد کو مارے، جہاں تک تغییر بالید ہے تو وہ مقتصر ہے کہ آدمی منکر میں ہو، اگر اس سے خارج ہو تو اسے یہ حق نہیں لیکن تب اس کا معاملہ قاضی کی طرف اٹھائے گا جو چاہے تو اسے کوئی تعزیری سزا دے یا چھوڑ دے، استاد کو اپنے شاگردوں کو مارنے کی بابت اختلاف ہے کہ آیا اس کا اسے حق ہے یا نہیں؟ بہر حال یہ سب اگر ناحق ماریں گے تو مواخذہ کا سامنا کرنے پڑے گا۔

- 94 باب لاَ تُطِيعُ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا فِي مَعْصِيَةٍ (بیوی شوہر کا معصیت والا حکم نہ مانے)

چونکہ سابق الذکر روایات اس امر کی مشعر تھیں کہ بیوی کو خاوند کی مکمل اطاعت کرنا چاہئے تو زیرِ نظر باب کے ساتھ تخصیص کی کہ یہ اطاعت اللہ کی معصیت میں نہ ہوگی اگر کوئی شوہر اپنی بیوی کو کسی معصیت کے کام کی طرف بلائے تو اس پر ضروری ہے کہ اسکی بات

نہ مانے اس پر اگر اسے مارے گا تو گناہگار ہوگا۔

- 5205حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ الْحَسَنِ هُوَ ابْنُ مُسْلِمٍ عَنْ صَفِيَّةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ زَوَّجَتِ ابْنَتَهَا فَتَمَعَّطَ شَعَرُ رَأْسِهَا فَجَاءَ تْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَتْ إِنَّ زَوْجَهَا أَمَرَنِي أَنْ أَصِلَ فِي شَعَرِهَا فَقَالَ لاَ إِنَّهُ قَدْ لُعِنَ الْمُوصِلاَتُ

.طرفه - 5934

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں ایک انصاری خاتون نے اپنی بیٹی کی شادی کی تو (کسی مرض کے باعث) اسکے سر کے بال اکھڑ گئے وہ نبی پاک کے پاس آئی اور اسکا ذکر کیا اور کہا اسکا خاوند کہتا ہے کہ اسکے ساتھ مصنوعی بال لگادو، فرمایا مصنوعی بال جوڑنے والیوں پہ لعنت کی گئی ہے۔

کتاب اللباس میں اسکی مفصل شرح آئے گی۔ علامہ انور نے (تمعط) کا اردو میں یہ معنی کیا ہے: سر کے بال اڑ گئے چیچک کی بیماری کی وجہ سے۔

(قد لعن الموصلات) لعن صیغۂ مجہول ہے، موصلات صادِ مشدد مکسور کے ساتھ، زبر پڑھنا بھی جائز ہے کشمیہنی کے نسخہ میں (الموصلات) ہے اس سے زبر والی روایت کی تائید ہوئی۔ اسے مسلم نے (اللباس) اور نسائی نے (الزینۃ) میں نقل کیا۔

- 95 باب ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴾

(اگر شوہر کی بے اعتنائی کا ڈر ہو)

یہ باب اور اس کی حدیث تفسیر سورۃ النساء میں گزر چکے ہیں یہاں کا سیاق اتم ہے وہاں اسکے نزول کا سبب ذکر کیا اور یہ کہ کن کے بارہ میں نازل ہوئی، سلف نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ اگر خاوند و بیوی باہم طے کرلیں کہ بیوی کو کوئی وقت نہ دے گا تو آیا بیوی کو حق حاصل ہے کہ اس سے رجوع کرلے؟ تو ثوری، شافعی اور احمد سے اثبات منقول ہے، بیہقی نے حضرت علی سے بھی یہی نقل کیا جب کہ بقول ابن منذر عبیدہ بن عمرو، ابراہیم اور مجاہد وغیرہم کا بھی یہی موقف تھا کہ اگر بیوی رجوع کرلے تو شوہر پر واجب ہے کہ اس کے لئے تقسیمِ اوقات کرے یا چاہے تو اسے چھوڑ دے (یعنی معلق نہ چھوڑے رکھے) حسن سے منقول ہے: (ليس لها أن تنقض) یعنی بیوی کو حق حاصل نہیں کہ یہ طے شدہ معاملہ اب ختم کرے یہی انظار و عاریہ میں قولِ مالک کا قیاس ہے۔

- 5206حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَؓ ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴾ قَالَتْ هِيَ الْمَرْأَةُ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ لاَ يَسْتَكْثِرُ مِنْهَا فَيُرِيدُ طَلاَقَهَا وَيَتَزَوَّجُ غَيْرَهَا تَقُولُ لَهُ أَمْسِكْنِي وَلاَ تُطَلِّقْنِي ثُمَّ تَزَوَّجْ غَيْرِي فَأَنْتَ فِي حِلٍّ مِنَ النَّفَقَةِ عَلَيَّ وَالْقِسْمَةِ لِي فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَصَّالَحَا

بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ ﴾

(ترجمہ کیلئے جلد ۳ ص: ۶۴۲)۔ أطرافه 2450، 2694، - 4601

- 96 باب الْعَزْلِ (عزل بارے حکم)

- 5207 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ

طرفاه 5208، - 5209 (ترجمہ اگلی روایت کے ساتھ ہے)

یحی سے مراد قطان ہیں۔ (کنا نعزل الخ) احمد کی یحی اموی عن ابن جریج عن عطاء سے روایت میں ہے کہ انہوں نے سنا حضرت جابر سے عزل کے بارے میں سوال کیا گیا تو کہنے لگے ہم کیا کرتے تھے، یہ روایت اس طریق سے بخاری کے افراد میں سے ہے۔

- 5208 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرٌو أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ سَمِعَ جَابِرًا قَالَ كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ. طرفاه 5207، - 5209

- 5209 وَعَنْ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ

ترجمہ: حضرت جابرؓ کہتے ہیں ہم زمانۂ نزولِ قرآن میں عزل کرتے تھے (یعنی اگر منع ہوتا تو حضورؐ آگاہ کر دئے جاتے اور ممانعت میں حکم نازل ہو جاتا)

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے روای ہیں عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (أخبرني عطاء أنه سمع جابرا) اس میں عمرو نازل ہوئے ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت جابر سے کثیر سماع کیا ہے زیرِ نظر روایت میں دونوں کے درمیان عطاء کا واسطہ ہے اصحابِ سفیان اس پر متوارد ہیں البتہ مسند احمد کے متاخر نسخوں میں اس سند میں عطاء مذکور نہیں لیکن ابو نعیم نے مسند کے طریق سے عطاء کو ذکر کیا اور یہی معتمد ہے۔ (کنا نعزل والقرآن الخ) نسخۂ کشمیہنی میں ہے: (کان یعزل) بطور صیغۂ مجہول گویا ابن عیینہ نے دو طرح سے اسکی تحدیث کی، ایک مرتبہ میں اِخبار و سماع کے ذکر کے ساتھ تو اس میں عہدِ نبوی کا حوالہ ذکر نہیں کیا اور کبھی اسے عنعنہ کے ساتھ تحدیث کیا تب عہدِ نبوی کا بھی حوالہ ذکر کیا، اسماعیلی نے سفیان سے متعدد طرق کے ساتھ تصریح بالتحدیث کی ہے ابن ابو عمر نے اپنی روایت میں (عن سفیان) کے حوالے سے (علی عهد رسول الله) بھی ذکر کیا ابراہیم بن موسی نے سفیان سے اپنی روایت میں یہ اضافہ بھی کیا کہ جب انہوں نے یہ حدیث روایت کی، کہا (أي لو كان حراما لَنَزَلَ فيه) کہ اگر عزل حرام ہوتا تو اس بارے قرآن نازل ہو چکا ہوتا مسلم نے یہ زیادت ابن راہویہ عن سفیان کے حوالے سے ذکر کی ہے (کنا نعزل و القرآن ینزل) کے بعد سفیان کا قول نقل کرتے ہیں کہ: (لو کان شيئا يُنهىٰ عنه لنهانا عنه القرآن) (کہ اگر یہ ایسی چیز ہوتی جو قابلِ نہی ہے تو قرآن ہمیں منع کر دیتا) اس سے ظاہر ہوا کہ سفیان نے یہ بات استنباطاً کہی ہے صاحب العمدۃ اور ان کے اتباع کی کلام سے ایہام ہوتا ہے کہ

یہ نفسِ حدیث کا حصہ ہے مگر ایسا نہیں میں نے مسانید کا تتبع کیا ہے اکثر اصحابِ سفیان نے اس جملہ کو ذکر نہیں کیا، ابن دقیق العید نے العمدۃ میں واقع کے مطابق شرح کی اور لکھا حضرت جابر کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے (عزل کی) تقریر کے ساتھ یہ استدلال غریب ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ یہ استدلال نبی اکرم کی تقریر سے ہو مگر یہ اس امر سے مشروط ہوگا کہ آپ کو صحابہ کرام کے عزل کرنے کی بابت معلوم تھا، بقول ابن حجر اس ضمن میں صحابی کا یہ کہہ دینا ہی کافی ہے کہ انہوں نے عہدِ نبوی میں یہ کیا، اصول اور فنِ حدیث کا یہ مشہور مسئلہ ہے کہ اگر صحابی اپنے کسی فعل کی نبی اکرم کے عہد کی طرف اضافت کرے تو یہ اکثر کے نزدیک مرفوع کے حکم میں ہوگا کیونکہ ظاہرِ امر یہ ہے کہ نبی اکرم اس پر مطلع ہوں گے اور تقریر کی ہوگی کیونکہ احکام و مسائل کے بارہ میں صحابہ کرام آپ سے سوال کیا کرتے تھے (مزل کی بابت تو باب کی تیسری حدیث میں واضح طور سے مذکور ہے کہ نبی پاک کو اس کی خبر ملی تھی) اگر صحابی عہدِ نبوی کی طرف اپنے فعل کو مضاف نہ کرے تب بھی بعض اہلِ علم کے نزدیک یہ حکمِ رفع میں ہوگا، یہ اول نوع سے ہے حضرت جابر عہدِ نبوی میں اس ـَ وقوع کی تصریح کر رہے ہیں، کئی طرق میں صراحت ہے کہ نبی اکرم کو اسکی اطلاع تھی میرے لئے ظاہر یہ ہے کہ جس نے بھی مذکورہ استنباط یـ خواہ وہ حضرت جابر ہوں یا سفیان! نزولِ قرآن سے اس کی مراد قرآنِ مقروء ہے! یہ اس امر سے اعم ہے کہ اس کی تلاوت متعبَد ہو یا غیر متعبد، اس وحی میں سے جو آپ پر کی جاتی تھی گویا وہ کہہ رہے ہیں کہ ہم زمانۂ تشریع میں اس کے عامل تھے اگر یہ حرام ہوتا تو ہمیں اس پر برقرار نہ رَھا جاتا اسی طرف یہ قولِ ابن عمر اشارہ کرتا ہے کہ ہم اپنی بیویوں کے ساتھ عہدِ نبی میں زیادہ بات کرنے اور انبساط سے پرہیز کرتے تھے اس ڈر سے کہ ہماری بابت نبی اکرم پر کوئی شئ نہ نازل ہو جائے جب آپ وفات پا گئے تو کھل کھلا کر ان سے گفتگو کرنے لگے، اسے بخاری نے تخریج کیا، مسلم نے بھی ابو زبیر عن جابر سے روایت کیا، کہتے ہیں ہم عہدِ نبوی میں عزل کیا کرتے تھے نبی اکرم کو اس کی اطلاع تھی مگر آپ نے ہمیں منع نہ فرمایا، ایک اور طریق کے ساتھ حضرت جابر سے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے عرض کی یا رسول اللہ میں اپنی لونڈی سے مجامع ہوتا ہوں مگر اس امر کو مکروہ گردانتا ہوں کہ حاملہ ہو جائے! فرمایا اگر چاہو تو عزل کر لو لیکن بہرحال جو مقدر ہے وہ آ کر رہے گا، ایک مدت بعد وہی شخص آیا اور کہا وہ لونڈی تو حاملہ ہو گئی! فرمایا میں نے تمہیں بتلا دیا تھا، یہ قصہ ان کے ہاں سفیان بن عیینہ عن جابر کے طریق سے ایک اور سند کے ساتھ بھی منقول ہے آخر میں ہے، آپ نے فرمایا میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں اسے احمد، ابن ماجہ اور ابن ابو شیبہ نے بھی شیخین کی شرط پر ایک سند کے ساتھ اس کے ہم معنی نقل کیا تو ان طرق سے اس استنباط سے استغناء ہے کیونکہ بعض میں آنجناب کے اس فعل پر مطلع ہونے کی تصریح ہے جب کہ ایک میں تو خود آپ نے اس کی اذن مرحمت فرمائی اگرچہ سیاق اس امر کا مشعر ہے کہ یہ خلافِ اولی ہے، آگے مزید بحث آئے گی۔

-5210حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ مُحَيْرِيزٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ أَصَبْنَا سَبْيًا فَكُنَّا نَعْزِلُ فَسَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَوَإِنَّكُمْ لَتَفْعَلُونَ قَالَهَا ثَلاَثًا مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلاَّ هِيَ كَائِنَةٌ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۴۲۵) .أطرافه 2229، 2542، 4138، 6603، - 7409

(جويرية) یہ ابن اسماء ضبعی ہیں جو نافع سے روایت میں امام مالک کے مشارک ہیں مگر اس حدیث میں وہ متفرد ہیں، ثقات واثبات میں سے تھے دارقطنی نے ان کے طریق سے اسکی تخریج کے بعد لکھا: (صحيح غريب تفرد به جويرية عن مالك) ابن حجر کے بقول میں نے اسے نہیں دیکھا مگر ان کے بھتیجے عبداللہ محمد بن اسماء عنہ کے حوالے سے ہی۔ (عن الزهري) مالک کی اس میں ایک اور سند بھی ہے جسے بخاری نے کتاب العتق میں نقل کیا، ابو داؤد اور ابن حیان نے بھی ایک طریق کے ساتھ ان سے ربیعہ عن محمد بن یحی بن حبان عن ابن محیریز نقل کیا، موطا میں بھی اسی اسناد کے ساتھ ہے۔ (عن ابن محيريز) ان کا نام عبداللہ تھا یونس کی زہری سے روایت میں بھی یہی ہے آگے القدر میں آئے گی وہاں مذکور ہے: (أخبرني عبدالله بن محيريز الجمحي) مدنی تھے شام میں سکونت اختیار کی ان کے والد محیریز جنادہ بن وہب ہیں جو ابو محذورہ موذن کے رہط میں سے تھے انہی کی گود میں یتیمی کی حالت میں پرورش پائی، مالک کی اس سند پر شعیب کی موافقت بھی ہے جیسا کہ البیوع میں گزرا اسی طرح یونس کی بھی، ان کی روایت القدر میں آئے گی نسائی کے ہاں عقیل اور زبیدی بھی ان کے موافق ہیں معمر نے مخالفت کرتے ہوئے (عن الزهري عن عطاء بن يزيد عن أبي سعيد) کہا یہ نسائی نے تخریج کی، ان سب کی مخالفت کرتے ہوئے ابراہیم بن سعد نے (عن الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن أبي سعيد) کہا، اسے بھی نسائی نے تخریج کیا، نسائی لکھتے ہیں مالک اور ان کے موافقین کی روایت اولی بالصواب ہے۔

(عن أبي سعيد) یونس کی روایت میں ہے: (أن أبا سعيد أخبره) ربیعہ کی المغازی میں محمد بن یحی بن حبان عن ابی محیریز سے روایت میں ہے کہ میں مسجد میں داخل ہوا وہاں ابوسعید کو دیکھا ان کے ساتھ جا بیٹھا اور عزل کے بارہ میں سوال کیا، بخاری کے ہاں یہی ہے مسلم نے اسی طریق کے ساتھ نقل کیا کہ میں اور ابو صرمہ ابوسعید کے ہاں گئے ابو صرمہ نے ان سے کہا گیا آپ نے رسول اکرم کو عزل کا ذکر کرتے سنا؟ ابو صرمہ کا نام مالک تھا بعض نے قیس کہا، مشہور انصاری صحابی تھے نسائی کے ہاں ضحاک بن عثمان عن محمد بن یحی عن ابن محیریز عن ابی سعید وابی صرمہ کے حوالے سے ہے کہتے ہیں: (أصبنا سبايا......) مگر محفوظ اول ہے۔

(أصبنا سبيا) البیوع کی روایتِ شعیب اور یونس کی مذکورہ روایت میں ہے کہ وہ نبی کریم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، یونس نے زیادت کی کہ: (جاء رجل من الأنصار) ربیعہ کی روایت میں ہے کہ ہم نبی اکرم کے ہمراہ غزوہ بنی مصطلق میں نکلے تو: (فسبينا كرائمَ العرب فطالَتْ علينا العزبةُ و رغبنا في الفداء فأردنا أنْ نستمتع ونعزل) ہم نے باہم کہا کہ ہم عزل کا سوچ رہے ہیں نبی اکرم ہمارے درمیان موجود ہیں کیونکہ نہ آپ سے دریافت کر لیں؟ تو آپ سے سوال کیا۔

(فكنا نعزل) مسلم کی عبدالرحمٰن بن بشر عن ابی سعید سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم کے پاس عزل کا ذکر ہوا، آپ نے فرمایا: (وما ذلكم ؟) لوگوں نے کہا کہ آدمی اپنی بیوی یا لونڈی سے جماع تو کرے مگر حاملہ ہونے سے ڈرے (اور عزل کر لے) تو اس روایت میں اشارہ ملا کہ عزل کا باعث دو امور تھے ایک تو لونڈی کے امِ ولد ہو جانے کا اندیشہ، تو اسکا نہ چاہنا یا تو اس سے الفت کے باعث تھا یا اس خیال سے کہ پھر اس کے ام ولد بننے کی صورت میں اس کی بیع متعذر ہو جائے گی، دوم یہ امر برا جانتے تھے کہ بیوی جبکہ اس کی گود میں ایک شیر خوار بچہ ہے، پھر سے حاملہ ہو جائے تا کہ شیر خوار کو (دودھ منقطع ہونے کے باعث) کوئی ضرر نہ پہنچے۔ (أو إنكم

لتفعلون ؟) یہ استفہام اس امر کا مشعر ہے، کہ نبی اکرم ان کے اس فعل پر مطلع نہ تھے تو اس میں اس قائل پر تعقب ہے جو کہتا ہے کہ صحابی کا کہنا کہ ہم عہدِ نبوی میں یہ کام کیا کرتے تھے، مرفوع اور معتل ہے اس بات کے ساتھ کہ بظاہر نبی اکرم اس پر مطلع ہوئے ہوں گے جیسا کہ گزرا، اس روایت میں مذکور ہے کہ صحابہ عزل کرتے تھے مگر نبی اکرم کو اس وقت تک اطلاع نہ ہوئی جب تک انہوں نے آپ سے اس بارے سوال نہ کیا ہاں یہ قائل کہہ سکتا ہے کہ امورِ دین کی بابت سوال کرنے میں ان کے لئے مواقع میسر تھے اگر کوئی فعل کرتے اور معلوم ہوتا کہ نبی اکرم کو اسکی اطلاع نہیں تو اس کے حکم کی بابت سوال کرنے میں مبادرت کرتے تو اس حیثیت سے یہ ظاہر امر ہے، ربیعہ کی روایت میں ہے: (لا علیکم أن لا تفعلوا) مسلم کے ہاں ایک اور طریق کے ساتھ محمد بن سیرین عن عبدالرحمٰن بن بشر عن ابی سعید سے منقول ہے: (لا علیکم أن لا تفعلو ذلك) ابن سیرین کہتے ہیں آپ کا (لا علیکم) کہنا نہی کے زیادہ قریب ہے، انہی کی ابن عون عن ابن سیرین کے طریق سے روایت میں بھی یہی ہے البتہ محمد کا قول مذکور نہیں، ابن عون کہتے ہیں میں نے حسن کو اسکی تحدیث کی تو کہنے لگے بخدا گویا یہ زجر ہے، قرطبی لکھتے ہیں گویا یہ حضرات (لا) سے اس چیز کی نہی سمجھے جو انہوں نے آپ سے سوال کیا، گویا ان کے نزدیک (لا) کے بعد حذف ہے جس کی تقدیر یہ ہوسکتی ہے: (لا تعزلوا و علیکم أن لا تفعلوا) اس پر آپ کا قول (وعلیکم) نہی کی تاکید ہوگا، اس کا تعاقب کیا گیا ہے اصل عدمِ تقدیر ہے اسکا معنی دراصل یہ ہے کہ: (لیس علیکم أن لا تترکوا) یعنی کوئی حرج نہیں کہ اس کا ترک نہ کرو (یعنی عزل کرنے میں کوئی حرج نہیں) یہ (أن لا تفعلو) کے مساوی ہے، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں (لا علیکم الخ) کا معنی ہے کہ تم پہ کوئی حرج نہیں کہ ایسا نہ کرو تو اس میں عدمِ فعل سے نفیِ حرج ہے جس کا عکسی مفہوم ہوا کہ عزل کرنے میں حرج ہے اگر فعل سے نفیِ حرج مراد ہوتی تو آپ کہتے: (لا علیکم أن تفعلوا) الا یہ کہ دعوی کیا جائے کہ لا زائدہ ہے! اسکا جواب بھی یہ دیا جائے گا کہ اصل اس کا عدم ہے، التوحید میں آمدہ روایتِ مجاہد معلقا جسے مسلم وغیرہ نے موصول کیا، میں ہے کہ نبی اکرم کے پاس عزل کا ذکر کیا گیا، فرمایا تم میں سے کوئی اسے کیوں کرتا ہے؟ یہ نہیں فرمایا کہ ایسا نہ کرے تو یہ اشارہ ہے کہ آپ نے صراحۃً نہی نہیں فرمائی صرف یہ باور کرایا کہ اس کا ترک اولیٰ ہے کیونکہ عزل اس خشیت سے کیا جاتا ہے کہ بچہ نہ ہو جائے تو اس میں کوئی فائدہ نہیں کہ اللہ نے جس کا پیدا ہونا مقدر کر رکھا ہے عزل اس سے مانع نہ ہو سکے گا کئی دفعہ پانی (کا ایک قطرہ بھی) آگے چلا جاتا ہے اور عازل کو اس کا پتہ بھی نہیں چلتا تو اس سے علوق کا حصول ہو جاتا اور حمل ٹھہر جاتا ہے اللہ کی قضاء کیلئے کوئی شئ رادّ نہیں، اولاد سے فرار کئی اسباب کے مدِ نظر ہوتا ہے لونڈی کا ماں بن جانا تا کہ اس کی اولاد رقیق نہ بنے، شیر خوار کیلئے دودھ کی کمی نہ ہو اگر موطوءہ ہی اسے دودھ پلا رہی ہے، کثرتِ عیال سے فرار اگر صاحبِ خانہ زیادہ مالدار نہیں، تو یہ سب غیر مُغنی ہیں احمد اور بزار نے۔ ابن حبان نے صحت کا حکم لگایا، حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم سے عزل کے بارے میں پوچھا آپ نے فرمایا اگر وہ پانی جس سے بچہ مقدر ہے، پتھر پر اسے بہا دے تو اللہ تعالی اس سے بھی بچہ پیدا فرما دے گا طبرانی کی کبیر میں ابن عباس سے اس کے دو شاہد بھی ہیں اسی طرح ان کی اوسط میں بھی ابن مسعود سے، کتاب القدر میں اس کا مزید بیان آئے گا، تمام صورتوں میں جن کے سبب عزل واقع ہوتا ہے عزل کرنا راجح نہ ہوگا ماسوائے ایک صورت کے جس کا بیان مسلم کی عبدالرحمٰن بن بشر عن ابی سعید کی روایت میں ہوا یعنی شیر خوار کے ضرر کے ڈر سے کیونکہ تجربہ میں آیا ہے کہ یہ واقعۃً نقصان دہ ہے لیکن مسلم کے ہاں اسی حدیث کے بقیہ میں ہے کہ اس کے سبب بھی

عزل کرنا غیر مفید ہے کیونکہ محتمل ہے کہ بغیر ارادہ کے حمل ٹھہر جائے کیونکہ مسلم میں اسامہ بن زید سے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم کے پاس آ کر عرض کی میں اپنی بیوی سے اس کے (شیر خوار) بچہ پر شفقت کرتے ہوئے عزل کرتا ہوں! آپ نے فرمایا: (إنْ کان کذلك فلا، ما ضرَّ ذلك فارس و لا الروم) کہ اگر عزل کی وجہ فقط یہ ہے کہ تو نہ کرو، اسے فارس اور نہ روم ضرر نہیں پہنچا سکتے

عزل میں بیوی کا بھی نقصان ہے کہ اسے پوری طرح لذت حاصل نہیں ہوتی (مرد کو بھی پوری لذت حاصل نہیں ہوتی) سلف کے ہاں اس کے حکم کی بابت تعددِ آراء ہے ابن عبدالبر لکھتے ہیں علماء کے مابین اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ حرہ بیوی سے عزل اس کی اذن سے ہی ہوسکتا ہے کیونکہ جماع اس کے حقوق میں سے ہے اور معروف جماع وہی ہوتا ہے جس میں عزل نہ ہو، ابن ہبیرہ بھی اس نقلِ اجماع میں ان کے ساتھ موافق ہیں، اس کا تعاقب کیا گیا کہ شافعیہ کے ہاں معروف یہ ہے کہ بیوی کیلئے جماع میں اصلا کوئی حق نہیں، پھر خاص اس مسئلہ میں کہ آزاد بیوی کی اذن مشروط ہے شافعیہ کے ہاں مشہور اختلاف ہے غزالی وغیرہ جواز کے قائل ہیں یہی متاخرین کے ہاں مصحح ہے جمہور نے اس کے لئے احمد اور ابن ماجہ کی نقل کردہ ابن عمر کی حدیث سے حجت لی ہے جس کے الفاظ ہیں: (نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنها) اس کی اسناد میں ابن لہیعہ ہیں، شافعیہ کے ہاں دوسری رائے یہ ہے کہ سختی کے ساتھ ایسا کرنا ممنوع ہے اگر بیوی اسے ناپسند کرے، اگر راضی ہو تو ان کے ہاں دو آراء ہیں اصح اس کا جواز ہے، یہ سب حرہ بیوی کے بارہ میں جہاں تک لونڈی کا معاملہ ہے تو اگر وہ بیوی ہے تو حرہ کے ساتھ ملحق ہوگی اگر حرہ میں جائز ہے تو اس میں تو بالاولی جواز ہوا، اگر ممتنع ہے تو دو آراء ہیں اصح اس کا جواز ہے تا کہ اس کی اولاد غلام کی حیثیت میں ہونے سے سالم رہے! سریۃ کی بابت ان کے ہاں بلا اختلاف جائز ہے البتہ رویانی نے بعض شافعیہ سے ابن حزم کے مذہب کی مانند یہ رائے نقل کی کہ عزل کرنا مطلقا ہی منع ہے بعض کے مطابق سریہ شادی شدہ لونڈی کے حکم میں ہے

مذاہبِ ثلاثہ اس امر پر متفق ہیں کہ حرہ سے عزل اس کی اجازت ہی سے کیا جائے گا جبکہ لونڈی سے بغیر اجازت کیا جاسکتا ہے شادی شدہ کی بابت اختلاف ہے مالک کے نزدیک اس کے آقا سے اجازت کی ضرورت ہوگی یہی ابو حنیفہ کا قول ہے محمد نے بھی اسے ترجیح دی، ابو یوسف اور احمد کہتے ہیں اسی سے اجازت لینا ہوگی احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ عزل مطلقا مباح ہے ان سے ایک روایت مطلقا منع کی بھی ہے عبدالرزاق نے بسند صحیح ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں حرہ سے عزل میں مشورہ کیا جائے جبکہ امتِ سریہ (وہ لونڈی جو جماع کیلئے مختص کی گئی ہو) سے ایسی کوئی ضرورت نہیں اگر کسی آزاد مرد کے حبالہ عقد میں لونڈی ہے تو اس سے بھی اجازت لینا ضروری ہے، یہ اس مسئلہ میں نص ہے اگر تو یہ مرفوع ہے تو اس سے عدول جائز نہیں، ابن عربی نے منعِ عزل کا قول ایسے حضرات سے مستنکر قرار دیا جو کہتے ہیں عورت کیلئے حقِ جماع نہیں مالک سے منقول ہے کہ اسکے لئے اس کا حق مطالبہ ہے اس صورت میں کہ ترک کے ساتھ اس کے اضرار کا قصد کیا جائے شافعی اور احمد کہتے ہیں ایک مرتبہ کا جماع اس کا حق ہے تا کہ استقرارِ مہر ہو، کہتے ہیں اگر معاملہ یہ ہے تو اسکے لئے عزل میں کیونکر حق ہوسکتا ہے؟ اگر اسے پہلی وطی کے ساتھ خاص کریں تب تو ممکن ہے وگرنہ بعد ازاں یہ سائغ نہ ہوگا مگر مالک کے مذہب پر شرطِ مذکور کے ساتھ، بقول ابن حجر شافعی سے جو انہوں نے نقل کیا وہ غریب ہے ان کے اصحاب کے ہاں

معروف یہ ہے کہ اس کے کیلئے اصلا کوئی حق نہیں البتہ ابن حزم نے وجوبِ وطی اور منعِ عزل پر جزم کیا ہے ان کا استناد حدیثِ جذامہ بنت وہب سے ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم سے عزل کی بابت سوال ہوا تو فرمایا: (ذلك الوأد الخفي)(یعنی یہ پوشیدہ قتلِ اولاد ہے) اسے مسلم نے نقل کیا یہ دو حدیثوں کے ساتھ معارض ہے ایک ترمذی اور نسائی کی معمر عن یحی بن ابوکثیر عن محمد بن عبدالرحمٰن بن ثوبان عن جابر سے تخریج کردہ اور اسے صحیح قرار دیا، کہتے ہیں ہم اپنی لونڈیوں سے عزل کرتے تھے تو یہود نے کہا یہ بھی چھوٹی سطح کا وأد ہے، نبی اکرم سے اس بارے سوال ہوا تو فرمایا وہ جھوٹ کہتے ہیں اللہ اگر کسی کو پیدا کرنا چاہے تو تم اسے رد نہیں کر سکتے، نسائی نے اسے ہشام اور علی بن مبارک وغیرہما عن یحی عن محمد بن عبدالرحمٰن عن ابی مطیع بن رفاعہ عن ابی سعید سے بھی اسی کے مانند روایت کیا اسی طرح ابو عامر عن یحی بن ابوکثیر عن ابوسلمہ عن ابو ہریرہ سے بھی،

سلیمان احول کے حوالے سے نقل کیا کہتے ہیں کہ انہوں نے عمرو بن دینار کو سنا ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے عزل کے بارہ میں سوال کیا انہوں نے کہا ابوسعید نے دعوی کیا ہے پھر یہی ذکر کیا، کہتے ہیں پھر میں نے ابوسلمہ سے پوچھا کیا آپ نے ابوسعید سے خود سنا کہنے لگے نہیں ایک شخص کے حوالے سے! دوسری حدیث نسائی نے ایک اور طریق کے ساتھ محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ سے نقل کی تو یہ طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں ان کے اور حدیثِ جذامہ کے مابین تطبیق اس طرح سے دی جائے گی کہ حدیثِ جذامہ کو تنزیہ پر محمول کیا جائے گا یہ بیہقی کا طریقہ ہے، بعض نے جذامہ کی روایت اس وجہ سے ضعیف قرار دی کہ یہ زیادہ طرق والی حدیث کے ساتھ متعارض ہے اور یہ کہ کیونکر آپ نے یہودیوں کی تکذیب کی تصریح کی پھر ان کے قول کا اثبات بھی کیا؟ بقول ابن حجر یہ توہُم کے ساتھ صحیح احادیث کو رد کرنے کے مترادف ہے، حدیث بلا شبہ صحیح ہے اور تطبیق ممکن ہے بعض نے اس کے منسوخ ہونے کا دعوی کیا مگر تاریخ کی عدم معرفت کے ساتھ یہ دعوی مردود ہے، طحاوی کہتے ہیں محتمل ہے کہ حدیثِ جذامہ اول الامر کے موافق ہو کہ آپ شروع میں اہلِ کتاب کی موافقت کیا کرتے تھے ان امور و مسائل میں جن میں ابھی وحی نہ آئی ہوتی پھر اللہ نے آپ پر اس کا حکم نازل کیا تو یہود کے قول کو جھوٹا قرار دیا، اس کا ابن رشد پھر ابن عربی نے یہ کہہ کر تعاقب کیا ہے کہ آپ یہود کی تبع میں کسی شئ پر جزم نہ فرماتے تھے کہ پھر ان کی تصریح بالتکذیب کریں، بعض نے حدیثِ جذامہ کو ترجیح دی کیونکہ صحیح میں وہ ثابت ہے اور اس کے بالمقابل کو ضعیف قرار دیا کہ وہ ایک حدیث ہے اور اس کی اسناد بوجہ اختلاف مضطرب ہے، اس کا رد یہ کہہ کر کیا گیا کہ اختلافِ اسناد وہ قادح ہوتا ہے جس کے بعض طرق قوی نہ ہوں اگر بعض طرق قوی ہوں تو وہ قابلِ عمل ہوگی تو یہاں بھی یہی صورتحال ہے پھر تطبیق بھی ممکن ہے، ابن حزم نے حدیثِ جذامہ پر عمل کو ترجیح دی کیونکہ ان کے غیر کی احادیث اصلِ اباحت کے موافق ہیں اور ان کی حدیث منع پر دال ہے، کہتے ہیں جس نے دعوی کیا کہ ممنوع کرنے کے بعد پھر مباح کر دیا گیا اس کے ذمہ بیان و اثبات ہے! ان کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ جذامہ کی حدیث منع میں صریح نہیں کیونکہ اسے علی طریق التشبیہ وادِ خفی کہہ لینے سے اس کا حرام ہونا لازم نہیں آتا، بعض نے اسے حاملہ خاتون سے عزل کے ساتھ خاص کیا ہے کیونکہ اب عزل کا کوئی فائدہ نہیں کہ وہ پہلے ہی سے حاملہ ہے لیکن اس صورت میں تضییعِ حمل کا خدشہ ہے کیونکہ منی (رحم میں موجود) بچہ کی غذا ہوتی ہے عزل سے اس کی موت واقع ہوسکتی ہے یا کوئی ایسا ضعف لاحق ہوسکتا ہے جو آخر اس کی موت (یا معذوری) کا باعث بنے تو یہ وادِ خفی بن جائے گا

یہود کے اسے موءودۃ صغریٰ قرار دینے کی تکذیب کرنے اور حدیثِ جذامہ میں اسے وادِ خفی قرار دینے کے مابین یہ تطبیق بھی دی گئی ہے کہ ان کا قول اس امر کو مقتضی تھا کہ یہ وادِ ظاہر ہے البتہ زندہ کو در گور کر دینے کی نسبت صغریٰ ہے تو یہ آپ کے قول کہ عزل وادِ خفی ہے کے معارض نہیں کیونکہ وہ اس کے حکمِ ظاہر میں نہ ہونے پر دال ہے تو اس پر حکم مترتب نہیں ہوسکتا، اسے وادقطعِ ولادت میں اشتراک کی جہت سے قرار دیا، بعض کہتے ہیں آپ کا قول وادِ خفی علی طریق التشبیہ وارد ہے کیونکہ یہ ولادت سے قبل ہی طریقِ ولادت کا قطع ہے تو یہ تخلیق میں آچکے بچہ کے قتل سے مشابہ ہوا، ابن قیم لکھتے ہیں یہود کی تکذیب اس جہت سے کی تھی کہ انکا گمان تھا کہ عزل کی وجہ سے اصلاً ہی حمل ہونا متصوّر نہیں وہ اسے واد کے ساتھ قطعِ نسل کے بمنزلہ قرار دیتے تھے تو آپ نے ان کی تکذیب کی اور بتلایا کہ اگر اللہ کی مشیت میں تخلیق ہو تو عزل حمل سے مانع نہیں اور اگر اس کی مشیت وارادہ میں تخلیق نہ تھی تب تو حقیقۃً واد نہ بنا، حدیثِ جذامہ میں اسے خفی واد اس لئے قرار دیا کیونکہ عزل کرنے والا تو حمل سے فرار ہوتے ہوئے یہ کام کرتا ہے (یعنی اپنی دانست میں وہ حمل کو روکتا ہے) تو اس کے اس قصد کا مجری الوأد پر اجراء کیا لیکن دونوں کے مابین فرق ہے کہ واد جو ظاہر بالمباشرت ہے اس میں قصد وفعل دونوں مجتمع ہیں جبکہ عزل میں صرف قصد ہے تبھی اسے مخفی واد قرار دیا، تو یہ متعدد اجوبہ ہیں جن کی بنا پر حدیثِ جذامہ کے ساتھ منع پر استدلال قائم ہے! شافعیہ کے ابن حبان بھی اس کے ممنوع ہونے کی طرف مائل ہیں اپنی صحیح میں رقمطراز ہیں ایک حدیث میں دلالت موجود ہے کہ یہ فعل مزجور عنہ ہے اس کا استعمال مباح نہیں پھر ابوذر کی ایک مرفوع حدیث نقل کی جس میں آنجناب کا یہ فرمان مذکور ہے: (ضَعْه فی حلالِهِ وجَنِّبْه حرامَه و أَقْرِرْهُ فإنْ شاءَ اللّٰهُ أحياه و إنْ شاء أمَاتَه و لك أجْرٌ) بقول ابن حجر اس سیاق میں ان کے دعوائے تحریم پر کوئی دلالت نہیں بلکہ یہ ارشاد ہے (یعنی وعظ ونصیحت) بقیۃ الأخبار اسی پر دال ہیں، عبد الرزاق کے ہاں ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عزل کے وأد ہونے کا انکار کیا اور کہا منی نطفہ بنتی ہے پھر علقہ پھر مضغہ پھر ہڈی پھر اسے گوشت اڑھایا جاتا ہے عزل تو ان سب مراحل سے قبل ہوتا ہے (پھر وہ کیونکر وأد ہوسکتا ہے؟) طحاوی نے عبد اللہ بن عدی بن خیار عن علی سے بھی حضرت عمر کے ہاں حرب کے قصہ میں یہی نقل کیا، اسکی سند جید ہے

عزل سے نہی کی علت کی بابت اختلافِ اقوال ہے بعض نے کہا اسلئے کہ اس میں بیوی کے حق کا ضیاع ہے بعض نے کہا اس وجہ سے کہ معاندِ تقدیر بنتا ہے (یعنی تقدیر کا مقابلہ کرنے کی سعیِ لاحاصل کرتا ہے) یہی ثانی اس ضمن میں وارد اکثر اخبار وروایات کا اقتضاء ہے، اول مبنی ہے اس صحتِ خبر پر جو حُرہ ولونڈی کے مابین مفرِق ہے، امام الحرمین کہتے ہیں موضعِ منع علوق کے ڈر سے شرمگاہ سے باہر بقصدِ انزال ذَکر کا نزع ہے اگر یہ مفقود ہے تو منع نہ ہوگا گویا انہوں نے سببِ منع کو پیش نظر رکھا جب یہ مفقود ہے تو اصلِ اباحت باقی ہے تو اسے حق ہے کہ جب چاہے نزع کرے حتی اگر نزع کر کے خارجِ فرج انزال کر لیا تو بالاتفاق یہ نہی اس کے ساتھ متعلق نہ ہوگی، اسی حکمِ عزل سے روح پھونکے جانے سے قبل حمل اسقاط کرا لینے کا حکم اخذ کیا جا سکتا ہے تو جس نے وہاں منع قرار دیا تو اس میں یہ اولیٰ ہے اور جس نے جواز کہا تو اس کا بھی اس کے ساتھ التحاق ممکن ہے، تفریق کرنا بھی ممکن ہے یہ (یعنی اسقاطِ حمل) اشد ہے اس لئے کہ عزل میں تعاطیِ سبب واقع نہیں ہوا جبکہ اسقاطِ حمل با قاعدہ تعاطی سبب کے بعد واقع ہوا (یعنی جب عزل کیا ابھی رحم میں کوئی شیٔ نہ تھی، اسقاط میں یہ معاملہ نہیں) اسی مسئلہ کے ساتھ ہی رحم کا بالکل نکلوا دینا ملتحق ہے بعض متاخرین شافعیہ نے اس کے منع ہونے کا فتوی دیا، یہ

ان کے اباحتِ عزل کے قائل ہونے پر باعثِ اشکال ہے!

حدیثِ ابوسعید میں مذکور: (و أصبنا كرائم العرب و طالت علينا العزبة و أرَدْنا أنْ نَستمتع و أجْبَبْنا الفداء) سے استرقاقِ عرب پر استدلال کیا گیا ہے(یعنی عربوں کو غلام ولونڈی بنا لینے کا جواز) کتاب العتق کے باب(مَنْ مَلَكَ مِنَ العرب رقيقا) میں اس کی بحث گزری ہے مشرکات کے ساتھ بملک الیمین وطی کرنے کے مجوزین کیلئے بھی اس میں حجت ہے اگرچہ وہ اہلِ کتاب میں سے نہ ہوں کیونکہ بنی مصطلق اہلِ اوثان تھے ، مانعین اس احتمال کا اظہار کرتے ہیں کہ ممکن ہے ان کی جن عورتوں سے استمتاع کیا وہ اہلِ کتاب کے دین پر ہوں مگر یہ احتمال باطل ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ معاملہ اول الامر میں ہوا پھر اسے منسوخ کر دیا گیا مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ نسخ احتمال کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا، یہ احتمال بھی ہے کہ ان قیدی خواتین نے وطی سے قبل اسلام قبول کرلیا ہو لیکن یہ حدیث کے الفاظ:(و أجببنا الفداء الخ) کے ساتھ تام نہیں ٹھہرتا کیونکہ مسلمان ہو جانے والی خاتون مشرکوں کو واپس نہ کی جائے گی ہاں البتہ معنائے اخص پر محمول کرنا ممکن ہے یعنی وہ خود اپنا فدیہ ادا کر کے آزادی حاصل کریں، اس سے مشرکین کی طرف ان کا اعادہ لازم نہیں آتا بعض نے اسے ارادہ ثمن پر محمول کیا ہے ایک اور روایت کے یہ الفاظ اس پر دال ہیں: (فقال يا رسول الله إنا أصَبْنا سبيا ونُحِبُّ الأثمان فكيف ترىٰ فى العزل؟) یہ جمیع ما تقدم سے اقویٰ ہے۔

علامہ انور عزل کی بابت لکھتے ہیں شرع نے اس کا لغو ہونا ثابت کیا البتہ اسکی نہی سے اپنی زبان کو روکا۔

- 97 باب الْقُرْعَةِ بَيْنَ النِّسَاءِ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا

(سفر میں ساتھ لے جانے کو بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرنا)

التفسیر کی حدیثِ افک میں بھی حضرت عائشہ کے حوالے سے اس کا ذکر گزرا یہاں مصنف نے ایک اور قصہ نقل کیا ہے شائد یہ واقعہ بھی اسی سفر کے دوران پیش آیا تھا لیکن حدیثِ افک کی شرح میں بیان کیا تھا کہ غزوہ مریسیع کے اس سفر میں آپ کے ہمراہ صرف حضرت عائشہ ہی تھیں الھبہ اور الشہادات میں بھی ایک اور حدیثِ عائشہ کے حوالے سے یہی گزرا۔

- 5211حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَيْمَنَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا خَرَجَ أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَطَارَتِ الْقُرْعَةُ لِعَائِشَةَ وَحَفْصَةَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا كَانَ بِاللَّيْلِ سَارَ مَعَ عَائِشَةَ يَتَحَدَّثُ فَقَالَتْ حَفْصَةُ أَلَا تَرْكَبِينَ اللَّيْلَةَ بَعِيرِي وَأَرْكَبُ بَعِيرَكِ تَنْظُرِينَ وَأَنْظُرُ فَقَالَتْ بَلَى فَرَكِبَتْ فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى جَمَلِ عَائِشَةَ وَعَلَيْهِ حَفْصَةُ فَسَلَّمَ عَلَيْهَا ثُمَّ سَارَ حَتَّى نَزَلُوا وَافْتَقَدَتْهُ عَائِشَةُ فَلَمَّا نَزَلُوا جَعَلَتْ رِجْلَيْهَا بَيْنَ الْإِذْخِرِ وَتَقُولُ يَا رَبِّ سَلِّطْ عَلَيَّ عَقْرَبًا أَوْ حَيَّةً تَلْدَغُنِي وَلَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَقُولَ لَهُ شَيْئًا

ترجمہ: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی اکرم جب سفر میں جاتے تو اپنی ازواج کے درمیان قرعہ ڈالے تھے ایک سفر میں حضرت عائشہ اور حفصہ کا نام نکل آیا اور نبی پاک کے عادت مبارکہ تھی کہ جب رات کو چلتے تو حضرت عائشہؓ کے ساتھ باتیں کرتے جاتے، حضرت حفصہؓ نے (عائشہؓ سے) کہا آج کی رات تم میرے اونٹ پر بیٹھو اور میں تمہارے اونٹ پر تاکہ میں بھی دیکھوں اور تم بھی دیکھو، عائشہؓ نے کہا ٹھیک ہے پھر نبی پاک عائشہؓ کے اونٹ کی جانب آئے حالانکہ اس پر حفصہؓ بیٹھی تھیں آپ نے سلام کہا پھر روانہ ہوئے جب منزل پر اترے اور عائشہؓ نے آپ کو نہ پایا تو انھوں نے دونوں پاؤں اذخر (گھاس) میں ڈال دئے اور کہنے لگیں اے رب! تو مجھ پر کوئی سانپ یا بچھو مسلط کر دے کہ وہ مجھے کاٹ لے اور میں تو ان سے کچھ کہہ بھی نہیں سکتی۔

(عن القاسم) یعنی ابن ابوبکر، ابن ابوملیکہ کا حضرت عائشہ سے بلا واسطہ سماع بھی ثابت ہے۔ (إذا أراد سفرا) اس کا مفہوم حالتِ سفر کے ساتھ قرعہ کا اختصاص ہے مگر یہ اپنے عموم پر نہیں بلکہ مراد یہ کہ کون آپ کے ساتھ سفر میں جائے گی، کی تعیین کیلئے، آنجناب ازواج مطہرات کے درمیان تقسیم کیلئے بھی کہ کس سے ابتدا کریں قرعہ اندازی فرمایا کرتے تھے۔ (أقرع بين نسائه) ابن سعد نے ایک اور طریق کے ساتھ قاسم عن عائشہ سے یہ زیادت بھی نقل کی کہ اگر میرے سوا کسی اور کا قرعہ نکل آتا تو کچھ ناگواری کے اثرات آپ کے چہرہِ اقدس پر عیاں ہوتے تھے، اس سے شرکاء وغیرہ کے مابین تقسیم کی غرض سے قرعہ اندازی کرنے کی مشروعیت پر استدلال ہوا، حنفیہ اور مالکیہ سے مشہور قول قرعہ کا عدم اعتبار ہے (یعنی اس کی کوئی شرعی حیثیت نہیں) عیاض کہتے ہیں مالک اور ان کے اصحاب سے یہی مشہور ہے کیونکہ یہ خطر اور قمار (خطر یعنی شرط لگانا اور قمار یعنی جوا کھیلنا) کے باب سے ہے حنفیہ سے اس کی اجازت محکی ہے بقول ابن حجر انہوں (یعنی حنفیہ) نے مسئلہِ باب میں اس کے جواز کی بات کہی ہے مالکیہ کے مانعین کی حجت یہ ہے کہ بعض عورتیں (مثلا) سفر میں بعض سے انفع ثابت ہوسکتی ہیں، اگر قرعہ کسی ایسی خاتون کے نام کا نکل آئے سفر میں جس سے کچھ نفع نہیں تو اس سے آدمی کا نقصان ہوسکتا ہے اسی طرح بعض بیویوں کا گھر میں موجود رہنا زیادہ مناسب ہوتا ہے اگر قرعہ میں نام نکل آئے تو انہیں جانا پڑے گا قرطبی کہتے ہیں یہ معاملہ احوالِ نساء کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف ہے قرعہ کی مشروعیت اس امر کے ساتھ خاص ہوگی اگر ان کے احوال باہم متفق ہوں تاکہ کسی ایک کا ہمراہ جانا ترجیح بلا مرجح کے زمرہ میں نہ آئے اس میں مذہب (یعنی شافعی) کی مراعات ہے اصلا ردِ حدیث سے بچتے ہوئے کہ اسے تخصیص پر محمول کرلیا جائے گویا بالمعنی تخصیصِ عموم کیا ہے۔

(فطارت القرعة الخ) یعنی کسی ایک سفر میں، طارت بمعنی (حصلت) ہے (طيرُ كُلِّ إنسانٍ أي نصيبه) حظ و نصیب کے معنی میں طیر کا لفظ مستعمل ہوتا ہے الجنائز میں ام علاء کا حضرت عثمان بن مظعون کی نسبت سے یہ جملہ گزرا: (طارَ لنا عثمان) یعنی ہمارے حصہ میں آئے۔ (سار مع عائشة يتحدث الخ) اس سے مہلب نے استدلال کیا ہے کہ (ازواج مطہرات کے درمیان مساویانہ) تقسیم کا تعلق حضر کے ساتھ تھا تو یہ قافلہ کے تحرک پذیر ہونے کے اثناء کی بات ہے، پڑاؤ ڈالنے کی صورت میں تقسیم کا اعتبار ہوگا حالتِ سیر میں نہیں، نہ دن کو اور نہ رات کو، ابوداؤد اور بیہقی نے، سیاق انہی کا ہے ابوزناد عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ کے حوالے سے نقل کیا کہ خال ہی کوئی دن ہوگا کہ نبی اکرم ہم سب ازواج مطہرات کے ہاں چکر نہ لگاتے ہوں، ہاں رات اسی کے ہاں گزارتے جس کی باری ہوتی۔

(ألا ترکبین اللیلة الخ) بظاہر حضرت عائشہ نے اس شوق میں کہ ان کے اونٹ سے وہ کچھ دیکھیں جو وہ اپنے اونٹ سے نہیں دیکھ پاتیں ان کے کہے پہ عمل کیا، یہ اس امر کا مشعر ہے کہ دونوں کی سواریاں ایک دوسری کے قریب، ایک ایک جہت میں اور دوسری دوسری جہت میں تھی جیسا کہ اس زمانہ کے قافلوں کا دستور تھا کہ دو قطاروں میں اونٹ چلا کرتے تھے! اگر دونوں اکٹھی ہوتیں تو ایسا نہ ہوتا کہ ایک وہ مناظر دیکھتی جو دوسری نہ دیکھتی، یہ بھی محتمل ہے کہ نظر سے مراد اونٹوں کی سبک رفتاری اور ان کے اقدام کی تسلسل سے حرکت ہو۔

(فسلم علیها) روایت میں یہ مذکور نہیں کہ ان کے ساتھ باتیں بھی کیں تو محتمل ہے آپ کو بذریعہ الہام پتہ چل گیا جو ہوا یا پھر اتفاقاً ہی ایسا ہوا یا ممکن ہے باتیں بھی کی ہوں مگر نقل نہیں کیا گیا۔ (وافتقدته عائشة) یعنی چلنے کے دوران میں کیونکہ قطعِ مالوف (یعنی آدمی کی مانوس عادت وحرکت کا انقطاع) دشوار ہے۔ (جعلت رجلیها بین الإذخر) گویا انہیں احساس ہو گیا کہ قصور انہی کا ہے کہ کیوں حفصہ کی بات مانی تو یہ اپنے آپ کو گویا کوسنا تھا، اذخر معروف نبات (یعنی گھاس) ہے اکثر صحرا میں اس میں ہوام (یعنی حشرات) پائے جاتے ہیں۔ (رب سلط) مستملی کے نسخہ میں حرفِ نداء بھی موجود ہے مسلم کی روایت میں بھی ہے۔ (ولا أستطیع أن أقول له شیئا) کرمانی لکھتے ہیں بظاہر یہ حضرت حفصہ کی کلام ہے مگر یہ بھی محتمل ہے کہ کلامِ عائشہ ہو، ابن حجر کہتے ہیں ظاہر بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی کلام ہے مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (رسولك لا أستطیع أن الخ) رسولک پیش کے ساتھ، متبدا محذوف یعنی (هو) کی خبر ہے تقدیرِ فعل پر نصب بھی جائز ہے حضرت حفصہ سے اس لئے تعرض نہیں کیا تھا کیونکہ خود ہی ان کی بات قبول کی تھی لہذا خود ملامتی کی، اسماعیلی کے ہاں شیخِ بخاری ابونعیم سے دو طریق کے ساتھ (تلدغنی) کے بعد یہ بھی مذکور ہے: (و رسول الله ﷺ ینظر ولا أستطیع أن أقول له شیئا) اس پر محتمل ہے کہ (أقول له شیئا) سے مراد اس واقعہ کا بیان ہو جو ان کے اور حضرت حفصہ کے درمیان پیش آیا لیکن دوسری روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ مفہوم یہ تھا کہ آپ کے ساتھ سخت انداز میں بات بھی نہیں کر سکتی (یعنی شکوہ نہیں کر سکتیں کہ کیوں نہ حسبِ معمول ان کے پاس آئے، دراصل آنجناب تو اپنے زعم میں حضرت عائشہ کی سواری کے پاس ہی آئے تھے آگے حضرت حفصہ کو پایا تو اب یہ مروت کے خلاف تھا کہ وہاں سے پلٹ کر حضرت عائشہ کی سواری کے پاس آ جائیں) داؤدی لکھتے یہ بھی محتمل ہے کہ یہ مسایرت حضرت عائشہ کی (باری کی) رات میں ہو تبھی ان پر غیرت غالب آئی تو اپنے آپ کے لئے موت کی بددعا کی، اسکا تعقب کیا گیا ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ حالتِ سفر میں بھی (ازواج کے مابین) مساویانہ تقسیم آپ پر واجب تھی جب کہ ایسا نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آپ کیوں حالتِ مسایرت میں حضرت عائشہ کو خاص کرتے اور کیوں حضرت حفصہ کو یہ حیلہ اختیار کرنے کی ضرورت پیش آتی؟ حالتِ سیر میں تقسیم تبھی متجہ ہوتی جب خلوت میسر ہو بایں طور کہ آپ بھی ان کے ہودج میں سوار ہو جائیں یا پھر پڑاؤ ڈالنے کی صورت میں مگر تب سبھی ایک خیمہ میں ہوتی تھیں لہذا اب عمادِ تقسیم حالت سیر میں ہی باقی رہی (اور اس میں معروف تقسیم کا کوئی لحاظ نہ تھا) یہ سب اس امر پر مبنی ہے کہ تقسیم نبی اکرم پر واجب تھی اسی پہ اکثر روایات دال ہیں، سفر کے درمیان ایسا نہ تھا، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ واپسی پر آپ نئے سرے سے ازواج مطہرات کے لئے تقسیمِ اوقات کی ابتداء فرماتے تھے تبھی قرعہ اندازی کر کے جس کا نکلتا اسے اپنے ہمراہ لے جاتے، ہاں اگر بغیر قرعہ کے لے جاتے ہوتے تو اس سے لازم ہوتا کہ جب واپس

آئیں پیچھے رہ جانے والیوں کو ان کا پورا حق چکائیں، ابن منذر نے اسکے غیر واجب ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، تو ظاہر ہوا کہ قرعہ کا یہ بھی فائدہ تھا کہ اپنی مرضی سے بعض کو بعض پر فوقیت نہ دیتے کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا کہ آپ ترکِ عدل کر رہے ہیں، شافعی کا قدیم میں قول ہے کہ اگر مسافر پیچھے رہ جانے والیوں کے لئے بھی تقسیمِ اوقات کرے تو قرعہ کا کوئی مفہوم نہیں بنتا بلکہ اس کا معنی ہوگا کہ یہ تمام ایام ان کے ہوئے جن کا قرعہ میں نام نکلا، اھ یہ بات مخفی نہیں کہ ترکِ قضاء فی السفر میں محلِ اطلاق اس وقت تک جب تک اسمِ سفر موجود ہے اگر (مثلا) کسی دوسرے شہر کی طرف سفر کیا اور وہاں ایک لمبا عرصہ قیام کیا پھر واپس لوٹا تو اب اس کے ذمہ مدتِ اقامت کا قضاء ہوگا ، شافعیہ کے ہاں اس مدتِ رجوع کی بابت اختلاف ہے، سقوطِ قضاء کا مفہوم یہ بنا کہ جو سفر میں ہمراہ گئی اور صحبت سے بہرہ ور ہوئی مگر ساتھ ہی ساتھ سفر کی مشقت اور تھکاوٹ بھی ملی جب کہ مقیمہ ان دونوں امور میں اس کے برعکس ہے۔

اسے مسلم نے (الفضائل) اور نسائی نے (عشرة النساء) میں نقل کیا۔

- 98 باب الْمَرْأَةِ تَهَبُ يَوْمَهَا مِنْ زَوْجِهَا لِضَرَّتِهَا وَكَيْفَ يُقْسِمُ ذٰلِكَ

(کوئی اپنی کا دن اپنی سوتن کو ہبہ کر دے کیسے اسکی تقسیم ہو؟)

(من) یومھا سے متعلق ہے نہ کہ (تھب) سے، یعنی جو دن اسکے لئے مختص تھا (اسے ہبہ کر دیا)۔ (وکیف تقسم ذلك) علماء لکھتے ہیں اگر کوئی اپنا مقررہ دن اپنی سوتن کو ہبہ کر دے تو اب شوہر اس کے لئے اسکی سوتن کا دن تقسیم میں کر لے تو اگر وہ اس کے دن سے اگلا دن ہو تو فبہا وگرنہ وہ تقسیم میں اس کے رتبہ سے اسے مقدم نہ کرے مگر باقیوں کی رضا سے، کہتے ہیں اگر کسی خاتون نے اپنا دن اپنی سوتن کو ہبہ کر دیا تو اگر شوہر نے ایسا کرنا مان لیا ہے تو موہوبہ کو حق نہ ہوگا کہ قبول نہ کرے ہاں اگر شوہر نے قبول نہیں کیا تو اسے بھی قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا، اگر صورت یہ بنی کہ بجائے کسی سوتن کے نام اپنا دن کرنے کے اسے شوہر پر چھوڑ دیا تو کیا وہ اسے کسی ایک بیوی کے نام کر سکتا ہے اگر دو سے زائد خواتین اس کے حبالۂ عقد میں ہیں؟ یا سب میں اسے تقسیم کرے، (یعنی یہ محلِ بحث ہے) ان تمام احوال میں واہبہ کو جب چاہے رجوع کا حق حاصل ہے لیکن آئندہ کے لئے نہ کہ وہ جو گزر گیا، ابن بطال مخالف رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت سودہ کیلئے حضرت عائشہ کو ہبہ کیا اپنا دن واپس لینے کا حق حاصل نہ تھا۔

- 5212 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا لِعَائِشَةَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْسِمُ لِعَائِشَةَ بِيَوْمِهَا وَيَوْمِ سَوْدَةَ .

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۴۹) أطرافه 2593، 2637، 2661، 2688، 2879، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545 -

شیخِ بخاری ابو غسان نہدی ہیں زہیر سے مراد ابن معاویہ ہیں۔ (أن سودة بنت زمعة) مکہ میں ان کے ساتھ حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد نبی اکرم کی شادی ہوئی، مسلم کی شریک عن ہشام کے طریق سے اسی روایتِ باب کے آخر میں حضرت عائشہ کا یہ قول بھی مذکور ہے کہ یہ پہلی خاتون ہیں جن سے میرے بعد شادی کی۔ اس سے مراد یہ ہے کہ حضرت عائشہ سے عقدِ نکاح ہو جانے کے

بعد ان سے نکاح ہوا تھا اگرچہ حضرت عائشہ کی رخصتی ان کے بعد ہوئی تھی (ان کی رخصتی مدینہ جا کر ہوئی تھی جیسا کہ گزرا)۔

(وهبت يومها لعائشة) الہبہ کی زہری عن عروہ سے روایت میں: (يومها و ليلتها) تھا آخر میں تھا: (تبتغي بذلك رضا رسول الله) مسلم کے ہاں عقبہ بن خالد عن ہشام کے طریق سے روایت میں ہے کہ ایسا کبر سنی میں کیا ان کی جریر عن ہشام سے بھی روایت میں یہی ہے ابوداؤد نے اپنی روایت میں مسلم کی نسبت زیادہ وضاحت سے اس کا سبب ذکر کیا چنانچہ احمد بن یونس عن عبدالرحمٰن بن ابوزناد عن ہشام بن عردہ سے اسی سندِ مذکور کے ساتھ روایت میں ہے کہ نبی اکرم تقسیمِ اوقات میں ہم سے کسی کو کسی پر فضیلت نہ دیا کرتے تھے سودہ نے جب عمر رسیدہ ہوئیں اور ڈریں کہ کہیں نبی اکرم انہیں چھوڑ نہ دیں نبی اکرم سے کہا یا رسول اللہ میں اپنا دن حضرت عائشہ کے نام کرتی ہوں، آپ نے یہ قبول کیا تو انہی اور ان جیسی خواتین کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی: (وَ إِن امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا)[النساء: ۱۲۸]، ابن سعد واقدی عن ابی الزناد سے اس کے موصول کرنے میں ان کے موافق ہیں اسے سعید بن منصور نے بھی واقدی عن ابی الزناد سے مرسلا روایت کیا، حضرت عائشہ کا حوالہ ذکر نہیں کیا ترمذی کے ہاں ابن عباس سے بھی اس کا نحو موصول ہے عبدالرزاق نے بھی معمر سے اس کے ہم معنی نقل کیا، تو یہ سب روایات اس امر میں متواتر ہیں کہ انہیں نبی اکرم کی طرف سے طلاق کا اندیشہ لاحق ہوا جس کی وجہ سے اپنا دن ہبہ کر دیا، ابن سعد نے ثقات رجال کے ساتھ قاسم بن ابوبزہ سے مرسلا روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے حضرت سودہ کو طلاق دیدی، وہ آپکے راستے میں بیٹھ گئیں آپ گزرے تو کہنے لگیں بخدا جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا مجھے اب مردوں میں کوئی حاجت نہیں لیکن میں پسند کروں گی کہ روزِ قیامت آپ کی ازواج میں اٹھائی جاؤں آپ کو اس ذات کا واسطہ جس نے آپ پر کتاب نازل کی کیا آپ نے مجھے کسی ناراضی کے سبب طلاق دی ہے؟ فرمایا نہیں، کہنے لگیں تب آپ کو اللہ کا واسطہ کہ رجوع کر لیں، تو آپ نے رجوع کر لیا، کہنے لگیں میں اپنا دن و رات (یعنی باری کا) عائشہ کے نام کرتی ہوں۔

(وكان النبي ﷺ يقسم الخ) مسلم کے ہاں جریر عن ہشام سے روایت میں ہے کہ آپ پھر حضرت عائشہ کیلئے دو دن تقسیم فرماتے، ایک ان کا اپنا اور ایک سودہ والا دن۔

- 99 باب الْعَدْلِ بَيْنَ النِّسَاءِ (بیویوں سے عادلانہ برتاؤ)

﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴾ (اور تم ہرگز اپنی بیویوں کے درمیان۔کلی طور پہ۔عدل نہیں کر سکتے)

اس آیت کو ذکر کر کے یہ اشارہ دیا کہ اس میں جس عدل کی نفی کی گئی ہے وہ ہر جہت سے ان کے درمیان عدل کرنا ہے حدیث اس امر پر دال ہے کہ عدل سے مراد ظاہری طور پر ہر ایک کے لائق مساویانہ سلوک کرنا ہے اگر ہر ایک کو لباس، خرچ اور رہائش وغیرہ کی سہولتیں فراہم کی ہیں تو اب اس سے زائد کسی سلوک کا اظہار مثلاً دل کا میلان یا کوئی تحفہ دینا اس کے لئے ضار نہ ہوگا (یعنی وہ عدل کے منافی متصور نہ ہوگا) اربعہ نے حماد بن سلمہ عن ایوب عن ابوقلابہ عن عبداللہ بن یزید عن عائشہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم اپنی ازواج کے مابین تقسیم (ایام) فرماتے اور اس میں عدل سے کام لیتے اور کہتے اے اللہ میری یہ تقسیم اس میں ہے جس کا میں مالک ہوں (یعنی جو

میرے اختیار میں ہے) پس تو مجھے ملامت نہ کرنا اس میں جو میرے نہیں بلکہ تیرے اختیار میں ہے، ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ترمذی لکھتے ہیں آپ کی مراد محبت ومودت سے تھی اہلِ علم نے یہی تفسیر کی ہے، کہتے ہیں کئی ایک نے حماد بن زید عن ایوب عن ابو قلابہ سے اسے مرسلا روایت کیا، یہ حماد بن سلمہ کی روایت سے اصح ہے بیہقی نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے آیت: (وَ لَنْ تَسْتَطِيْعُوْا أَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ الخ) کی تفسیر میں نقل کیا: (فی الحب والجماع) عبیدہ بن عمرو سلمانی سے بھی اس کے مثل منقول ہے۔

- 100باب إِذَا تزَوَّجَ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ (بیوہ کے بعد کنواری سے شادی کرنا)

- 5213حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ أَبِى قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ ؓ وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَقُولَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ وَلَكِنْ قَالَ السُّنَّةُ إِذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا .طرفه - 5214

ترجمہ: حضرت انس ؓ نے کہا اگر میں چاہوں تو کہہ سکتا ہوں کہ نبی کریم نے فرمایا مگر سنت یہ ہے کہ جب کوئی شخص بیوہ عورت پر کنواری سے نکاح کرے تو اس کے پاس سات دن رہے (پھر باری باری سے رہے) اور جب کسی کنواری کی موجودگی میں بیوہ عورت سے نکاح کرے تو اس کے پاس تین دن رہے (پھر باری باری سے رہے)۔

(و لو شئت الخ) مسلم اور ابو داؤد کی ہشیم عن خالد کے طریق سے روایت کے آخر میں ہے: (قال خالد لو شئت أن أقول رفعه لصدقت ولكنه قال السنة) تو اس سے تبیین ہوئی کہ یہ خالد کا مقولہ ہے جو ابن مہران حذاء ہیں سفیان ثوری پر اس کے قائل کی تعیین کے ضمن میں اختلاف کیا گیا ہے تو کہا گیا کہ یہ خالد ہیں یا ان کے شیخ ابو قلابہ، آمدہ باب میں اس کا مزید بیان مع شرحِ حدیث آئے گا۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں فقہائے ثلاثہ نے کہا ہے کہ دلہن اگر کنواری ہے تو اس کے ساتھ شروع میں مسلسل سات راتیں قیام کرے اور اگر بیوہ ہے تو تین راتیں کرے، یہ مدت تقسیم میں شمار نہ کی جائے گی لیکن بعد ازاں باقیوں کے مساوی ہی وقت خاص کرے ہمارے ہاں نئی ہو یا پرانی سب تقسیم میں برابر ہیں جہاں تک آپکا یہ قول ہے: (إذا تزوج البكر على الثيب الخ) تو ہمارے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ اس دوران ہر ایک کیلئے سات سات ایام تقسیم کرے اسی طرح بیوہ کے ساتھ شادی کی صورت میں سب کیلئے تین تین ایام خاص کرے ہماری حجت نسائی کی تخریج کردہ حدیث ہے جس میں آپ کا حضرت ام سلمہ سے یہ کہنا مذکور ہے کہ اگر چاہو تو تمہارے لئے سات دن خاص کردوں (یعنی جب ان سے شادی کی تھی) مگر پھر سب ازواج کیلئے بھی سات دن خاص کرنا پڑیں گے، اسے طحاوی نے بھی نقل کیا ہے۔

اس حدیث کو مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ نے (النکاح) میں نقل کیا۔

- 101باب إِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ عَلَى الْبِكْرِ (کنواری سے شادی کے بعد بیوہ سے شادی)

- 5214حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ رَاشِدٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ سُفْيَانَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ وَخَالِدٌ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا وَقَسَمَ وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ عَلَى الْبِكْرِ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ قَسَمَ قَالَ أَبُو قِلَابَةَ وَلَوْ شِئْتُ لَقُلْتُ إِنَّ أَنَسًا رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ .وَقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَيُّوبَ وَخَالِدٍ قَالَ خَالِدٌ وَلَوْ شِئْتُ قُلْتُ رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ

.طرفه - 5213 (سابقہ ہے)

شیخِ بخاری یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں والد کا نام موسی تھا سفیان سے ثوری ، ایوب سے سختیانی اور خالد سے مراد حذاء ہیں۔ (عن أبي قلابة)یعنی دونوں نے ان سے روایت کیا ہے مگر بظاہر یہ سیاق خالد کا ہے۔(قال من السنة)یعنی سنتِ نبوی ،صحابی کے یہ کہنے سے یہی متبادر الی الذہن ہے، الحج میں سلام عن عبداللہ بن عمر نے جب زہری نے ان سے ابن عمر کے حجاج بن یوسف کو یہ کہنے:(إن کنت ترید السنة) کی بابت پوچھا کہ آیا اس سے ان کی مراد سنت نبوی تھی؟ تو جواب دیا یہ کہنے سے سنتِ نبوی ہی مراد ہوتی ہے۔(البکر علی الثیب) یعنی پہلے سے ایک بیوی موجود ہے پھر کسی کنواری سے شادی کر لی آگے اس بارے بحث آتی ہے۔

(أقام عندها سبعا الخ) بخاری میں اسی طرح اولیٰ میں واو اور ثانیہ میں ثم کے ساتھ ہے جبکہ اسماعیلی اور ابونعیم کے ہاں حمزہ بن عون عن ابو اسامہ کے طریق سے دونوں جگہ ثم ہے۔(قال أبو قلابة و لو شئت الخ)گویا اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اگر وہ اس کے مرفوع ہونے کی تصریح کر دیں تو یہ بات غلط نہ ہوگی، وہ راوی بالمعنی ہوں گے اور یہ ان کے ہاں جائز تھا لیکن انہوں نے خیال کیا کہ مسموع لفظ کی محافظت اولیٰ ہے! ابن دقیق العید کہتے ہیں ابو قلابہ کا قول دو وجہوں کو محتمل ہے ایک یہ کہ گمان کیا ہو کہ انہوں نے حضرت انس سے لفظاً مرفوع سنا ہے تو تورُّعاً اس سے تحذُّر کیا، دوم یہ سمجھے کہ ان کا (من السنة) کہنا مرفوع کے حکم میں ہے تو اگر اب وہ اسے اپنے حسبِ اعتقاد مرفوع ہونا تعبیر کریں تو یہ غلط نہ ہوگا کیونکہ یہ مرفوع کے حکم میں ہے، کہتے ہیں اول اقرب ہے کیونکہ ان کا قول:(من السنة) مقتضی ہے کہ وہ محتملاً بطریقِ اجتہاد مرفوع ہو، ان کا قول:(إنه رفعه) اس کے رفع میں نص ہے، راوی کیلئے روا نہیں کہ وہ ظاہر محتمل کو غیر محتمل نص کی طرف نقل کرے بقول ابن حجر عمدہ بحث کی ہے اسکا رد کرنے والوں کی یہ بات درست نہیں کہ اکثر کی رائے میں صحابی کا (من السنة کذا) کہنا حکمِ مرفوع میں ہے کیونکہ مرفوع اور حکمِ مرفوع کے مابین فرق ملحوظ ہے لیکن روایت بالمعنی کا باب متسع ہے! اس روایت میں ابو قلابہ کی طرف اس قول کی نسبت میں ابن علیہ نے بھی خالد سے موافقت کی ہے اسے اسماعیلی نے تخریج کیا، بشر بن مفضل اور ہشیم نے اسے خالد کی طرف منسوب کیا ہے دونوں کے درمیان کوئی منافات نہیں کیونکہ جیسا کہ گزرا محتمل ہے کہ دونوں نے یہ بات کہی ہو۔

(و قال عبد الرزاق أخبرنا الخ) یعنی اسی سند ومتن کے ساتھ۔ (قال خالد و لو شئت الخ) گویا بخاری نے اس امر کی تبیین کی کہ سفیان ثوری سے روایت اس قول کی نسبت کے بارہ میں مختلف ہے کہ آیا یہ ابوقلابہ کا ہے یا خالد کا، میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ یہ زیادت خالد عن ابوقلابہ کی روایت میں ہے نہ کہ ایوب کی ان سے روایت میں، اسکی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ بخاری نے اسے سابقہ باب میں ایک اور سند کے ساتھ خالد سے تخریج کیا اور اس زیادت کو آغازِ حدیث میں ہی ذکر کیا ہے عبدالرزاق کا یہ طریق مسلم نے موصول کیا، ابوداؤد حضری اور قاسم بن یزید جرمی نے بھی ثوری عنہما سے اسے روایت کیا ہے اسماعیلی نے اسے تخریج کیا اسی طرح بیہقی کے ہاں عبد اللہ بن ولید عدنی نے بھی سفیان سے اسے روایت کیا، ابو قلابہ رقاشی نے شاذ طور پر ابوعاصم عن سفیان کے طریق سے ایوب اور خالد دونوں کے حوالے سے اس کی روایت کی ہے اس میں (قال ﷺ) ذکر کیا، اسے ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں تخریج کیا اور لکھا ہمیں صغانی نے ابوقلابہ سے اس کی تحدیث کی اور کہا یہ غریب ہے میں نہیں جانتا آیا ابوقلابہ کے سوا کسی نے یہ کہا ہے اسماعیلی نے عبدالوہاب ثقفی کے طریق سے ایوب عن ابوقلابہ عن انس سے مخرج کیا اور (قال رسول الخ) کے الفاظ کے ساتھ اس کے مرفوع ہونے کی تصریح کی یہ میری ذکر کردہ بات کہ سفیان کی روایت میں سیاق خالد کا ہے، کی تائید کرتا ہے، ایوب کی یہ روایت اگر محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ ابوقلابہ نے جب ایوب کو اس کی تحدیث کی نبی اکرم کا ذکر کر کے جزم بالرفع کیا، ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور ابن حبان نے بھی اسے عبدالجبار بن علاء عن سفیان بن عیینہ عن ایوب سے روایت کرتے ہوئے مرفوع ہونے کی تصریح کی ہے دارمی اور دارقطنی نے اسے محمد بن اسحاق عن ایوب سے اس کا مثل روایت کیا، حاصلِ کلام یہ ہے کہ روایتِ خالد وہ جس میں کہا:(من السنة) جبکہ ایوب کی روایت وہ جس میں (قال النبی) ذکر کیا ہے

اس سے استدلال کیا گیا ہے عدل کرنا اس شخص کے ساتھ مختص ہے جس کی اس نئی زوجہ سے قبل بھی کوئی بیوی ہے ابن عبد البر کہتے ہیں جمہور علماء یہ موقف رکھتے ہیں کہ عورت کا یہ حق بسببِ زفاف ہے چاہے قبل ازیں کوئی اور بیوی ہے یا نہیں، نووی بیان کرتے ہیں اگر تو اس کے سوا کوئی اور بیوی نہیں تب تو مستحب ، ورنہ یہ واجب ہے یہی اکثر اصحاب کے کلام کے موافق ہے نووی کی اپنی رائے میں دونوں حالتوں کے مابین کوئی فرق نہیں، شافعی کا اطلاق اس کا مؤید ہے لیکن اول کیلئے حدیثِ باب کا یہ قول شاہد ہے:(إذا تزوج البکر علی الثیب) یہ بھی ممکن ہے کہ دوسری رائے کیلئے بشر عن خالد کے سیاق سے تمسک کیا جائے جو سابقہ باب میں گزرا جس میں تھا:(إذا تزوج البکر أقام عندها سبعا) اسے دوسری بیوی کی موجودی کے ساتھ مقید نہیں کیا لیکن قاعدہ یہ ہے کہ مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے تو خالد کی روایت میں بھی تقیید ثابت ہے چنانچہ مسلم کے ہاں ہشیم عن خالد کی روایت میں ہے:(إذا تزوج البکر علی الثیب) حدیثِ باب کا یہ قول بھی اس کا موید ہے: (ثم قسم) کیونکہ تقسیم تبھی ہوگی جب دیگر ازواج بھی ہوں، اس میں کوفیوں کے اس قول کے خلاف حجت ہے کہ کنواری ہو یا ثیب دونوں کے ہاں تین دن قیام کرے، اسی طرح اوزاعی کے اس قول کے خلاف بھی کہ کنواری کیلئے تین اور ثیب کیلئے دو دن ہیں، اس میں حضرت عائشہ سے ایک مرفوع حدیث بھی ہے جسے دارقطنی نے نہایت ضعیف سند کے ساتھ تخریج کیا، حدیثِ باب کے عموم سے یہ حالت مخصوص ہے کہ اگر ثیب چاہے کہ اس کے لئے سات ایام پورے کئے جائیں کہ اگر اس کا مطالبہ مان لیا تو اب اس کا تین ایام کا حق ساقط ہو جائے گا پھر باقیوں کیلئے بھی سات سات ایام خاص کرے گا (یعنی تین

ایام اس کے ہاں مسلسل گزارنے کا حق تو شرع نے اسے عطا کیا ہے اگر اس پہ اکتفاء کرتی ہے تو بعدازاں بقیہ کیلئے وہی معمول کی تقسیم ہوگی لیکن اگر زیادہ دن چاہتی ہے تو اتنے ہی دن دیگر کیلئے بھی خاص کرنا ہوں گے) کیونکہ مسلم نے حضرت ام سلمہ سے نقل کیا کہ نبی اکرم نے جب ان سے شادی کی تو تین دن ان کے ساتھ قیام کیا اور فرمایا اگر چاہو تو سات دن بھی قیام کرسکتا ہوں مگر پھر باقی ازواج کیلئے بھی اتنے ہی دن نکالنا پڑیں گے ایک روایت کے الفاظ ہیں اگر چاہو تو تین دن کا قیام رکھوں جو معمول کی تقسیم ہو؟ کہا ٹھیک ہے تین دن کا قیام ہی رکھیں ابو اسحاق نے المہذب میں اس امر میں دو وجہیں نقل کی ہیں کہ سات ایام گزارنے کی صورت میں سات ایام کی (باقیوں کیلئے) قضاء دے یا (تین اس کا حق شمار کرکے) اوپر کے چار دنوں کی؟ اکثر کی رائے میں اگر سات ایام گزارنے ہیں تو سات ہی کو باقیوں کے لئے پورے کرے گا اور اگر اپنے اختیار سے تین سے زائد ایام گزارے ہیں تو صرف زائد ایام کی کسر پوری کرے گا

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اس امر کو مکروہ گردانا گیا ہے کہ ان سات یا تین دنوں میں نماز باجماعت کو فوت کرے یا باقی اعمالِ بر کو جنہیں شادی سے قبل وہ بجالایا کرتا تھا، شافعی نے اس پر منصوص کیا رافعی کہتے ہیں یہ دن کی بات ہے رات میں یہ قید نہیں کیونکہ مندوب کیلئے ترکِ واجب نہیں ہوتا، اصحاب کہتے ہیں بیویوں کے درمیان اس امر میں بھی یکساں سلوک روا رکھے کہ سب کے ہاں سے نماز باجماعت اور دیگر نیکی کے اعمال کی طرف نکلے تو یا تو سب کی باری کی راتوں میں نکلے یا پھر کسی کی بھی باری کی رات نہ نکلے امتیاز اور تخصیص سے کام لینا اس پر حرام ہے فقہاء نے اسے ترکِ جماعت کے (شرعی) اعذار میں شمار کیا ہے بقول ابن دقیق العید بعض فقہاء نے تو افراط سے کام لیا اور دلہن کے پاس قیام کو اسقاطِ جمعہ کا (شرعی) عذر قرار دیا ابن دقیق نے ان حضرات پر سخت تنقید کی ہے مگر اس کا جواب دیا گیا ہے کہ یہ قیاس ہے اس قول کے پیش نظر کہ دلہن کے پاس قیام واجب ہے یہ شافعیہ کا قول ہے ابن قاسم نے مالک سے بھی اسے نقل کیا ان سے ایک قول استحباب کا ہے شافعیہ کے ہاں بھی ایک رائے یہی ہے تو اصح قول پر اس کی نسبت دو واجب امور متعارض ہوئے تو (حق اللہ پر) حقِ آدمی مقدم کیا، یہ اس کی توجیہہ ہے اور یہ شنیع نہیں اگرچہ مرجوع ضرور ہے سات دن ہو یا تین، موالات (یعنی تسلسل) ضروری ہے اگر درمیان میں تفریق کردی تو راجح رائے یہ ہے کہ اس کا حساب نہ کیا جائے گا پھر اس ضمن میں آزاد و لونڈی کا کوئی فرق نہیں، ایک قول ہے کہ لونڈی کیلئے اس مذکورہ مدت کا نصف ہے اور جبرِ کسر کیا جائے۔

- 102باب مَنْ طَافَ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ

(سب بیویوں سے قربت کے بعد ایک دفعہ ہی غسل کرنا)

- 5215حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُمْ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي اللَّيْلَةِ الْوَاحِدَةِ وَلَهُ يَوْمَئِذٍ تِسْعُ نِسْوَةٍ .أطرافه 268، 284، 5068

ترجمہ: انسؓ کہتے ہیں نبی پاک ایک ہی رات میں اپنی ازواج سے مباشرت کرلیتے اور آپکی نو بیویاں تھیں۔

اسی سند و متن کے ساتھ کتاب الغسل میں مشروحاً گزر چکی ہے قتادہ پر اس اختلاف کا بھی ذکر ہوا تھا کہ ازواج مطہرات کی

تعداد نو تھی یا گیارہ؟ وہیں دونوں حدیثوں کی تطبیق بیان کی گئی تھی، اس سے تمسک کیا ہے ان حضرات نے جن کا موقف ہے کہ آنجناب پر ازواج کے درمیان تقسیمِ ایام واجب نہ تھی، پہلے ابن عربی کے حوالے سے گزرا کہ دن کی ایک گھڑی ایسی بھی تھی کہ آپ کیلئے اس میں تقسیم واجب نہ تھی یہ عصر کے بعد تھی، بقول ابن حجر مجھے اس کی کوئی دلیل نہیں ملی پھر اس باب کی حدیثِ عائشہ پر مطلع ہوا جس میں مذکور ہے کہ آنجناب نمازِ عصر سے فارغ ہو کر اپنی ازواج کے پاس جاتے ان میں سے کسی ایک سے قریب ہوتے بہرحال ان کی باقی ذکر کردہ بات کہ یہ وہ ساعت تھی جس میں آپ پر تقسیم واجب نہ تھی، مذکور نہیں اور یہ کہ جو مذکور ہوا کہ آپ ایک ساعت ہی میں تمام ازواج سے جماع کر لیتے تھے، اسی ساعت پر محمول ہے ایک حدیث کی یہ عبارت اس کا رد کرتی ہے: (كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة) کہ آپ ایک رات میں سب ازواج مطہرات سے جماع کر لیتے تھے (یعنی یہ بات بعد از عصر ساعت سے متعلق نہیں) وہاں کئی اور توجیہات بھی ذکر کی تھیں، عیاض نے الشفاء میں لکھا ہے کہ ایک ہی رات میں سب ازواج سے جماع میں حکمت ان کی تحصین تھی آپ گویا اس اقدام سے تشوّف للازواج کے عدم کا ارادہ فرماتے تھے کہ احصان کے کئی معانی و اغراض ہیں مثلا اسلام، حریت اور عفت، بظاہر یہ ازواج کے درمیان عدل کے نقطہ نظر سے تھا اگرچہ یہ آپ پر واجب نہ تھا جیسا کہ اس بارے کچھ بحث باب کثرۃ النساء میں گزری، بقول ابن حجر جو تعلیل انہوں نے بیان کی وہ محلِ نظر ہے کیونکہ آپ کے بعد ان کیلئے شادی کرنا اللہ نے حرام قرار دیا بعض پچاس سال بعد تک بھی زندہ رہیں (شائد اصل غرض یہ ہوتی تھی کہ آپ ارادہ فرماتے کہ ایک ہی رات ایک غسل سے سب ازواج کا حقِ جماع ادا کر دیں تا کہ پھر یکسوئی سے بقیہ ایام ولیال عبادت و ریاضت اور دینی اقدامات کی طرف متوجہ ہوں، بظاہر چند دن میں کوئی ایک رات اس غرض کیلئے چنی ہوگی تا کہ ہر شب کے جھنجھٹ سے نجات ملے اللہ اعلم)۔

- 103باب دُخُولِ الرَّجُلِ عَلَى نِسَائِهِ فِي الْيَوْمِ

(روزانہ اپنی ازواج کے پاس جانا)

- 5216حَدَّثَنَا فَرْوَةُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ -رضى الله عنها -كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا انْصَرَفَ مِنَ الْعَصْرِ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ فَيَدْنُو مِنْ إِحْدَاهُنَّ فَدَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ فَاحْتَبَسَ أَكْثَرَ مَا كَانَ يَحْتَبِسُ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۶۵۶) .أطرافه 4912، 5267، 5268، 5431، 5599، 5614، 5682، 6691، 6972

حضرت عائشہ کی قصہِ شہد کے بارہ میں حدیث کا ایک حصہ نقل کیا جو پورے سیاق سمیت کتاب الطلاق کے باب (لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ) میں آئے گی۔ (فيدنو من إحداهن)ابوزناد عن ہشام بن عروہ سے روایت میں (بغیر وقاع)(یعنی بغیر جماع کے) کا اضافہ بھی ہے اس سے ابن عربی کی سابق الذکر بات کا رد ہوتا ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (فدخل على حفصة) کی بابت کہتے ہیں یہ راوی کا وہم ہے یہ قصہ حضرت زینب کے گھر

میں پیش آیا تھا حضرت حفصہ کا اس سے کوئی تعلق ہیں۔

- 104باب إِذَا اسْتَأْذَنَ الرَّجُلُ نِسَاءَهُ فِي أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِ بَعْضِهِنَّ فَأَذِنَّ لَهُ

(مرض کے ایام کسی ایک بیوی کے ہاں گزارنے کیلئے باقیوں سے اجازت لینا)

- 5217حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلاَلٍ قَالَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسْأَلُ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ أَيْنَ أَنَا غَدًا أَيْنَ أَنَا غَدًا يُرِيدُ يَوْمَ عَائِشَةَ فَأَذِنَ لَهُ أَزْوَاجُهُ يَكُونُ حَيْثُ شَاءَ فَكَانَ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ حَتَّى مَاتَ عِنْدَهَا قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَاتَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي كَانَ يَدُورُ عَلَيَّ فِيهِ فِي بَيْتِي فَقَبَضَهُ اللَّهُ وَإِنَّ رَأْسَهُ لَبَيْنَ نَحْرِي وَسَحْرِي وَخَالَطَ رِيقُهُ رِيقِي

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۵۸۲) .أطرافه 890، 1389، 3100، 3774، 4438، 4446، 4449، 4450، 4451، 6510 -

آنجناب کے اس دنیا میں آخری ایام کے بارہ میں حدیثِ عائشہ کا ایک حصہ جو المغازی کے باب وفات نبوی میں گزری ہے یہاں غرضِ ترجمہ اس امر کا اثبات ہے کہ بیویوں کی اجازت و رضا سے تقسیم کا معمول ساقط ہوسکتا ہے گویا ان ازواج مطہرات نے اپنے ایام حضرت عائشہ کو ہبہ کردئے بعض طرق میں اسکی تصریح بھی ہے۔

- 105باب حُبِّ الرَّجُلِ بَعْضَ نِسَائِهِ أَفْضَلَ مِنْ بَعْضٍ (بیویوں سے پیار میں تفاوت)

- 5218حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ دَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ فَقَالَ يَا بُنَيَّةِ لاَ يَغُرَّنَّكِ هَذِهِ الَّتِي أَعْجَبَهَا حُسْنُهَا حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِيَّاهَا يُرِيدُ عَائِشَةَ فَقَصَصْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَبَسَّمَ .

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں)أطرافه 89، 2468، 4913، 4914، 4915، 5191، 5843، 7256، 7263

یہ روایت باب (موعظة الرجل ابنته) میں گزر چکی، غرضِ ترجمہ ظاہر ہے۔

علامہ انور باب (حب الرجل) کے تحت لکھتے ہیں بیویوں کے درمیان مساوات خرچہ، بیتوتت (یعنی شب باشی) اور ان جیسے امور میں ہوگی صحبت و جماع ومثلہما اس میں شامل نہیں کیونکہ محبت کمالات پر مبنی ہوتی ہے آدمی کا اس میں کوئی اختیار نہیں اسی لئے حضرت عائشہ نبی اکرم کی حبیبہ تھیں، صحابہؓ کہتے ہیں ہم نے نصف علم حضرت عائشہ سے اخذ کیا یہ اگرچہ مبالغہ کے طریق پہ ہے لیکن اس

امر کا مشعر ہے کہ حضرت عائشہ کے کمالات نہایت چوٹی کے تھے۔

- 106باب الْمُتَشَبِّعِ بِمَا لَمْ يَنَلْ وَمَا يُنْهَى مِنِ افْتِخَارِ الضَّرَّةِ

(جھوٹی شان جتلانے اور سوتن کو جلانے سے نہی)

اس کے ساتھ ابو عبیدہ کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا ہے جو انہوں نے حدیثِ ہذا کی شرح کرتے ہوئے لفظ (المتشبع) کی بیان کی یعنی بے جا تزین اختیار کرنا خواہ اس کے لئے دوسروں سے چیزیں ادھار لینا پڑھیں تو یہ اس عورت کی طرح ہے جس کی سوتن بھی ہے اور وہ اپنے شوہر سے ایسے حظ وتلطُّف کا ادعاء کرتی ہے جو حقیقت میں اسے حاصل نہیں، اس کا ارادہ اس سے اپنی سوتن کو جلاپے میں مبتلا کرنا ہوتا ہے، یہی صفت اگر مردوں میں بھی ہے تو مذموم ہوگی حدیثِ باب کے الفاظ: (کلابس ثوبی زور) کا مفہوم یہ ہے کہ ایسا شخص جو زاہدوں کا سا لباس پہنتا ہے اور ریا کاری کا مظاہرہ کرتا ہے کہ وہ بھی انہی میں سے ہے جبکہ ایسا نہیں اور ایسا تخشُّع وتقشُّف ظاہر کرتا ہے جو درحقیقت اس میں نہیں، کہتے ہیں ایک معنی یہ بھی محتمل ہے کہ ثیاب سے مراد نفوس ہوں جیسے ان کا مقول ہے: (فلان نقیُّ الثوب) جب وہ میل کچیل سے پاک ہو اور کہا جاتا ہے: (فلان دنس الثوب) اگر وہ دینی لحاظ سے مغموص علیہ (یعنی مشکوک) ہو، خطابی لکھتے ہیں ثوب دراصل مثل ہے مراد یہ کہ وہ صاحبِ زور وکذب ہے جیسے ادناس سے موصوف بالبراءت کی بابت کہا جاتا ہے :(ظاهر الثوب) اور اس سے مراد آدمی کا نفس ہوتا ہے ابو سعید مزید کہتے ہیں مراد یہ کہ شاہدِ زُور کبھی دو کپڑے ادھار کے لے کر ان کے ساتھ تجمُّل اختیار کرتا ہے تا کہ مقبول الشہادت ہونے کا ایہام دے! بقول ابن حجر یہ خطابی نے نعیم بن حماد سے نقل کیا، کہتے ہیں محلے میں کوئی ایسا شخص بھی ہوتا ہے جو بظاہر صاحبِ حیثیت ہوتا ہے اگر کسی موقع پہ شہادتِ زور کی ضرورت پڑے تو نہایت بن ٹھن کر جھوٹی گواہی دیتا ہے جو اس کے نبلِ ہیئت اور حسنِ توب کے مدِ نظر قبول کرلی جاتی ہے تو کہا جائے گا:(أمضاها۔ یعنی الشهادة۔ بثوبیه) (یعنی اپنے لباس کی وجہ سے جھوٹی گواہی چلادی) تو زور کی اضافت اس کے کپڑوں (قمیص وشلوار) کی طرف کردی گئی اور کہا گیا:(کلابس ثوبی زور)

جہاں تک (ثوبی زور) میں تثنیہ ہے تو یہ اس اشارہ کیلئے کہ کذب متحلّیٰ مثنیٰ ہے کیونکہ اولا اپنے آپ پر جھوٹ باندھا اس شئ کے کی نسبت جو اس نے نہیں لی پھر عدم اِعطاء کی نسبت سے دوسروں پر جھوٹ باندھا، اسی طرح شاہدِ زُور ہے جو اپنے آپ پر بھی اور مشہود علیہ پر بھی ظلم کرتا ہے، داؤدی کہتے ہیں تثنیہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ وہ اس شخص کی مانند ہے جو مبالغۃً فی التحذیر دو مرتبہ جھوٹی بات کہتا ہے (یعنی جھوٹ بولتا ہے اور اس پر اصرار بھی کرتا ہے) کہا جاتا ہے کہ بعض اپنی آستین میں ایک اور آستین بنالیتے ہیں یہ باور کرانے کیلئے کہ اس نے دو کپڑے پہنے ہوئے ہیں، یہ بات ابن منیر نے کہی بقول ابن حجر ہمارے زمانہ میں ایسا اطواق (یعنی قمیص کا بین) کے ضمن میں کیا جاتا ہے اول معنی الیق ہے، ابن تین کہتے ہیں مراد یہ کہ وہ امانت رکھے اور ادھار کے کپڑے پہنتا ہے تا کہ لوگ سمجھیں یہ اس کے اپنے کپڑے ہیں مگر چونکہ جلد حقیقت واشگاف ہو جاتی ہے لہذا اسکا جھوٹ چھپا نہیں رہتا، مراد عورتوں کی تحذیر ہے کہ ایک دوسری کو نفرت یا تاؤ دلائیں تا کہ شوہر کے ساتھ بدگمانی اور غیظ وغضب کا شکار ہوں کہ دوسری بیوی کے تو

اتنے ناز ونخرے اٹھاتا ہے، تو یہ قرآن میں مذکور اس سحر کی مانند ہے جو خاوند اور بیوی کے مابین جدائی ڈالتا ہے، زمخشری الفائق میں رقمطراز ہیں کہ متشبع وہ جو سیر ہونے کا تظاہُر کرے مگر حقیقت میں نہ ہو، استعارۃً ایسی صفت کے ساتھ تحلّی (یعنی آراستہ ہونا) کے ادعاء کے لئے استعمال ہوا جو اس میں موجود نہیں اور (لابسی ثوبی زور) کے ساتھ تشبیہ دی گئی، یہ وہ جو ریاکاری کا مظاہرہ کرتے ہوئے اہلِ صلاح کا سا چولا پہنتا ہے، ثوبین کی اضافت اس کی طرف کی گئی کیونکہ دونوں (کالملبوسین) ہیں، تثنیہ سے مراد یہ کہ ایسی صفات کے ساتھ اتصاف کا مدعی جو اس میں نہیں، اس شخص کی مانند ہے جو (ثوبی الزور) پہنتا ہے ایک جسم کے بالائی حصہ اور دوسرا زیریں حصہ پر، ایک شاعر کا قول ہے: (إذا هو بالمجد ارتدى و تأزَّرَا) (یعنی اس نے شرف وعزت کو اپنا لباس بنالیا) تو ازار ورداء کے ساتھ اس کے سرتا پا متصِف بالزور ہونے کی طرف اشارہ ہے (یعنی سراپا کذب) یہ بھی محتمل ہے کہ تثنیہ کے ساتھ اشارہ اس امر کی طرف ہو کہ تشبُّع کے ساتھ دو مذموم حالتوں کا حصول ہوا: اس چیز کا فقدان جس کے ساتھ وہ متشبع ہو، اور اظہارِ باطل۔

- 5219حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ حَدَّثَتْنِي فَاطِمَةُ عَنْ أَسْمَاءَ أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي ضَرَّةً فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ إِنْ تَشَبَّعْتُ مِنْ زَوْجِي غَيْرَ الَّذِي يُعْطِينِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسِ ثَوْبَيْ زُورٍ

ترجمہ: اسماءؓ سے روایت ہے کہ کسی عورت نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! میری ایک سوکن ہے، اگر میں اس کا دل جلانے کے لیے اپنے خاوند کی طرف سے جس قدر مجھے دیتا ہے اس سے زیادہ ظاہر کروں تو کیا مجھ پر گناہ ہوگا؟ آپ نے فرمایا نہ دی ہوئی چیز کا ظاہر کرنے والا ایسا ہے جیسے کوئی دو کپڑے مکر کے پہنے ہوئے ہے۔

سند میں ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں، ح کے بعد والی سند میں یحی سے مراد قطان ہیں اس طریق میں فاطمہ کی جو بنت منذر بن زبیر، ہشام کی عمزاد اور زوجہ ہیں، کی انہیں تحدیث کی تصریح ہے، اسماء جو کہ بنت ابوبکر ہیں دونوں کی دادی ہیں اکثر اصحابِ ہشام اسی اسناد پر متفق ہیں معمر اور مبارک بن فضالہ نے ہشام سے روایت کرتے ہوئے (عن أبيه عن عائشة) کہا نسائی نے اسے معمر کے طریق سے تخریج کرتے ہوئے لکھا کہ حضرت عائشہ کا حوالہ خطا ہے درست یہ ہے کہ یہ روایت حضرت اسماء سے ہے، دارقطنی نے التتبع میں ذکر کیا کہ مسلم نے اسے عبدہ بن سلیمان و وکیع کلاھما عن ہشام سے معمر کی روایت کی طرح نقل کیا ہے، یہ صحیح نہیں، کہتے ہیں مجھے کتابِ مسلم دیکھنے کی ضرورت ہے میں نے اسے ایک رقعہ میں پایا ہے درست یہ ہے کہ یہ (عبده و وكيع عن فاطمة عن أسماء) ہے نہ کہ (عن عروة عن عائشة) بقول ابن حجر یہی مسلم کے صحیح نسخوں کے کتاب اللباس میں ثابت ہے اسے انہوں نے ابن نمیر عن عبدہ و وکیع عن ہشام عن ابیہ عن عائشۃ کے طریق سے وارد کیا پھر ابن نمیر عن عبدۃ وحدہ عن ہشام عن فاطمہ عن اسماء سے نقل کیا، یہ اس امر کو مقتضِی ہے کہ عبدہ کے پاس یہ روایت دونوں حوالوں سے ہے جب کہ وکیع کے ہاں فقط حضرت عائشہ سے، پھر مسلم نے اسے ابومعاویہ اور ابواسامہ کے طریق سے بھی وارد کیا، دونوں ہشام عن فاطمہ سے اس کے راوی ہیں اسی طرح نسائی نے بھی محمد بن آدم اور ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں ابوبکر بن ابوشیبہ کلاھما عن عبدہ عن ہشام سے تخریج کیا مسند ابن ابوشیبہ میں بھی اسی طرح ہے ابوعوانہ نے اسے

ابوضمرہ اور علی بن مسہر کے طرق سے بھی نقل کیا، ، ابن حبان نے اسے محمد بن عبدالرحمٰن طفاوی اور ابونعیم نے مستخرج میں مرجیٔ بن رجاء کے حوالوں سے نقل کیا یہ سب ہشام عن فاطمہ سے اس کے راوی ہیں تو ظاہر یہ ہے کہ محفوظ (عن عبدة عن هشام عن فاطمة) ہے، وکیع کی روایت جوزقی نے عبداللہ بن ہاشم طوسی عنہ سے مسلم کی مانند نقل کیا تو یہ معمر اور مبارک بن فضالہ کے ساتھ ضم کئے جائیں اور دارقطنی پر یہ استدراک ہے۔

(إن امرأة الخ) اس خاتون اور نہ ان کے شوہر کی تعیین سے واقف ہوسکا، (لی ضرة) اسماعیلی کی روایت میں (جارة) لفظ ہے اس سے مراد بھی ضرہ ہے۔ (إن تنشبعت الخ) مسلم کی حضرت عائشہ سے روایت کے الفاظ ہیں: (یا رسول الله أقول إن زوجی أعطانی مالم یعطنی)۔

علامہ انور (المتشبع بمالم ینل الخ) کے تحت لکھتے ہیں پہلا جملہ تمام لوگوں کے لئے اور دوسرا خاص طور سے سوتنوں کے حق میں ہے آنجناب کے قول: (کلابس ثوبی زور) کا مفہوم ہے کہ زور نے اس کا احاطہ کر رکھا ہے، مرد اگر دو کپڑے پہن لے تو سرتاپا مستور ہو جاتا ہے تو یہ بھی سراپا کذب بن چکا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس کی کذب بیانی دوزخ میں اس کے لئے دو کپڑے بنا دئے جائیں! تو یہ علی طور التمثیل کہا جیسے نوحہ کرنے والیوں کی بابت فرمایا کہ وہ قَطران (کولتار کی مانند ایک چیز جو بعض درختوں سے بنائی جاتی ہے) کی قمیص پہنائی جائیں گی، فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان : (فَأَذَاقَهُمُ اللّٰهُ لِبَاسَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ) کی تفسیر و بیانِ مراد میں ان (یعنی اہلِ تفاسیر) کا نزاع طویل ہے اس میں استعارہ ہے بلکہ دو استعارے ہیں، لباس کے لئے مناسب (ألبس)اور جوع کے لئے مناسب (أذاق) ہے، کہتے ہیں کبھی دل میں آتا ہے کہ کچھ بعید نہیں کہ خوف اور جوع جہنم کے دو لباس ہوں، زور کی طرح اور جیسا کہ نوحہ کرنے والیوں کے بارہ میں وارد ہوا۔

- 107باب الْغَيْرَةِ (غیرت)

وَقَالَ وَرَّادٌ عَنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ لَوْ رَأَيْتُ رَجُلًا مَعَ امْرَأَتِي لَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصْفِحٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ لَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنِّي (حضرت سعد بن عبادہؓ نے کہا بخدا اگر اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو پاؤں تو تلوار سے اسکی گردن اڑا دوں، نبی پاک نے فرمایا کیا تم سعد کی غیرت پہ اظہارِ تعجب کرتے ہو؟ میں ان سے اور اللہ مجھ سے بھی زیادہ غیرت والا ہے)

عیاض کہتے ہیں غیرة تغیرِ قلب اور ہیجان الغضب (یعنی غصہ کا بھڑک اٹھنا) سے ہے اس چیز میں مشارکت کے سبب جس میں اسے اختصاص ہے اس کی اشد ترین حالت زوجین کے مابین ہوتی ہے، یہ انسانوں کی نسبت سے، جہاں تک اللہ تعالیٰ کی ذات کا تعلق ہے تو خطابی کہتے ہیں اس کی احسن ترین تفسیر جو حدیثِ ابوہریرہ میں مذکور ہوئی یعنی اسی باب میں یہ الفاظ: (و غیرة الله أن یأتی المؤمن الخ) عیاض کہتے ہیں محتمل ہے کہ اللہ کے حق میں غیرت اشارہ ہو اس کے فاعل کے تغیرِ حال کی طرف، کہا گیا ہے کہ غیرت اصل میں حمیت ، اُنفت کو کہتے ہیں اور وہ تفسیر بلازم التغیر ہے تو غضب کی طرف ہی راجع ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں

غضب ورضا کی اپنی طرف نسبت ذکر کی ہے، ابن العربی کہتے ہیں اللہ تعالیٰ پر دلالتِ قطعی کے ساتھ تغیر محال ہے تو لازم ہے کہ اسے اس کے لازم کے ساتھ مفسَّر کیا جائے مثلاً وعید یا فاعل پر ایقاعِ عقوبت وغیرہ، کتاب الکسوف میں اس بابت کچھ بحث گزری ہے اس کا یہاں استحضار مناسب رہے گا، عیاض کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی غیرت کی اشرف وجوہ میں سے اس کا کسی قوم کو عصمت کے ساتھ مختص کرنا یعنی جس نے اپنے آپ کے لئے اس سے کسی شیَٔ کا ادعاء کیا تو وہ عقوبت کا سزاوار بنا، کہتے ہیں انسانوں کی اشد غیرت نبی اکرم کی غیرت تھی کیونکہ آپ اللہ اور اس کے دین کی خاطر غیرت کھاتے تھے اسی لئے اپنی ذات کے لئے کبھی انتقام نہ لیتے تھے۔

(وقال وراد الخ) یہ مغیرہ بن شعبہ کے کاتب اور ان کے مولی تھے ان کی مغیرہ سے یہ حدیث معلق ہے آگے کتاب الحدود میں موصول ہوگی یہاں بالاختصار ہے کتاب التوحید میں بھی اسی سند کے حوالے سے اتم سیاق کے حوالے کے ساتھ آئے گی۔ (قال سعد) خزرج کے سردار اور ان کے نقباء میں سے ایک۔ (لو رأیت رجلا الخ) مسلم کی ابوہریرہ سے روایت میں ہے کہ سعد نبی اکرم سے کہنے لگے یا رسول اللہ اگر میں اپنی بیوی کے ساتھ کوئی مرد پاؤں تو چار گواہ ڈھونڈ ھنے چل پڑوں؟ فرمایا ہاں، اسی طریق کے ساتھ ایک روایت میں یہ زیادت بھی ہے کہ کہنے لگے ہرگز نہیں اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا، میں تو ایسا کرنے سے پہلے ہی تلوار کو کام میں لے آؤں گا احمد کی ابن عباس سے روایت میں ہے جسے ابوداؤد اور حاکم نے بھی تخریج کیا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: (وَ الَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ) [النور: ۴] سعد بن عبادہ کہنے لگے کیا اسی طرح یہ نازل ہوئی ہے؟ میں تو اگر اسکے ہاں کسی کو پاؤں تو چار گواہ لینے نہیں بھاگوں گا کہ وہ اپنی ضرورت پوری کر لے! نبی اکرم نے فرمایا اے معشرِ انصار سن رہے ہو تمہارا سردار کیا کہتا ہے؟ وہ بولے اے اللہ کے رسول آپ انہیں ملامت نہ کیجئے وہ بہت غیرت والے شخص ہیں بخدا انہوں نے تو ہمیشہ کنواری سے شادی کی اور کسی نے ان کی شدتِ غیرت کی وجہ سے یہ جرأت نہیں کی کہ ان کی طلاق یافتہ سے شادی کر لے، سعد بولے یا رسول اللہ میں جانتا ہوں کہ یہ حق ہے اور اللہ کی طرف سے نازل شدہ ہے مجھے تو تعجب لاحق ہوا تھا۔

(غیر مصفح) عیاض کہتے ہیں یہ فاء کی زیر اور سکونِ صاد کے ساتھ ہے، کہتے ہیں ہم نے اسے فائے مفتوح کے ساتھ بھی روایت کیا ہے، جس نے زبر کے ساتھ پڑھا اس نے (السیف) سے اسے حال اور صفت بنا دیا جب کہ زیر کے ساتھ پڑھنے والوں نے اسے ضارب کی صفت اور اس سے حال بنایا، ابن تین مدعی ہیں کہ تمام امہات (یعنی اصولِ کتب) میں تشدیدِ فاء کے ساتھ ہے (صفع السیف) سے ای (عرضه وحَدَّه) (یعنی خوب چوڑا کیا اور تیز کیا) اسے غرار بھی کہا جاتا ہے تلوار کے دو صفحے (یعنی پھل) اور دو دھاریں ہوتی ہیں، مراد یہ کہ دھار کے ساتھ ماروں گا نہ کہ اس کے عرض کے ساتھ، دھار کے ساتھ تبھی وار کرتا ہے جب قتل کا ارادہ ہو بخلاف صفح کے ساتھ مارنے والے کے کہ وہ بقصدِ تادیب ہوتی ہے، مسلم کے ہاں ابوعوانہ کی روایت میں ہے: (غیر مصفح عنه) اس میں فاء پر زیر ہی راجح ہے، بطور صیغۂ مجہول زبر بھی جائز ہے ابن جوزی نے اس کا انکار کیا اور کہا راوی نے گمان کیا کہ یہ اس صفح سے ہے جس کا معنی درگزر کرنا ہے جب کہ ایسا نہیں، یہ صفح السیف سے ہے بقول ابن حجر اس کی بھی معنائے اول پر توجیہہ ممکن ہے، صفح اور صفحہ ہم معنی ہیں، مسلم نے اسے زائدہ عن عبدالملک بن عمیر سے نقل کیا اور تبیین کی کہ ان کے ہاں (عنه) کا لفظ نہیں بخاری وغیرہ میں ابو عوانہ سے تمام رواۃ نے یہ ذکر نہیں کیا۔

(أ تعجبون من غيرة سعد) اس تقریرِ نبوی سے ان حضرات نے تمسک کیا جو حضرت سعد کا ذکر کردہ فعل انجام دینا جائز قرار دیتے ہیں، کہتے ہیں اگر ایسا کرلیا تو مقتول کا خون ہدر جائے گا (یعنی قصاص نہ ہوگا) یہ ابن مواز مالکی سے منقول ہے اس کا بسط و بیان کتاب الحدود میں آئے گا۔

علامہ انور (والله أغير منى) کی بابت لکھتے ہیں جانو کہ جو مطرد نہیں ہوتا اسے شرع اللہ کی طرف تفویض کر دیتی ہے (حرم الفواحش) کے تحت لکھتے ہیں جیسے تمہارا کوئی اپنے گھر میں بے حیائی کو برا سمجھتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنی تمام خلق میں اس کا ہونا برا سمجھتا ہے (کیونکہ ایک حدیث میں ہے: الخلق عیال اللہ کہ خلق اللہ کی عیال ہے تو اسی سے تمامِ تشبیہ ہوا)۔

- 5220حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ وَمَا أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۲۰۸) .أطرافه 4634، 4637، - 7403

شقیق سے مراد ابو وائل اسدی جب کہ راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔ (ما من أحد الخ) من زائدہ ہے بدلیل آمدہ حدیث، (أغير) میں جائز ہے کہ احد کی صفت ہونے کی وجہ سے موضعِ جر میں ہو، یہ بھی محتمل ہے کہ محلِ رفع میں ہو، اَحد کی صفت ہوتے ہوئے ہی، دونوں صورتوں میں خبر محذوف ہے جس کی تقدیر ہوگی: (موجود) ونحوہ! مفصل شرحِ حدیث الحدود میں ہوگی، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اسماعیلی کے ہاں اس حدیثِ ابن مسعود سے قبل اس عنوان سے ترجمہ مذکور ہے: (فى الغيرة والمدح) مگر کسی نسخۂ بخاری میں اسے نہیں دیکھا۔

- 5221حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ مَا أَحَدٌ أَغْيَرَ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَرَى عَبْدَهُ أَوْ أَمَتَهُ تَزْنِى يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اے امتِ محمد کوئی اللہ سے زیادہ غیرت والا نہیں کہ وہ اپنے بندے یا بندی کو زنا کرتا دیکھے، اے امتِ محمد اگر تم وہ کچھ جانتے جو میں جانتا ہوں تو تم تھوڑا ہنستے اور زیادہ روتے۔

(أو أمته تزنى) یہاں ایسے ہی عبداللہ جو کہ قعنبی ہیں، کے حوالے سے مالک سے واقع ہوا جب کہ مالک سے تمام روایات میں: (أو تزنى أمته) ہے سابقہ کے وزان پر، کتاب الکسوف میں عبداللہ کے واسطہ سے اسی سند کے ساتھ بھی جماعت کی روایت طرح تھا تو ظاہر ہوا یہاں یہ سبقتِ قلم کا شاخسانہ ہے شائد (تزنى) کا لفظ اصل سے غلط طور پر ساقط ہوگیا تو کاتب نے اس کی جگہ سے مؤخر کر کے لکھ دیا، یہ آنجناب کے سورج گرہن کے موقع پر دیئے گئے خطبہ کا ایک حصہ ہے جو کتاب الکسوف میں مشروحا گزرا۔

- 5222حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِى سَلَمَةَ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ حَدَّثَهُ عَنْ أُمِّهِ أَسْمَاءَ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لاَ شَىْءَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ

ترجمہ: حضرت اسماءؓ کہتی ہیں نبی پاک نے فرمایا کوئی شئ اللہ سے زیادہ غیرت والی نہیں۔

- 5223 وَعَنْ يَحْيَى أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ. حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَغَارُ وَغَيْرَةُ اللَّهِ أَنْ يَأْتِيَ الْمُؤْمِنُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ

ترجمہ: ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اللہ غیرت کرتا ہے اور اللہ کو اس بات پر غیرت آتی ہے کہ کوئی مومن وہ کام کرے جسے اللہ نے حرام کیا ہے۔

یحیی سے مراد ابن ابوکثیر جب کہ ابوسلمہ، ابن عبدالرحمن ہیں۔ (أن عروة) مسلم کے ہاں حجاج بن ابوعثمان عن یحیی بن ابوکثیر کی روایت میں: (حدثنی عروة) ہے ابوسلمہ کی ان سے روایت روایۃ القرین عن القرین کی قبیل سے ہے کیونکہ دونوں ہمعصر اور متقارب فی السن واللقاء تھے، عروہ عمر میں ابوسلمہ سے تھوڑا بڑے تھے۔ (وعن يحيى أن أبا سلمة الخ) اسی طرح وارد کیا، یہ سابقہ سند پر معطوف ہے لہذا موصول ہے، بخاری نے متنِ حدیث روایتِ ہمام سے نقل نہیں کیا بلکہ شیبان کی روایت کی طرف متحول ہو گئے اور ان کا نقل کردہ سیاق ذکر کیا، بظاہر دونوں کا سیاق ایک جیسا تھا مسلم کے ہاں بخاری کی روایتِ ہمام کے الٹ حجاج کی روایت میں ابوسلمہ عن عروہ کی روایت ان کی ابو ہریرہ سے روایت پر مقدم ہے، مسلم نے اسے حرب بن شداد عن یحیی کے حوالے سے بھی فقط ابو ہریرہ کی حدیث وارد کی اسی طرح جیسے بخاری نے شیبان عن یحیی کی روایت نقل کی پھر مسلم نے ہشام دستوائی عن یحیی سے فقط حدیثِ اسماء نقل کی گویا یحیی کبھی دونوں کو جمع کر کے اور کبھی علیحدہ علیحدہ کر کے تحدیث کیا کرتے تھے اسماعیلی نے اوزاعی عن یحیی کے طریق سے فقط حدیثِ اسماء تخریج کی اور شروع میں (على المنبر) بھی مزاد کیا۔

(إن الله يغار) مسلم کی روایتِ حجاج میں: (و إن المومن يغار) بھی ہے۔ (وغيرة الله الخ) اکثر کی روایت میں یہی ہے مسلم کے ہاں بھی یہی ہے البتہ یہ الفاظ ہیں: (ماحرم عليه) یعنی (عليه) کا اضافہ اور صیغۂ مجہول، علیہ میں ضمیر مومن کی طرف راجع ہے ابوذر کے نسخہ میں ہے: (وغيرة الله أن لا يأتي)، نسفی کے ہاں بھی یہی دیکھا ہے صغانی نے افراط سے کام لیا جب کہا تمام کے ہاں یہی ہے اور درست (لا) کا حذف ہے! مجھے نہیں علم تمام سے ان کی کیا مراد ہے بلکہ اکثر رواۃِ بخاری اس کے حذف پر ہیں جیسے غیرِ بخاری مثلاً مسلم اور ترمذی وغیرہما نے روایت کیا، کرمانی وغیرہ نے اس کی جو توجیہہ کی اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ کی غیرت اتیان نہیں اور نہ اس کا عدم، تو ضروری ہے کہ آمدہ عبارت یا اسکا مثل مقدر مانا جائے: (لأن لا يأتي أي غيرة الله على النهي عن الإتيان) بالفرض اگر اثباتِ (لا) کے ساتھ معنی مستقیم نہیں ٹھہرتا تو یہ اس کے زائدہ ہونے کی دلیل ہے اور عربی کلام میں ایسا کثیر ہے جیسے اس آیت میں: (مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ) اور (لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ) وغیرہ۔

- 5224 حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ ؓ قَالَتْ تَزَوَّجَنِي الزُّبَيْرُ وَمَا لَهُ فِي الْأَرْضِ مِنْ مَالٍ وَلَا مَمْلُوكٍ وَلَا شَيْءٍ غَيْرَ نَاضِحٍ وَغَيْرَ فَرَسِهِ فَكُنْتُ أَعْلِفُ فَرَسَهُ وَأَسْتَقِي الْمَاءَ وَأَخْرِزُ غَرْبَهُ وَأَعْجِنُ وَلَمْ أَكُنْ

أُحْسِنُ أَخْبِزُ وَكَانَ يَخْبِزُ جَارَاتٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ وَكُنَّ نِسْوَةَ صِدْقٍ وَكُنْتُ أَنْقُلُ النَّوَى مِنْ أَرْضِ الزُّبَيْرِ الَّتِي أَقْطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَأْسِي وَهِيَ مِنِّي عَلَى ثُلُثَيْ فَرْسَخٍ فَجِئْتُ يَوْمًا وَالنَّوَى عَلَى رَأْسِي فَلَقِيتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ نَفَرٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَدَعَانِي ثُمَّ قَالَ إِخْ إِخْ لِيَحْمِلَنِي خَلْفَهُ فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسِيرَ مَعَ الرِّجَالِ وَذَكَرْتُ الزُّبَيْرَ وَغَيْرَتَهُ وَكَانَ أَغْيَرَ النَّاسِ فَعَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنِّي قَدِ اسْتَحْيَيْتُ فَمَضَى فَجِئْتُ الزُّبَيْرَ فَقُلْتُ لَقِيَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَلَى رَأْسِي النَّوَى وَمَعَهُ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَأَنَاخَ لِأَرْكَبَ فَاسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ وَعَرَفْتُ غَيْرَتَكَ فَقَالَ وَاللَّهِ لَحَمْلُكِ النَّوَى كَانَ أَشَدَّ عَلَيَّ مِنْ رُكُوبِكِ مَعَهُ قَالَتْ حَتَّى أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَ ذَلِكَ بِخَادِمٍ يَكْفِينِي سِيَاسَةَ الْفَرَسِ فَكَأَنَّمَا أَعْتَقَنِي .

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص: ۶۳۸) طرفه - 3151

شیخِ بخاری ابن غیلان مروزی ہیں۔ (ولا مملوك الخ) مملوک کا مال پر عطف اس طور کہ مال سے مراد اونٹ یا زرعی اراضی ہیں عربوں کے ہاں یہ معروف استعمال ہے ان سب پر وہ مال کے لفظ کا اطلاق کر لیتے ہیں اس پر مملوک سے مراد غلام ولونڈی ہوں گے بعد ازاں: (و لا شيء) عطفِ عام علی خاص کی قبیل سے ہے، ہر قابلِ مِلک چیز کو مشتمل ہے لیکن بظاہر ضروری اشیاء مثلا رہائش گاہ، ملبس، مطعم اور تجارتی راس المال اس میں شامل نہیں، اس کے سیاق سے دلالت ملتی ہے کہ زمین جس کا آگے ذکر ہوا وہ حضرت زبیر کی ملکیت میں نہ تھی بلکہ اِقطاع تھی یعنی اس کی پیداوار کے وہ مالک تھے رقبہ کے نہیں، اسی لئے اس کا استثناء نہ کیا جیسے فرس و ناضح کا کیا، فرس و ناضح کا یہ استثناء محلِ نظر ہے! داودی نے اس میں اشکال سمجھا کیونکہ حضرت اسماء کی ان کے ساتھ شادی ہجرت سے قبل مکہ میں ہوئی تھی اور جیسا کہ صراحت کے ساتھ کتاب الھجرۃ میں گزرا کہ اسماء جب مدینہ آئیں عبداللہ بن زبیر ان کے بطن میں تھے اور ناضح یعنی اونٹ جس کے ذریعہ پانی دینے کا کام کیا جائے اس زمین کے سبب تھا جسے اِقطاع کیا، داودی کہتے ہیں مکہ میں تو ان کے پاس نہ گھوڑا تھا اور نہ ناضح، بقول ابن حجر اس میں کیا مانع ہے کہ قبل از ہجرت مکہ میں ان کی ملکیت میں فرس و ناضح ہو؟ ثابت ہے کہ جنگ بدر میں وہ گھوڑے پر سوار تھے اور بدر سے قبل تو کوئی غزوہ نہیں ہوا جس میں مسلمانوں کو غنیمت حاصل ہوئی ہو، ممکن ہے ہے مکہ میں اونٹ بھی ان کی ملکیت میں ہو مدینہ آ کر جب انہیں زمین کا یہ ٹکڑا ملا تو اس کی کاشت کیلئے اسے خاص کر دیا ہو، قبل ازیں دیگر مقاصد میں اسے استعمال کرتے ہوں لہذا کوئی اشکال نہیں۔

(فكنت أعلف فرسه) مسلم نے ابوکریب عن ابو اسامہ سے یہ عبارت بھی زیادت کی: (و أَكْفِيهِ مَؤُونَته و أَسُوسُه و أَدُقُّ النَّوىٰ لِناضِحِهِ و أعلفه) (یعنی اس کی دیکھ بال اور نگداشت کرتی اور جانور کیلئے گٹھلیاں پیستی اور چارے کا بندوبست کرتی) انہی کی ابن ابوملیکہ عن اسماء سے روایت میں ہے: (كنت أخدم الزبير خدمة البيت و كان له فرس الخ) کہتی ہیں اس گھوڑے کو سمبھالنا اور اس کے چارہ وغیرہ کا بندوبست کرنا میرے لئے نہایت شاق امر تھا۔

(وكن نسوة صدق) صدق کی طرف یہ اضافت ان کے حسنِ عشرت اور وفائے عہد جیسی صفات کے ساتھ متصف ہونے کا ذکرِ مبالغ ہے۔ (من أرض الزبير الخ)فرض الخمس میں اس زمین کا حال گزرا کہ یہ ان اراضی میں سے تھی جو بنی نضیر کے اموال میں سے اللہ نے نبی اکرم کیلئے مالِ فیٔ بنائی تھیں۔ (إخ إخ) اونٹ بٹھلانے کیلئے ایسی آواز نکالی جاتی تھی۔ (ليحملني خلفه) یہ بات وہ قرینہ حال سے سمجھیں وگرنہ محتمل ہے کہ نبی اکرم کا ارادہ یہ ہو کہ اکیلی انہیں اس پر سوار کرادیں اور خود آپ کسی اور جانور پر ہو جائیں (یا ہمراہیوں میں سے کسی کے ردیف بن جائیں)۔ (فاستحييت الخ) یہ اس بناء پر جو وہ سمجھیں کہ نبی اکرم انہیں اپنا ردیف بنانا چاہتے ہیں، دوسرے احتمال پر مردوں کی یہ مظنون مرافقت متعین نہ تھی (یعنی اس صورت میں وہ کچھ پیچھے پیچھے آسکتی تھیں)۔(وكان أغير الناس الخ) یہ ان کے ذاتی علم کی بناء پر، یا یہاں (من) مراد ہے ابن حجر کہتے ہیں پھر اسماعیلی کی روایت میں اس کا اثبات پایا۔

(والله لحملك الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے سرخسی کے نسخہ میں (كان أشد عليك؟) ہے مسلم کی روایت سے یہ لفظ ساقط ہے، وجہِ مفاضلت جس کی طرف حضرت زبیر نے اشارہ کیا یہ تھی کہ نبی کریم کے ساتھ ان کا سوار ہونا بڑی غیرت کا سبب نہ بنتا کہ وہ آپ کی زوجہ کی بہن ہیں اس حالت میں وہ آپ کیلئے محرم تھیں، تو باقی فقط یہی وجہِ غیرت تھی کہ وہ مردوں کے درمیان چلتیں اور اس حالت میں ان سے کچھ جسم منکشف ہوتا جو انہیں پسند نہ تھا تو یہ سب ان کی نظر میں اتنی دور سے حملِ نویٰ کے ساتھ ان کے تبذُل (یعنی پراگندیِ حال) سے اخف تھا کیونکہ اس سے خستِ نفس، دناءتِ ہمت اور قلتِ غیرت کا توہُم ہوسکتا تھا لیکن اس زمانہ میں خواتین یہ سارے کام کرنے پر مجبور تھیں کیونکہ بالخصوص مہاجرین مرد حضرات جہاد اور اقامتِ دین کی مہمات میں مشغول تھے اور تنگ دستی کی وجہ سے نوکر چاکر بھی نہ تھے جو یہ کام کرتے (علاوہ ازیں فکرِ معاش کے ضمن میں بھی بیرونی مشغولیات درپیش تھیں) لہذا گھر کے کام کاج کیلئے وہ متفرغ نہ تھے تو خواتین نے ہی یہ سارے کام سنبھالے ہوئے تھے۔

(حتى أرسل أبوبكر الخ) مسلم کی روایت میں ہے:(فَكَفَتْنِي) یہ اوجہ ہے کیونکہ روایتِ بخاری کی عبارت سے لگتا ہے کہ یہ خادم صرف گھوڑا سنبھالنے کیلئے ہی تھا، مسلم کا نقل کردہ لفظ اوسع و اشمل ہے انہی کی ابن ابوملیکہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم کے پاس کچھ قیدی آئے تو ان میں سے ایک خادم حضرت اسماء کو دیدیا، کہتی ہیں: (كفَتْنِي سياسة الفرس فألْقَتْ عني مؤونته) (مونث کے صیغے استعمال کئے گویا لونڈی عطا کی تھی) دونوں روایتوں کے مابین تطبیق یوں ہوگی کہ نبی اکرم نے حضرت ابوبکر کو دی تاکہ اپنی بیٹی اسماء کو بھیج دیں تو اصل معطی نبی اکرم ہی تھے البتہ حضرت ابوبکر کے واسطہ سے ان تک یہ خادمہ پہنچی، ان کی روایت میں ہے کہ بعدازاں حضرت اسماء نے اسے بیچ دیا اور ملنے والی قیمت اللہ کی راہ میں تصدُق کردی تھی، یہ اس امر پر محمول ہوگا کہ کام کاج کیلئے کوئی اور بندوبست ہوگیا ہوگا، اس قصہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ بیوی پر واجب ہے کہ شوہر کو درکار ہر قسم کی خدمت انجام دے، ابو ثور نے یہی رائے اختیار کی ہے باقیوں نے اس امر پر محمول کیا کہ وہ رضا کارانہ طور سے یہ خدمات انجام دیتی تھیں، ان پر یہ لازم نہ تھا، مہلب وغیرہ نے یہ توجیہہ بیان کی! بظاہر یہ اور اس قسم کے واقعات وقتی ضرورت کا نتیجہ تھے لہذا حکم مطرد نہیں ہوسکتا (یعنی اسے ضابطہ قرار نہیں دیا جاسکتا) پہلے گزرا کہ فاطمہ سیدۂ نساء العالمین نے چکی پیسنے کی وجہ سے ہاتھوں کو لگنے والے زخم نبی اکرم کو دکھلائے اور مطالبہ کیا

کہ کوئی خادمہ عنایت ہو، مہلب کہتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ اگر اونچے خاندان کی لڑکی بطور بیوی اپنے شوہر کی خدمت کے کام رضا کارانہ طور پر انجام دے جن کا کرنا اس پر لازم نہ تھا تو یہ امر منکر نہیں، اس واقعہ میں نہ ان کے والد نے اعتراض کیا اور نہ والیِ امر نے، ان کا تعقب کیا گیا کہ انہوں نے یہ بات اس امر پر بناء کرتے ہوئی کہی ہے کہ یہ سب ان کی طرف سے تطوع (رضا کارانہ طور سے) تھا، مخالف اس کے برعکس کہہ سکتا ہے کہ اگر یہ کام کاج کرنا لازم نہ ہوتا تو ان کے والد مثلا خاموش نہ رہتے جبکہ اس میں ظاہر باہر مشقت تھی اور نہ نبی اکرم اس کا مشاہدہ کر لینے کے بعد اس کی تقریر فرماتے جبکہ صدیق اکبر کی عظمت آپ کے ہاں مسلم تھی، کہتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مردوں کے قافلے میں عورت کسی مرد کی ردیف بن سکتی ہے، کہتے ہیں حدیث میں مذکور نہیں کہ انہوں نے خود سے استتار کیا ہو یا نبی اکرم نے اس کا حکم دیا ہو (کہ اچھی طرح پردہ کر کے میرے پیچھے سوار ہو جاؤ، چہرے کے پردہ کا حکم ابھی نازل نہ ہوا تھا) تو اس سے اخذ کیا جائے گا کہ حجاب (اس وقت صرف) ازواج مطہرات کے لئے واجب تھا، بقول ابن حجر ظاہر یہ ہے کہ یہ واقعہ حجاب کے نزول اور اس کی مشروعیت سے قبل کا ہے حضرت عائشہ کی تفسیر النور میں روایت گزری ہے کہ جب آیت: (وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ)[النور: ۳۱] نازل ہوئی خواتین نے اپنی ازر (یعنی تہہ بند) کے کنارے پھاڑ کر ان کی چادریں بنالیں (یعنی جن کے ساتھ اس نئے حکم کا نفاذ کریں) قدیم و جدید میں خواتینِ اسلام کا یہی معمول رہا ہے کہ وہ اجانب سے چہروں کا پردہ کرتی ہیں عیاض نے ذکر کیا ہے کہ امہات المومنین کیلئے دیگر خواتین سے بڑھ کر یہ بھی حکم تھا کہ وہ سترِ اجسام کے ساتھ ساتھ اپنے شخوص (یعنی وجود) کا بھی ستر کریں، پہلے ایک مقام پر یہ بحث مذکور ہو چکی ہے۔

- 5225حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ فَأَرْسَلَتْ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بِصَحْفَةٍ فِيهَا طَعَامٌ فَضَرَبَتِ الَّتِي النَّبِيُّ ﷺ فِي بَيْتِهَا يَدَ الْخَادِمِ فَسَقَطَتِ الصَّحْفَةُ فَانْفَلَقَتْ فَجَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ فِلَقَ الصَّحْفَةِ ثُمَّ جَعَلَ يَجْمَعُ فِيهَا الطَّعَامَ الَّذِي كَانَ فِي الصَّحْفَةِ وَيَقُولُ غَارَتْ أُمُّكُمْ ثُمَّ حَبَسَ الْخَادِمَ حَتَّى أُتِيَ بِصَحْفَةٍ مِنْ عِنْدِ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا فَدَفَعَ الصَّحْفَةَ الصَّحِيحَةَ إِلَى الَّتِي كُسِرَتْ صَحْفَتُهَا وَأَمْسَكَ الْمَكْسُورَةَ فِي بَيْتِ الَّتِي كَسَرَتْ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۶۷۲) طرفہ 2481

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں، ابن علیہ سے مراد اسماعیل ہیں، کتاب المظالم کی حضرت انس سے روایت میں حمید کی انس سے صراحتِ سماع کا ذکر گزرا اسی طرح ان مذکورہ دونوں خواتین کے نام بھی چنانچہ ذکر کیا کہ آپ حضرت عائشہ کے گھر میں تشریف فرما تھے اور کھانا بھیجنے والی حضرت زینب بنت جحش تھیں، بعض نے کوئی دیگر نام بھی ذکر کیا ہے۔ (غارت أمكم) حاضرین سے مخاطب ہو کر یہ کہا، یہ بات برتن توڑنے والی کی بابت تھی داؤدی نے غرابت سے کام لیا جب ان کا طائرِ خیال دور حضرت سارہ علیہا السلام تک لے گیا چنانچہ لکھا کہ اس سے آپ کا اشارہ حضرت سارہ کی طرف تھا گویا آپ کہہ رہے ہیں اس کاروائی پر تعجب نہ کرو کہ قبل ازیں تمہاری ماں (یعنی نسب کے اعتبار سے) حضرت سارہ بھی غیرت کھا چکی ہیں کہ حضرت ابراہیم نے مجبور ہو کر (اللہ کے حکم سے) اپنے شیر خوار بیٹے

حضرت اسماعیل کو ان کی والدہ سمیت ایک بے آب وگیاہ وادی (مکہ) میں لا اتارا، یہ اگرچہ ایک حد تک قابلِ توجیہہ ہوسکتا ہے لیکن مراد اس کے برخلاف ہے، آپ کا اشارہ تو پلیٹ توڑنے والی کی طرف تھا اسی پر اس حدیث کے تمام شراح نے محمول کیا ہے، یہ بھی لکھا کہ اس سے اشارہ ملا کہ غیرت کھا کر کوئی قصور سرزد ہو جائے تو اس کا مواخذہ نہ ہوگا کیونکہ اس حالت میں شدتِ غضب کے باعث اس کی عقل مجوب ہوتی ہے (خاصی محل نظر بات ہے، کون کہتا ہے کہ اس قصور پر آنجناب نے مواخذہ نہ کیا؟ بالکل مواخذہ کیا اور اس پیالہ کو توڑنے والی کا پیالہ بدلے میں ان ام المومنین کے گھر بھیج دیا جن کا وہ تھا، اگر یہ بات مان لی جائے کہ مواخذہ نہ ہوگا تب تو بڑی خرابی پیدا ہوگی، غیرت کے نام پر قتل کرنے والوں کو کھلی چھوٹ مل جائے گی اور کئی دیگر بھی مدعی ہوں گے کہ غیرت میں آ کر یہ کام کیا ہے)

ابویعلی نے لاباًس بہ سند کے ساتھ حضرت عائشہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے: (إنَّ الغُيَراءَ لا تُبصِرُ أسفلَ الوادى مِنْ أعلاه) (کہ غیرت والی وادی کی بالائی سطح سے اس کے نشیب کو نہیں دیکھ پاتی) یہ بات ایک قصہ کے ذیل میں کہی تھی، ابن مسعود سے مرفوعاً مروی ہے: (إن الله كتب الغيرة على النساء فَمَنْ صبَرَ منهن كان له أجرُ شهيد) (یعنی اللہ نے عورتوں کی طبع میں غیرت لکھ رکھی ہے پس جو ان کے معاملہ میں صبر کرے اس کیلئے شہید کا سا اجر ہے) اسے بزار نے نقل کیا اور اس کے صحیح ہونے کا اشارہ دیا اس کے رجال ثقات ہیں البتہ ایک راوی عبید بن صباح مختلف فیہ ہے، داودی کا یہ کہنا بھی محلِ نظر ہے کہ حضرت سارہ ان سب مخاطبین کی ماں تھیں کیونکہ اگر تو وہ بنی اسماعیل میں سے تھے تب سارہ نہیں بلکہ حضرت ہاجر ان کی ماں ہیں اور بعید ہے کہ وہ بنی اسرائیل میں سے ہوں کہ یہ بات صحیح ٹھہرے کہ حضرت سارہ ان کی ماں ہیں۔

5226 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِى بَكْرِ الْمُقَدَّمِىُّ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ أَوْ أَتَيْتُ الْجَنَّةَ فَأَبْصَرْتُ قَصْرًا فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا قَالُوا لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَدْخُلَهُ فَلَمْ يَمْنَعْنِى إِلاَّ عِلْمِى بِغَيْرَتِكَ . قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِى أَنْتَ وَأُمِّى يَا نَبِىَّ اللَّهِ أَوَعَلَيْكَ أَغَارُ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۴۱۱) طرفاہ 3679، - 7024

معتمر سے ابن سلیمان تیمی اور عبید اللہ سے مراد ابن عمر عمری ہیں، مناقبِ عمر میں مطولا یہ حدیث مع شرح کے گزر چکی ہے۔

5227 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِىِّ قَالَ أَخْبَرَنِى ابْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جُلُوسٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِى فِى الْجَنَّةِ فَإِذَا امْرَأَةٌ تَتَوَضَّأُ إِلَى جَانِبِ قَصْرٍ فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا قَالَ هَذَا لِعُمَرَ . فَذَكَرْتُ غَيْرَتَهُ فَوَلَّيْتُ مُدْبِرًا فَبَكَى عُمَرُ وَهُوَ فِى الْمَجْلِسِ ثُمَّ قَالَ أَوَعَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغَارُ

(سابقہ) أطرافہ 3242، 3680، 7023، 7025

(بينما أنا نائم رأيتنى الخ) یہ سابقہ حدیث میں موجود دو احتمالوں میں سے ایک کو متعین کرتا ہے جس میں تھا: (

دخلت الجنة أو أتيت الجنة) کہ یہ واقعہ حالتِ بیداری کا تھا یا خواب کا تو اس عبارت نے تبیین کی کہ یہ واقعہ خواب کا ہے۔ (فإذا امرأة تتوضأ) پہلے گزرا کہ خطابی کا گمان ہے کہ یہ لفظ تصحیف ہے قرطبی نے یہ بات ابن قتیبہ کی طرف منسوب کی ہے انہوں نے غریب الحدیث میں ایک اور طریق کے ساتھ اسے زہری عن سعید بن مسیّب عن ابی ہریرہ سے وارد کیا انہی سے خطابی نے تلقی کی اور شرحِ بخاری میں ذکر کر دیا، ابن بطال بھی اس پر راضی ہوئے اور لکھا اشبہ ہے کہ یہ روایت درست ہو اور (تتوضأ) تصحیف ہو کیونکہ حورِ عین تو طاہرات ہیں ان کے ذمہ وضوء نہیں اسی طرح ہر جنتی کا معاملہ ہے کہ وہ طاہر ہے طہارت اسے لازم نہیں، مناقبِ عمر میں یہ ساری بحث گزری ہے اس کی مراجعت کر لی جائے، داؤدی نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے لکھا کہ جنت کی خواتین (یعنی حوریں) وضوء بھی کرتی ہیں اور نمازیں بھی پڑھتی ہیں ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ جنت میں سب کے غیر مکلّف ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ اختیاری طور پر کوئی کسی قسم کی عبادت بجا نہ لائے پھر ابن بطال لکھتے ہیں حدیث سے اخذ کیا جائے گا کہ لوگوں کو نہیں چاہئے کہ ایک دوسرے کی عادات جانتے ہوئے بھی ان کے تنافُر کے موجب افعال کا ان کی نسبت مظاہرہ کریں، یہ بھی ثابت ہوا کہ جنت موجود ہے اسی طرح حوریں بھی (یعنی اس لمحۂ موجود میں وہ موجود مخلوق ہیں) بدء الخلق میں اس کی تقریر گزر چکی باقی فوائدِ حدیث مناقبِ عمر میں مذکور ہو چکے ہیں۔

- 108باب غَيْرَةِ النِّسَاءِ وَ وَجْدِهِنَّ (بیویوں کی غیرت وغصہ)

یہ ترجمہ سابقہ سے اخص ہے وجد واؤ مفتوح کے ساتھ بمعنی غضب ہے مصنف نے بتِ حکم نہیں کیا کیونکہ یہ اختلافِ احوال و اشخاص کے ساتھ مختلف ہو جاتا ہے خواتین کیلئے اصلِ غیرت غیر اکتسابی ہے لیکن اگر زائد از ضرورت اس کا مظاہرہ کریں گی تو یہ قابلِ ملامت ہوگا اس میں ضابطہ وہ جو حضرت جابر بن عتیک انصاری کی ایک حدیث میں مذکور ہوا، مرفوعا بیان کرتے ہیں کہ کچھ غیرت (کے مظاہرے ایسے) جو اللہ کو پسند ہیں اور کچھ وہ ہیں جو اسے پسند نہیں پہلی قسم کی غیرت وہ جو (فی الريبة) (یعنی جہاں شک والی کوئی بات ہو) ہو اور دوم وہ جو (فی غير الريبة) ہو یہ تفصیل آدمیوں کے حق میں متمحض ہے کہ بطریق الحل ایک عورت کیلئے دو شوہروں کا اجتماع ممتنع ہے جہاں تک عورت کا تعلق ہے تو وہ اپنے شوہر پر غیرت کھائے گی اگر مثلاً زنا کے ساتھ اس نے ارتکابِ حرام کیا، یا اس کی نسبت نقصِ حق اور سوتن کی خاطر اس پر جور و تعدی کیا اور اسے اس پر ترجیح دی اس صورت میں غیرت کھانا مشروع ہوگا، اگر بغیر دلیل محمود توہم کے سبب غیرت صادر ہوگئی ہے تو یہ (فی غیر ریبۃ) شمار ہوگی لیکن اگر شوہر منصف مزاج اور عادل ہے تمام بیویوں کو ان کا حق دیتا ہے تو اس صورت میں اگر وہ غیرت کا مظاہرہ کرتی ہیں تو چونکہ یہ بشری طبیعت کا خاصہ ہے تو انہیں معذور سمجھا جائے الا یہ کہ قول وفعل کی صورت میں کوئی محرم امر سرزد ہو، اسی پر محمول کیا جائے گا جو سلف صالح خواتین سے اس ضمن میں صادر ہوا۔

- 5228حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنِّي لأَعْلَمُ إِذَا كُنْتِ عَنِّي رَاضِيَةً وَإِذَا كُنْتِ عَلَيَّ غَضْبَى قَالَتْ فَقُلْتُ مِنْ أَيْنَ تَعْرِفُ ذَلِكَ فَقَالَ أَمَّا إِذَا كُنْتِ عَنِّي رَاضِيَةً فَإِنَّكِ تَقُولِينَ لاَ وَرَبِّ مُحَمَّدٍ وَإِذَا كُنْتِ غَضْبَى قُلْتِ لاَ وَرَبِّ إِبْرَاهِيمَ قَالَتْ قُلْتُ أَجَلْ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ

مَا أَهْجُرُ إِلَّا اسْمَكَ .طرفه - 6078

ترجمہ: عائشہؓ کہتی ہیں کہ مجھ سے رسول پاک نے فرمایا جب تم مجھ سے راضی ہو اور جب ناراض ہو تو میں جان لیتا ہوں میں نے پوچھا یہ آپ کیسے پہچان لیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا جب تم مجھ سے راضی ہوتی ہو تو (قسم کھاتے وقت) کہتی ہو محمد کے رب کی قسم اور جب مجھ سے خفا ہوتی ہو تو کہتی ہو ابراہیم کے رب کی قسم! کہتی ہیں میں نے کہا جی ہاں واللہ یارسول اللہ میں صرف آپ کا نام ہی چھوڑتی ہوں۔

(إنی لأعلم الخ) اس سے ماخوذ ہوا کہ شوہر کو اپنی بیوی کے مزاج سے آشنا ہونا چاہئے اور اسکے افعال واقوال کا استقراء کرتے رہنا چاہئے تاکہ صورتِ احوال سے آگاہ رہے اور کسی ممکنہ بدمزگی سے ماحول بچا رہے، قرائن کے اقتضاء کے مطابق وضعِ حکم کا بھی ثبوت ملا کیونکہ نبی اکرم نے حضرت عائشہ کے آپ کا نام ذکر کرنے اور اس کے عدم سے ان کی رضا یا عدم رضا کا معاملہ مستنبط کیا تو ذکر وسکوت کی ان حالتوں کے تغیر پر ان کی رضا وغضب کے تغیر کی بناء کی، یہ بھی محتمل ہے کہ کوئی اور زیادہ صریح امر بھی اس ضمن میں واقع ہوتا ہو جو منقول نہیں ہوا حضرت عائشہ کے جواب: (ما أهجر إلا اسمك) کی بابت طیبی لکھتے ہیں یہ حصر از حد لطیف اور نکتہ رس تھا کہ وہ باور کرا رہی ہیں کہ حالتِ غضب میں بھی جب عقل ماؤف ہو جاتی ہے وہ اپنے دل میں مستقر وموجود حبِ نبوی سے متغیر نہیں ہوتیں، یہ ایسے ہی جیسے کہا گیا: (إنی لأَمْنَحُكَ الصدودَ و إننی قسماً إلیك مع الصدود لأَمْیَل) (یعنی میں کبھی تجھ سے اعراض کا مظاہرہ تو کرتا ہوں مگر قسم ہے کہ اس کے باوجود دل میں تیرا بہت خیال کرتا ہوں) ابن منیر لکھتے ہیں ان کی مراد یہ تھی کہ صرف لفظی تسمیہ کا ہی ترک کیا قلبی تعلق میں کوئی دراڑ نہیں آئی اور اس میں موجود محبت ومودت اسی طرح قائم رہتی ہے بقول ابن حجر حضرت ابراہیم کا نام اختیار کرنے میں حضرت عائشہ کی مزید ذہانت وفطانت پر دلیل ہے کیونکہ آنجناب اولی الناس بہ تھے جیسا کہ قرآن نے اس پر منصوص کیا تو آنجناب سے جب کبھی روٹھتی ہیں تو آپکا اسم گرامی ترک کرنے کی صورت میں بدلے میں وہ نام ذکر کرتیں جن کے مسمی کا آپ سے گہرا ناطہ ہے تاکہ فی الجملہ آپکے دائرۂ تعلق سے خارج نہ ہوں! مہلب لکھتے ہیں حضرت عائشہ کے قول سے استدلال کیا جائے گا کہ اسم غیرِ مسمی ہے کہ اگر اسم عینِ مسمی ہو تو اس کے ہجر سے ہجرِ ذات بھی ہو مگر ایسا نہیں، اس مسئلہ میں خاصی طول بیانی کی ہے اس بحث کا اصل محل ومقام کتاب التوحید ہے جہاں بھی بخاری نے اسے ذکر کیا، اسے مسلم نے بھی (فضل عائشۃ) میں نقل کیا۔

- 5229حَدَّثَنِی أَحْمَدُ بْنُ أَبِی رَجَاءٍ حَدَّثَنَا النَّضْرُ عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِی أَبِی عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ مَا غِرْتُ عَلَى امْرَأَةٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمَا غِرْتُ عَلَى خَدِيجَةَ لِكَثْرَةِ ذِكْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِيَّاهَا وَثَنَائِهِ عَلَيْهَا وَقَدْ أُوحِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُبَشِّرَهَا بِبَيْتٍ لَهَا فِی الْجَنَّةِ مِنْ قَصَبٍ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص: ۵۲۸) .أطرافه 3816، 3817، 3818، 6004، - 7484

شیخِ بخاری ابو ولید ہروی ہیں ابو رجاء کا نام عبداللہ بن ایوب تھا۔ (ما غرت علی الخ) اس کا سبب بھی خود بیان کر دیا کہ اتنی کثرت سے نبی اکرم ان کا ذکر کرتے کہ اگرچہ اس وقت موجود نہ تھیں کہ ان کی مشارکت کا اندیشہ ہو مگر اس کثرتِ ذکر سے مترشح ہوتا

تھا کہ آپ کی نظر میں حضرت خدیجہ کا مقام ومرتبہ ان سے برتر ہے تو یہی ان کے غیرت کھانے کا باعث بنا مناقبِ خدیجہ میں گزرا کہ اثنائے کلام جب حضرت عائشہ نے کہا اللہ نے ان سے بہتر آپ کو عطا کر دی ہے تو آپ نے اس کی نفی کی اور فرمایا: (ما أبدلنی اللہُ خیرا منها) اس کے باوجود یہ منقول نہیں کہ اس طبعی غیرت کے مظاہرہ پر حضرت عائشہ کا مواخذہ کیا ہو(میرے خیال میں عدم مواخذہ والی بات درست نہیں، مناقبِ خدیجہ میں گزرا کہ آپ سخت ناراض ہوئے حتی کہ حضرت عائشہ نے معذرت کی اور کہا آئندہ ایسی بات نہ کہیں گی) حدیث کے مفصل مباحث کتاب المناقب میں گزر چکے ہیں۔

علامہ انور (غیرة النساء و وجدهن) کے تحت لکھتے ہیں(وجد) کے چار مصادر ہیں وجدان، وجد، موجودہ اور وجود! ان چاروں مصادر کے اعتبار سے اس کے معانی مختلف ہوں گے ترجمۂ مصنف کے مناسب : (وموجودتھن) تھا بمعنی غضب بجائے (وجدهن) کے کیونکہ واجد کا معنی ہے (اردو میں لکھا): دل بھر آنا، اور یہ یہاں مناسب نہیں۔

- 109باب ذَبِّ الرَّجُلِ عَنِ ابْنَتِهِ فِي الْغَيْرَةِ وَالإِنْصَافِ

(غیرت وانصاف کے معاملہ میں باپ کا بیٹی کی طرفداری کرنا)

- 5230حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةِ اسْتَأْذَنُوا فِي أَنْ يُنْكِحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَلاَ آذَنُ ثُمَّ لاَ آذَنُ ثُمَّ لاَ آذَنُ إِلاَّ أَنْ يُرِيدَ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنْ يُطَلِّقَ ابْنَتِي وَيَنْكِحَ ابْنَتَهُمْ فَإِنَّمَا هِيَ بَضْعَةٌ مِنِّي يُرِيبُنِي مَا أَرَابَهَا وَيُؤْذِينِي مَا آذَاهَا هَكَذَا قَالَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۵۸۶) .أطرافه 926، 3110، 3714، 3729، 3767، - 5278

(عن ابن أبی ملیکة عن المسور)لیث نے اسی طرح ذکر کیا عمرو بن دینار اور کئی ایک ان کے متابع بھی ہیں ایوب نے انکی مخالفت کی اور یہ ذکر کیا:(عن ابن أبی ملیکة عن عبد اللہ بن الزبیر) اسے ترمذی نے تخریج کیا اور حسن قرار دیا مذکورہ اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ممکن ہے ابن ابوملیکہ نے دونوں سے اس کا اخذ کیا ہو، بقول ابن حجر بظاہر لیث کی روایت کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ ان کے متابع موجود ہیں اور اس لئے بھی کہ یہ حدیث ابن ابوملیکہ کے واسطہ کے علاوہ بھی مسور سے نقل کی گئی ہے چنانچہ فرض الخمس اور المناقب میں یہ زہری عن علی بن حسین بن علی عن مسور کے طریق سے گزری الخمس کی روایت میں اس میں تلوار کا قصہ بھی مذکور تھا اسی سبب مسور نے علی بن حسین کیلئے یہ مبالغہ آمیز تعصب کیا حتی کہ کہا کہ اگر یہ تلوار ان کے پاس امانت رکھوائی گئی ہوتی تو جان چلی جاتی مگر کوئی اسے ان سے چھین نہ سکتا، یہ اسلئے کہ وہ ابن فاطمہ کے بیٹے ہیں حدیثِ باب کے ساتھ محتج ہوتے ہوئے، ان کی رعایتِ خاطر نہ کی اس امر میں کہ ظاہری طور سے حدیثِ باب کا سیاق علی بن حسین کی عار کا باعث تھا کیونکہ اس میں ان کے دادا حضرت

علی کی کچھ تنقیصِ شان کا واہمہ ہے کہ کیونکر بنت ابوجہل سے شادی کے لئے تیار ہوئے حتی کہ نبی اکرم کو برسرِ منبر یہ بات کہنا پڑی بلکہ مجھے مسور پہ اس سے بڑھ کر ایک اور تعجب یہ بھی تھا کہ وہ کیسے حضرت فاطمہ کے پوتے کی رعایتِ خاطر کے لئے اس تلوار کے لئے جان تک قربان کرنے پر تیار ہوئے جب کہ ان کے والد حضرت حسین کیلئے کچھ نہ کر سکے جنہیں ظالم حکمرانوں نے شہید کر ڈالا: (قُتِلَ بأَيْدِي ظَلَمَة الْوُلَاةِ) لیکن اس ضمن میں ان کا عذر یہ ہوسکتا ہے کہ جب حضرت حسین عراق کے لئے نکلے تو حضرت مسور اور حجاز میں موجود دوسرے حضرات کو قطعاً اندازہ نہ تھا کہ معاملہ یہ رخ اختیار کر جائے گا، فرض الخمس میں اس تلوار اور بنت ابوجہل کے ساتھ حضرت علی کی شادی کے لئے سلسلہ جنبانی کی مناسبت بھی مذکور ہوئی تھی۔

(سمعت رسول الله الخ) فرض الخمس کی روایت میں تھا مسور کہتے ہیں آنجناب نے جب منبر پر تقریر کی میں بالغ تھا، ابن سید الناس کہتے ہیں یہ غلط ہے درست وہ لفظ جو اسماعیلی کی روایت میں ہے: (کالمحتلم)(یعنی بلوغت کے قریب) کہتے ہیں مسور نبی اکرم کی حیات میں بالغ نہ ہوئے تھے کیونکہ ابن زبیر کے بعد ان کی ولادت ہوئی، بقول ابن حجر ان کی یہ رائے محل نظر ہے صحیح یہ ہے کہ ابن زبیر کی پیدائش اول سالِ ہجرت میں ہوئی، یوں نبی اکرم کی وفات کے وقت ان کی عمر نو سال بنتی ہے (اس طرح مسور کی عمر آٹھ برس تھی) تو جائز ہے کہ احتمالِ بلوغت کی عمر کے آغاز ہی میں بالغ ہوگئے ہوں یا پھر ان کا یہ کہنا (کہ میں محتلم تھا) مبالغہ پر محمول کیا جائے گا اس طرح دونوں روایتیں باہم ملتئم ہو جائیں گی وگرنہ تو آٹھ برس کے لڑکے کو(محتلم)اور(کالمحتلم)نہیں کہا جاتا الا یہ کہ مراد تشبیہ ہو کہ وہ سمجھ داری اور فہم وحفظ میں کسی بالغ لڑکے کی طرح تھے۔(إن بني هشام الخ) مسلم کی روایت میں ہاشم بن مغیرہ ہے مگر درست ہشام ہے کیونکہ یہی اس مخطوبہ کا دادا تھا۔

(استأذنوه) نسخہِ کشمیہنی میں ہے:(استأذنوني)۔ (في أن ينكحو ابنتهم الخ) ابن ابوملیکہ کی روایت میں یہی ہے کہ اس خطبہ کا سبب بنی ہشام بن مغیرہ کا استیذان تھا جب کہ زہری عن علی کی روایت میں مذکور تھا کہ حضرت علی نے بنت ابوجہل کو پیغامِ نکاح دیا حضرت فاطمہ نے سنا تو نبی اکرم کے پاس آئیں اور کہا:(إن قومك يتحدثون الخ) (تب آپ نے یہ تقریر کی) شعیب کی روایت میں بھی یہی ہے ابن حبان کے ہاں عبداللہ بن ابوزیاد عنہ کی روایت میں ہے حضرت فاطمہ کو اس معاملہ کی اطلاع ہوئی تو (نبی اکرم سے) کہنے لگیں لوگوں کا خیال ہے آپ اپنی بیٹیوں کی خاطر ناراض نہیں ہوتے ، یہ علی بنت ابوجہل سے شادی کر رہا ہے! تو مجازاً اسم فاعل کے لفظ کا اطلاق کیا کیونکہ مصمم ارادہ بنایا ہوا تھا، عبیداللہ بن ابوزیاد کی روایت میں (خطب) کا لفظ ہے اس میں بھی اشکال نہیں، مسور کہتے ہیں تو نبی اکرم (منبر پر) کھڑے ہوئے ......الخ حاکم کے ہاں اسماعیلی بن ابوخالد عن ابوحنظلہ کے طریق سے ہے کہ حضرت علی نے بنت ابوجہل کے لئے پیغام بھیجا ان کے اہل نے کہا ہم حضرت فاطمہ پر اسے آپ کے ساتھ نہیں بیاہ سکتے بقول ابن حجر گویا اسی سبب آنجناب سے اس امر کی اجازت طلب کی (یعنی یہ معاملہ آپ کے گوشگزار گیا کہ اگر آپ اس کی اجازت دیتے ہیں تب تو ٹھیک ہے وگرنہ نہیں) یہ بھی وارد ہے کہ حضرت علی نے بھی بذات خود آپ سے اجازت مانگی تھی؛ چنانچہ حاکم نے سوید بن غفلہ۔ یہ ان حضرات میں سے ہیں جو نبی اکرم کی حیات میں مسلمان ہوگئے تھے مگر آنجناب سے لقاء ثابت نہ ہوسکی۔ تک صحیح سند کے ساتھ روایت کیا کہتے ہیں حضرت علی نے بنت ابوجہل کے لئے اس کے چچا حارث بن ہشام کو پیغام دیا انہوں نے آنجناب سے مشورہ کیا آپ نے

فرمایا کیا مجھ سے خاتون کے حسب کی بابت پوچھتے ہو؟ کہا نہیں لیکن کیا آپ اس شادی کی اجازت دیتے ہیں؟ فرمایا نہیں، (فاطمہ مضغة مني) (یعنی فاطمہ میرا ٹکڑا ہے) میرا خیال ہے کہ اس سے اسے دکھ پہنچے گا، حضرت علی کہنے لگے میں کوئی ایسا اقدام نہیں کر سکتا جو آپ کو برا لگے تو شائد یہ استیذان نبی اکرم کے اس خطبہ کے بعد واقع ہوا حضرت علی اس موقع پر چونکہ موجود نہ تھے تو آپ سے مشورہ کیا، آپ کے نہ کہہ دینے سے اس معاملہ سے پیچھے ہٹ گئے، شعیب کی زہری سے روایت میں اس کی صراحت ہے: (فترك عليٌّ الخطبة) یہ خائے مکسور کے ساتھ ہے ابن ابوداؤد کے ہاں معمر عن زہری کے طریق سے ہے: (فسكت عليٌّ عن ذلك النكاح)۔

(فلا آذن ثم لا الخ) تاکیداً مکرر کیا اس میں مدتِ منع اذن کی تابید کی طرف اشارہ ہے اس گمان کی نفی کرنا چاہی کہ ممکن ہے یہ منع کرنا کسی معین مدت کے لئے ہو تو فرمایا: (ثم لا آذن)، بنو ہشام بنتِ ابوجہل کے اعمام تھے ابوجہل کے دو بھائی حارث بن ہشام اور سلمہ بن ہشام فتحِ مکہ کے موقع پر مسلمان ہوگئے تھے، حسن الاسلام ثابت ہوئے، حضرت علی کو دیئے ان کے جواب سے اس کی تائید ملتی ہے، بنی ہشام کے اس اطلاق میں ابوجہل کے بیٹے عکرمہ بھی شامل ہیں وہ بھی حسن الاسلام مسلمان ثابت ہوئے (جنگ یرموک میں شہید ہوئے) کتاب المناقب کے باب (ذكر أصهار النبي) میں اس لڑکی کا نام مذکور گزرا ہے، حضرت علی کے ترک کے بعد عتاب بن اسید بن ابوالعیص سے ان کی شادی ہوئی تھی۔

(إلا أن يريد ابن الخ) یہ اس امر پر محمول ہے کہ حضرت علی سے بغض رکھنے والے کسی شخص نے چغلخوری کی کہ انہوں نے تو مصمم ارادہ بنایا ہوا ہے وگرنہ یہ قطعاً ظن نہیں کیا جا سکتا کہ نبی اکرم کی تقریر اور منع کر دینے کے بعد بھی وہ اپنے ارادہ پر قائم رہے ہوں، سوید بن غفلہ کا سیاق اس امر پر دال ہے کہ یہ حضرت فاطمہ کے علم میں آنے سے قبل واقع ہوا گویا جب ان سے یہ کہا گیا اور انہوں نے نبی اکرم سے شکایت کی حضرت علی کے اس اعلام کے بعد کہ اب ان کا ایسا کوئی ارادہ نہیں تو اس شکایت پر نبی اکرم نے اس امر کا انکار فرمایا، زہری کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ میں کسی حلال کو حرام اور حرام کو حرام نہیں کرتا (یعنی شرع کی رو سے تو ایسا کرنا حرام نہیں) لیکن یہ ہے کہ کبھی بنت رسول اللہ اور بنتِ عدو اللہ ایک شخص کے نکاح میں اکٹھی نہیں ہو سکتیں، شعیب کی روایت میں ہے: (عندر جل واحد أبدا) ابن تین لکھتے ہیں حدیثِ ہذا کی صحیح ترین توجیہہ یہ ہے کہ نبی اکرم نے حضرت علی پر یہ امر حرام کر دیا کہ وہ آپ کی بیٹی اور ابوجہل کی بیٹی کو اپنے حبالہِ عقد میں اکٹھا رکھیں کیونکہ اسے اس بات کے ساتھ معلّل کیا کہ اس سے آپ کو ایذاء ملے گی اور بالاتفاق آنجناب کو اذیت پہنچانا حرام ہے اور آپ کے قول: (لا أحرم حلالا) کا اس توجیہہ پر معنی یہ ہوگا کہ اگر حضرت فاطمہ نہ ہوں تو وہ ان کے لئے حلال ہے، دوسرے اہلِ علم کی رائے میں سیاق اس امر کا مشعر ہے کہ یہ حضرت علی کے لئے مباح ہے لیکن نبی کریم نے حضرت فاطمہ کی رعایت کرتے ہوئے حضرت علی کو اس سے منع کر دیا، بقول ابن حجر کچھ بعید نہیں کہ خصائصِ نبوی میں شامل ہو کہ آپ کی بیٹی کی موجودگی میں دوسری شادی نہیں ہو سکتی اور یہ بھی محتمل ہے کہ یہ صرف حضرت فاطمہ کے ساتھ خاص ہو، (فإنما هي بضعة مني) باء کی زبر اور سکونِ ضاد کے ساتھ، سوید کی مشار الیہ روایت میں (مضغة) ہے، اس کا سبب جو المناقب میں گزرا کہ حضرت فاطمہ نہایت دکھی تھیں کہ ماں کی وفات کے بعد یکے بعد دیگرے سب بہنیں وفات پا گئیں اور ان ان سب دکھوں کا مداوا یہی تھا کہ کوئی ایسی حرکت نہ ہو جس سے انہیں مزید دکھ ملے۔

(یریبنی ما أرابها) یہاں بھی یعنی رباعی سے ہے مسلم کی روایت میں: (ما رابها) ہے ثلاثی سے، زہری کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (و أنا أتخوف أن تُفتَنَ فی دِینِها) کہ اپنے دین کی کسی آزمائش میں پڑ جائے، یعنی غیرت کے اس معاملہ میں صبر نہ کر سکے اور حالتِ غضب میں اپنے شوہر کے حقوق میں کوتاہی سرزد ہو جائے، شعیب کی روایت میں ہے: (و أنا أکره أنْ یَسُوْءَ ها) یعنی مجھے یہ برا لگے گا کہ اسے دکھ پہنچے۔

(و یؤذینی ما آذاها) ابوحنظلہ کی روایت میں ہے: (فمن آذاها فقد آذانی) عبداللہ بن زبیر کی حدیث میں ہے: (یؤذینی ما آذاها و یُنصِبُنیَ ما أنْصَبها) نصب بمعنی لغب (تھکاوٹ) سے، عبیداللہ بن ابورافع عن مسور کی روایت میں ہے: (یقبضنی ما یقبضها و یبسطنی ما یبسطها) یعنی جس چیز سے وہ تنگ پڑے میں بھی اس سے تنگ اور جو اسے خوش کن لگے وہ میرے لئے خوش کن ہے، اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اگر حضرت فاطمہ راضی ہوتیں تو نبی اکرم کو بھی کوئی اعتراض نہ ہوتا، اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نبی اکرم کی اذیت کا باعث بننا حرام ہے اور اسے بھی اذیت دینا جس کے سبب نبی اکرم کو اذیت ملے (یعنی آپ کی آل و اصحاب کو برا کہنا) اس امر کو جزم وقطعیت کے ساتھ آشکارا کیا کہ حضرت فاطمہ کی ایذا کا باعث بننے والا ہر اقدام خود آنجناب کے لئے باعثِ ایذاء ہے اور بالاتفاق آپ کو ایذاء دینا حرام ہے اب اس امر سے زیادہ باعثِ ایذاء حضرت فاطمہ کیلئے کیا ہو سکتا تھا کہ ان کے بیٹے کو شہید کر دیا جائے اسی لئے دنیا نے دیکھا کہ حضرت حسین کی شہادت کے ذمہ دار دنیا میں جلد ہی خدائی پکڑ کا شکار ہوئے (صرف چار برس کے اندر اندر سب قاتلینِ حسین عبرتناک انجام سے دوچار ہوئے اور ان سب کے سرغنہ عبیداللہ بن زیاد کا سر عین اسی جگہ لا کر رکھا گیا جہاں اس نے امام حسین کا سر مبارک رکھا تھا) اور آخرت کا عذاب تو اشد ہے، اس میں سدِ ذریعہ کے قائلین کے لئے بھی حجت ہے کیونکہ ایک سے زائد شادی کرنا مردوں کیلئے حلال ہے جب تک چار سے تجاوز نہ ہو مگر اس کے باوجود حضرت علی کو اس سے منع کیا کیونکہ مآل کار اس کے نتائج برے نکل سکتے تھے، اس سے یہ بھی عیاں ہوا کہ آباء واجداد کے قبیح افعال کی عار باقی رہتی ہے تبھی آنجناب نے (بنت عدو اللہ) کہا یہ اس امر کا اشعار ہے کہ منع کرنے میں اس وصف کا بھی دخل وتاثیر تھا حالانکہ یہ لڑکی بذاتِ خود حسن الاسلام مسلمان تھی، اس سے ان حضرات نے بھی احتجاج کیا ہے جو ایسوں کی کفویت سے انکار کرتے ہیں مثلاً جس کا والد غلام تھا پھر آزاد کر دیا گیا اس کی نسبت جس کے ساتھ ایسا کوئی معاملہ نہیں، اسی طرح وہ بھی جو کبھی دائرہِ غلامی میں تھا، یہ اس کا کفو نہیں جو ایسا نہ تھا اگرچہ اس کا والد تھا، یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر غیرت کا کوئی معاملہ کسی خاتون کے لئے دینی فتنہ کا باعث بن سکتا ہے تو اس کے ولی کو چاہئے کہ اس کے تدارک کی کوشش کرے جیسے ناشز (آیت: وَ إِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزاً، کی طرف اشارہ ہے) کے حکم میں، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے، اس میں یہ شرط زیادت کرنا بھی ممکن ہے کہ اس خاتون کے پاس کوئی ایسی شخصیت نہ ہو جو اس صورت حال میں تسلی دے سکے اور غیرت کے اس حملہ کی تخفیف کر سکے، اسی سے حضرت فاطمہ کے لئے اسے خاص قرار دینے کو باعثِ اشکال سمجھنے والے کا جواب اخذ کیا جائے گا حالانکہ نبی اکرم پر غیرت افتتان فی الدین کے ضمن میں اقرب تھی اس کے باوجود آپ نے کثیر شادیاں کیں اور احادیث سے ثابت ہے کہ ازواجِ مطہرات کے درمیان (سوتنوں والی روایتی) غیرت بھی تھی اس کے باوجود ان کے لئے کوئی ایسی رعایتِ خاطر نہ کی جو حضرت فاطمہ کے لئے کی، محصلِ جواب یہ ہے کہ حضرت فاطمہ جیسا کہ ذکر ہوا ان ایام میں تنہائی

کا شکار تھیں قریبی خونی رشتوں میں کوئی ایسا غم خوار ومونس نہ تھا (یعنی خواتین میں سے) نہ والدہ نہ بہنیں جو اس قسم کی صورت حال میں ان کی موانست کریں اور ازالہِ وحشت کریں بخلاف امہات المومنین کے کہ ان کے ساتھ یہ صورتِ احوال نہ تھی پھر سب سے بڑھ کر نبی اکرم کی ذات تھی جو نہایت منصفانہ برتاؤ کرتے ملاطفت سے پیش آتے اور تطییبِ قلوب میں کوئی فروگزاشت نہ فرماتے تھے! سب ازواج مطہرات آپ کے حسنِ خلق پر راضی اور مطمئن تھیں اور کوئی اندیشہ نہ تھا کہ ان میں کسی کو خار کھانے کا کوئی معاملہ درپیش آتا اور جلد ہی آنجناب اس کا ازالہ نہ کرتے ہوں، کہا گیا کہ اس میں ان حضرات کے لئے حجت ہے جو آزاد ولونڈی کے مابین جمع کرنے کو منع قرار دیتے ہیں، اس حدیث سے یہ بھی اخذ کیا جائے گا کہ کسی خیر، شرف یا دیانت کی طرف منسوب شخص باعثِ اکرام ہوتا ہے۔

- 110 باب يَقِلُّ الرِّجَالُ وَيَكْثُرُ النِّسَاءُ (ایک زمانہ میں مرد قلیل اور عورتیں کثیر ہونگی)

وَقَالَ أَبُو مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَتَرَى الرَّجُلَ الْوَاحِدَ يَتْبَعُهُ أَرْبَعُونَ امْرَأَةً يَلُذْنَ بِهِ مِنْ قِلَّةِ الرِّجَالِ وَكَثْرَةِ النِّسَاءِ (ابو موسی نبی اکرم سے راوی ہیں کہ ایک زمانہ آئے گا چالیس چالیس عورتیں ایک آدمی کی پناہ میں ہوں گی، اسکا سبب قلتِ رجال اور کثرتِ نساء ہوگی)

یعنی آخرِ زمان میں۔ (أربعون نسوة) کشمیہنی کے نسخہ میں (امرأة) ہے، اول حذفِ موصوف پر ہے (کیونکہ عربی قواعد کی رو سے دھائیوں کے الفاظ کے ساتھ معدود واحد ہوتا ہے)۔ (یلذن بہ) یعنی اس کی بیویاں ہونے کی وجہ سے یا سراری (یعنی لونڈیاں) یا رشتہ دار ہونے کے سبب یا پھر عموم مراد ہے، علی بن معبد نے کتاب الطاعة والمعصية من حضرت حذیفہ کی حدیث نقل کی جس میں ہے: (إذا عَمَّتِ الفتنةُ مَيَّزَ اللهُ أولياء ه حتى يتبع الرجلَ خمسون امرأةٌ تقول يا عبد الله أُسْتُرني يا عبد الله آوِنيُ) یعنی عام فتنہ کے زمانے میں پچاس پچاس عورتین ایک مرد کے پیچھے لگی ہوں گی کہیں گی اے اللہ کے بندے ہمیں اپنی پناہ میں لے لے۔

- 5231 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ الْحَوْضِيُّ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَا يُحَدِّثُكُمْ بِهِ أَحَدٌ غَيْرِي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَكْثُرَ الْجَهْلُ وَيَكْثُرَ الزِّنَا وَيَكْثُرَ شُرْبُ الْخَمْرِ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ وَيَكْثُرَ النِّسَاءُ حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ.

أطرافه 80، 81، 5577، 6808.

ترجمہ: انس ؓ کہتے ہیں میں تمہیں ایک ایسی حدیث سناتا ہوں جسے آج میرے سوا کوئی اور بیان کرنے والا نہیں نبی پاک نے فرمایا قیامت کی بڑی علامات میں سے ہے کہ علم اٹھالیا جائے گا، جہل اور زنا عام اور کثرت سے شراب نوشی ہوگی اور عورتیں کثیر ہوں گی حتی کہ پچاس عورتوں کیلئے ایک ہی سنبھالنے والا ہوگا۔

ہشام سے مراد دستوائی ہیں، اکثر کے ہاں یہی ہے ابو احمد جرجانی کے نسخہ میں بجائے ہشام کے ہمام ہے مگر اول اولیٰ ہے دونوں حفص کے شیوخ میں سے ہیں، الاشربہ میں یہ روایت مسلم بن ابراہیم عن ہشام کے واسطہ سے آئے گی۔ (إن من أشراط الساعة) کتاب العلم میں شعبہ عن قتادہ سے بھی اسکے نحو مذکور گزرا۔ (حتى يكون لخمسين الخ) یہ ابو موسی کے حوالے سے مذکور

کے منافی نہیں کیونکہ اربعین بھی خمسین میں شامل ہے اور شائد عددِ معین غیر مراد ہے بلکہ کثرت مراد ہے، تطبیق دینا بھی محتمل ہے کہ چالیس وہ جو (یلذن به) اور پچاس جو (من یتبعه) ہوں گی، یہ (من یلذن به) سے اعم ہیں لہذا منافات نہیں۔ (القیم الواحد) یعنی ان کے امور کا نگران، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ کنایہ ہو کہ یہ پیچھے لگنے والیاں اس سے حلال یا حرام طریقہ سے نکاح کی طالب ہوں گی، یہ نبوی پیشین گوئی تھی ایسے ہی واقع ہوا اس ضمن میں صحیح وہ جو مطلقاً وارد ہوا وہ روایات جو کسی وقتِ معین کی قید کے ساتھ وارد ہیں ان کی بابت احمد کہتے ہیں کہ ان سے میں کوئی بھی صحیح نہیں، اس کے کثیر مباحث کتاب العلم میں گزر چکے۔

علامہ انور (یرفع العلم) کے تحت کہتے ہیں نسائی کی روایت میں (و یکثر العلم) ہے میرے نزدیک وہ وہم ہے اگرچہ میرے شیخ الہند اس کی بھی ایک تاویل ذکر کیا کرتے تھے جو قبل ازیں مذکور ہو چکی، (حتی یکون لخمسین امرأة الخ) کے تحت لکھتے ہیں حافظ نے ایک اور جگہ اس میں ایک قید ذکر کی ہے اور وہ (قید الصالح) ہے پھر شرحِ حدیث کرتے وقت وہ قید بھول گئے اگر ان کے ذہن میں حاضر ہوتی تو اشکال وارد نہ کرتے، ہر دور میں صالح قیم کم ہی ہوتے ہیں یہ تو پھر قربِ قیامت کی بات ہے۔

- 111باب لا یَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا ذُو مَحْرَمٍ وَالدُّخُولُ عَلَى الْمُغِيبَةِ

(غیر محرم مرد و عورت خلوت میں نہ ہوں اور شوہر غائب بیوی کے پاس جانے کا مسئلہ)

(والدخول) اس کے لام پر زیر اور پیش دونوں جائز ہیں، ترجمہ کے دو رکنوں میں سے ایک صریحاً اس باب میں مذکور ہے جبکہ دوسرا بطریقِ استنباط احادیثِ باب سے ماخوذ ہے ترمذی کی حضرت جابر سے ایک مرفوع حدیث میں بھی یہ وارد ہے اس کے الفاظ ہیں: (لا تدخلوا علی المغیبات فإنَّ الشیطانَ یجری من آدم مَجْرَی الدَّمِ) اسکے رجال موثوق ہیں لیکن ایک راوی مجالد بن سیف مختلف فیہ ہے مسلم کی عبد اللہ بن عمرو سے مرفوع روایت میں ہے کہ کوئی غائب شوہر والی خاتون کے پاس نہ جائے ہاں اس صورت کہ ایک یا دو آدمی ساتھ ہوں، مغیبہ میمِ مضموم غینِ مکسور اور یائے ساکن کے ساتھ، جس کا شوہر اس سے غائب ہو، کہا جاتا ہے: (أغابت المرأة) جب اسکا شوہر گھر سے غائب ہو۔

- 5232حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَرَأَيْتَ الْحَمْوَ قَالَ الْحَمْوُ الْمَوْتُ

ترجمہ: عقبہ بن عامرؓ روایت کرتے ہیں نبی پاک نے فرمایا عورتوں کے پاس (تنہائی میں) جانے سے پرہیز کرو ایک انصاری نے کہا دیور کے بارہ میں آپ کی کیا رائے ہے؟ فرمایا دیور تو موت ہے ۔

ابو الخیر سے مراد مرشد بن عبد اللہ یزنی ہیں۔ (والدخول) علی التحذ پر منصوب ہے یعنی مخاطب کو کسی محذور شئ پر تنبیہ کرنا تاکہ اس سے احتیاط کرے جیسے کہ کہا جاتا ہے: (إیاك و الأسد) إیاکم فعلِ مضمر جسکی تقدیر (اتقوا) ہے، کا مفعول ہے تقدیرِ کلام یوں ہوگی: (اتقوا أنفسکم أن تدخلوا علی النساء) ابن وہب کی روایت میں (لا تدخلوا علی النساء) ہے، منعِ دخول

بطریقِ اولی منعِ خلوت کو متضمن ہے۔ (رجل من الأنصار) نام معلوم نہ ہوسکا۔ (أ فرأيت الحمو) مسلم کے ہاں ابن وہب کی روایت میں یہ اضافہ بھی مذکور ہے: (سمعت الليث يقول الحمو أخو الزوج و ما أشبهه من أقارب الزوج ابن العم و نحوه) کہ حمو شوہر کے بھائی اور اس جیسے اسکے رشتہ داروں مثلاً چچازاد وغیرہ کو کہتے ہیں، ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں کہا جاتا ہے کہ حمو شوہر کا بھائی ہے اسکا خلوت میں اپنی بھابھی کے پاس آنا مکروہ ہے، کہتے ہیں معنائے حدیث اسی نحو پہ ہے جو ایک حدیث میں میں بیان کیا کہ کوئی شخص کسی خاتون کے ساتھ اکیلا نہ ہو کیونکہ ان کا تیسرا شیطان ہوتا ہے، اسے احمد نے عامر بن ربیعہ سے روایت کیا، نووی کہتے ہیں اہلِ لغت اس امر پر متفق ہیں کہ احماء (حمو کی جمع) شوہر کے اقارب کو کہتے ہیں مثلا اسکا والد، چچا، بھائی، بھتیجا، چچازاد اور ان جیسے جبکہ بیوی کے رشتہ داروں کو اَختان کہا جاتا ہے اور اَصہار کا اطلاق ان دونوں قسموں پر ہوتا ہے، ابوعبید اور انکی اتباع میں ابن فارس اور داوٗدی نے اسی پر اقتصار کیا کہ حمو بیوی کے والد کو کہتے ہیں ابن فارس نے مزید کہا اور شوہر کے والد کو بھی یعنی شوہر کا والد بیوی کا اور اسکا والد شوہر کا حمو ہے بقول ابن حجر آج لوگوں کے ہاں یہی معروف و متداول ہے، اصمعی اور ان کی تبع میں طبری اور خطابی نے وہ کہا جو نووی نے نقل کیا خلیل سے بھی یہی منقول ہے اسکی تائید یہ قولِ عائشہ کرتا ہے: (و ما كان بيني و بين علي إلا ما كان بين المرأة و أحمائها) یعنی میرے اور علی کے مابین وہی معاملہ تھا جو خاتون اور اسکے حمو کے درمیان عموما ہوتا ہے، نووی کے بقول حدیث میں خاوند کے اسکے ابناء و آباء کے علاوہ اقران مراد ہیں کیونکہ وہ تو بیوی کے محارم ہیں ان کیلئے منعِ خلوت کا حکم نہیں اور نہ وہ موصوف بالموت ہیں، کہتے ہیں مراد بھائی، بھتیجا، چچا، چچازاد اور اس کی بہن کا بیٹا وغیر ہم ہیں جن کے ساتھ شادی حلال ہے اگر یہ شادی شدہ نہ ہوتی، ان رشتہ داروں کی بابت عام طور سے تساہل سے کام لیا جاتا ہے (یعنی پردے وغیرہ میں سختی نہیں کی جاتی) تو بسا اوقات خلوت واقع ہوجاتی ہے تو اسے موت سے تشبیہ دی، اجنبی کی نسبت یہ اولیٰ بالمنع ہے، النہایۃ میں ابن اثیر نے بھی انکی پیروی کی جبکہ نووی نے رد کرتے ہوئے لکھا کہ یہ فاسد اور مردود کلام ہے حدیث کو اس پر محمول کرنا درست نہ ہوگا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں (الحمو الموت) کی تفسیر میں ائمہ کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ مازری کی کلام فاسد نہیں، الحمو کے ضبط میں اختلاف کیا گیا ہے قرطبی نے تصریح کی ہے کہ حدیث میں جو واقع ہے وہ حمء ہے یعنی ہمز کے ساتھ، مگر خطابی نے اسے واو کے ساتھ بغیرِ ہمز ضبط کیا، لکھتے ہیں یہ بروزنِ دلو ہے ابوعبید ہروی اور ابن اثیر وغیرہما نے بھی اسی پہ اقتصار کیا ہمارے ہاں بھی بخاری کے نسخوں میں یہی ثابت ہے اس میں دو لغت اور بھی ہیں ایک حم اخ کے وزن پر اور دوسری حمیٰ بروزنِ عصا، مہموز کی تحریکِ میم کے ساتھ ضبط کے نتیجہ میں ایک پانچویں لغت بھی نکلتی ہے صاحب المحکم نے اسے نقل کیا۔

(الحمو الموت) کہا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حمو کے ساتھ خلوت کبھی بربادیٔ دین کا موجب ہوسکتی ہے اگر گناہ واقع ہوجائے یا پھر موت کا باعث بن سکتی ہے اگر (نعوذ باللہ) زنا کا ارتکاب کیا کیونکہ اسکی سزا رجم ہے یا پھر خاتون برباد ہوئی اگر شوہر نے طلاق دیدی، یہ سب تاویلات قرطبی نے بیان کی ہیں، طبری لکھتے ہیں معنی یہ ہے کہ آدمی کی اپنے بھائی یا بھتیجے کی بیوی کے ساتھ خلوت بمنزلہِ موت ہے عرب مکروہ شئ کا موت کے ساتھ وصف کرتے تھے، ابن اعرابی کہتے ہیں یہ عربوں کا محاورہ ہے جیسے کہتے ہیں: (الأسد الموت) یعنی اس سے سامنا ہوجانا موت کا باعث بن سکتا ہے مفہوم یہ ہوا کہ ایسے اس سے ڈرو جیسے موت سے ڈرتے ہو، مصنف مجمع

الغرائب لکھتے ہیں محتمل ہے کہ مراد یہ ہو کہ عورت خلوت میں محل آفت ہے کوئی بھی مامون نہیں ہوسکتا تو موت ہی اس کا حمو ہونا چاہئے یعنی سوائے موت کے (کہ اس سے مفرنہں) کسی کو اس کے ساتھ خلوت میں نہ ہونا چاہئے ، یہ ایسے جیسے کہا گیا ہے:(نعم الصھر القبر)(یعنی قبر اچھا رشتہ دار ہے) یہی کمالِ غیرت وحمیت کے لائق ہے، ابوعبید یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ حمو یہ کام نہ کرے اس کے بدلے مرنا بھی پڑے تو مرجائے نووی اسے فاسد کلام قرار دیتے ہیں ، کہتے ہیں مراد یہ ہے کہ شوہر کے اقارب کے ساتھ خلوت چونکہ بنسبت دوسروں کی خلوت کے اقرب اور اس کے مواقع زیادہ ہیں اور شر وفتنہ انہی کی خلوتوں سے متوقع ہے کہ وہ آسانی سے اس کے پاس آجاسکتے ہیں بخلاف اجنبی افراد کے (لہذا ان سے خاص احتیاط کرنے کو فرمایا) عیاض کہتے ہیں معنی یہ کہ احماء کے ساتھ خلوت فتنہ ہے اور یہ دین کی تباہی کا سبب بن سکتی ہے تو اسے موت کی بربادی سے تشبیہہ دی اور کلام کو موردِ تغلیظ میں وارد کیا، قرطبی المفہم میں لکھتے ہیں معنی یہ ہے کہ استقباح ومَفسدت میں شوہر کے اقارب کا آنا جانا موت سے مشابہ ہے یعنی یہ محرم معلوم التحریم ہے تو اس سے روکنے میں مبالغہ کیا اور اسے موت کے ساتھ تشبیہہ دی کیونکہ عام طور پر لوگ اس ضمن میں تساہل سے کام لیتے ہیں اسکی نظیر عربوں کے یہ مقولات ہیں:(الأسدالموت، الحرب الموت) یعنی موت کا باعث ہیں تو اسی طرح عورت کے ساتھ خلوت نشینی کبھی موتِ دین یا خود اس کی موت طلاق کی صورت میں اگر شوہر غیرت کا شکار ہو جائے یا رجم اگر گناہ سرزد ہو جائے ، کا باعث بن سکتی ہے (تو ان خطرات کے مدِنظر اسے موت قرار دیا) النہایہ میں ابن اثیر رقم طراز ہیں مفہوم یہ ہے کہ اقارب کی خلوت اجانب کی خلوت کی نسبت اشد ہے کیونکہ یہ حضرات اسے ایسے امور ومطالبات پر لگا سکتے ہیں کہ اپنے شوہر سے کرے جن کا مہیا کرنا اسکے بس میں نہیں اس سے دونوں کے باہمی تعلقات بدمزگی کا شکار ہو سکتے ہیں تو (الحمو الموت) کا مطلب ہوا کہ موت کی طرح اس سے مفر بھی نہیں اور ان کا اس سے رکنا ممکن بھی نہیں (تو بہرحال احتیاط لازم ہے) یہ آخری معنی شیخ تقی الدین نے شرح العمدہ میں ذکر کیا

آخرِ مبحث بعنوانِ تنبیہہ لکھتے ہیں عورت کا محرم وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ علی التابید اس کا نکاح حرام ہو مگر امِ موطوءۃ (یعنی ساس) بشبہۃ اور ملاعنہ (لعان کرنے والی) تو یہ دونوں بھی علی التابید حرام ہیں اگرچہ انہیں محرم قرار نہیں دیا گیا اسی طرح امہات المومنین کا معاملہ ہے (یعنی امت ان کی محارم نہیں کہ پردہ نہ کریں مگر ہمیشہ ہمیشہ کیلئے ان سے نکاح حرام ہے) بعض نے انہیں تعریف میں اس قول کے ساتھ نکالا:(لسببِ مباح لا لحرمتھا) قیدِ تابید کے ساتھ بیوی کی بہن، اس کی پھوپھی، خالہ اور اس کی بیٹی خارج ہوئیں جب ماں کے بعد اس سے عقد کیا جسکے ساتھ ابھی دخول نہ ہوا تھا (کہ طلاق دیدی)۔

اسے مسلم نے (الاستئذان) ترمذی نے (النکاح) اور نسائی نے (عشرۃ النساء) میں نقل کیا۔

- 5233 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرٌو عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلاَّ مَعَ ذِي مَحْرَمٍ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً وَاكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا قَالَ ارْجِعْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۷۸۰) .أطرافه 1862، 3006، - 3061

شیخِ بخاری علی ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں ، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں ، الجہاد میں اس حدیث کا بعض حصہ

ابونعیم عن سفیان عن ابن جریج عن عمرو بن دینار کے حوالے سے منقول ہوا وہاں سفیان سے مراد ثوری تھے نہ کہ ابن عیینہ، حدیث کے مفصل مباحث کتاب الحج کے اواخر میں گزر چکے وہاں کا سیاق بھی اتم تھا۔

- 112 باب مَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُوَ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ عِنْدَ النَّاسِ

(ضرورت کے تحت سرِ عام کسی عورت کے پاس الگ کھڑا ہونا جائز ہے)

یعنی خلوتِ ممنوعہ وہ جہاں دونوں کے وجود محتجب ہوں (یعنی مخفی) البتہ لوگوں کی نظروں کے سامنے مگر اتنی دور کہ وہ ان کی بات چیت نہ سن سکیں اس صورت میں کہ خاتون کوئی ایسی بات کہنا چاہتی ہے جو وہ لوگوں کے سامنے کہنے سے ہچکچاتی ہے تو یہ جائز ہے، مصنف نے ترجمہ میں ذکر کردہ: (عند الناس) اس حدیث کے بعض طرق سے اخذ کیا ہے جس میں ہے:(فخلا بها في بعض الطرق أو في بعض السكك) تو بدیہی امر ہے کہ لوگ بھی آ جا رہے ہوں گے بس ذرا ہٹ کر کھڑے ہو گئے (بلکہ آنجناب کی آواز بھی لوگوں تک پہنچ رہی تھی تبھی حضرت انس نے بیان کیا کہ اثنائے کلام آپ نے یہ بھی فرمایا تھا: والله إنكم لأحب الخ)۔

- 5234 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ هِشَامٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ؓ قَالَ جَاءَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَخَلاَ بِهَا فَقَالَ وَاللَّهِ إِنَّكُنَّ لأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ .

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۵۰۳) طرفاه 3786، - 6645

ہشام سے مراد ابن زید بن انس ہیں، فضائلِ انصار میں یہی روایت بہز بن اسد عن شعبہ (أخبرني هشام بن زيد) کے طریق سے گزری ہے۔ (جاء ت امرأة الخ) بہز کی روایت میں مزید تھا کہ اس کے ساتھ اس کا بچہ بھی تھا۔(فخلا بها الخ) یعنی راستے میں ایک طرف کو ہو گئے، مہلب لکھتے ہیں حضرت انس کی مراد یہ نہیں کہ اس طور خلوت میں ہوئے کہ نظروں سے اوجھل ہوئے بلکہ لوگوں سے ذرا فاصلہ پر ہوئے کہ جو کچھ وہ کہنا چاہتی ہے اطمینان اور تسلی سے کہہ لے اور لوگ اس کی باتیں سن نہ سکیں اسی لئے حضرت انس نے نبی پاک کا آخری جملہ سنا اور اسے نقل کر دیا باقی باتیں چونکہ سنی نہ تھیں تو نقل نہ کیں، مسلم کے ہاں حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس کے طریق سے مروی ہے کہ ایک خاتون جسکی عقل میں کچھ تھا (یعنی ذرا جھلی سی تھی) آئی اور آنجناب سے کہنے لگی مجھے آپ سے کچھ کام ہے آپ نے فرمایا اے ام فلاں جہاں بھی تمہیں میری ضرورت ہوگی بتلانا میں چل کر کر دوں گا ابوداؤد نے بھی اسی قسم کا سیاق حمید عن انس کے حوالے سے نقل کیا لیکن اس میں یہ مذکور نہیں کہ ذرا موٹی عقل کی تھی۔

(والله إنكم لأحب الخ) بہز کی روایت میں ہے کہ دو مرتبہ یہ کہا، اسے الأیمان والنذور میں بھی وہب بن جریر عن شعبہ کے حوالے سے لائے ہیں وہاں تین مرتبہ مذکور ہے، فضائلِ انصار میں آپ کے اس قول کی توجیہ گزری وہاں عبد العزیز بن صہیب عن انس کے حوالے سے ایک اور حدیث کے ضمن میں بھی آنجناب کے انہی الفاظ کا ذکر گزرا، اس سے ثابت ہوا کہ اگر فتنہ کا شائبہ نہ ہو تو اجنبی خاتون سے چپکے سے اور علیحدگی میں کوئی باتیں کی جا سکتی ہیں لیکن معاملہ وہی ہے جو حضرت عائشہ نے کہا تھا:(و أيكم

يملك إربه كما كان ﷺ يملك إربه)۔

- 113باب مَا يُنْهَى مِنْ دُخُولِ الْمُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ عَلَى الْمَرْأَةِ

(خسروں کے بیویوں کے پاس آنے کی ممانعت)

یعنی شوہر کی اجازت کے بغیر اور اس طور کہ مثلاً سفر میں ہو (یعنی مطلقاً منع نہیں ہے)۔

- 5235حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ عِنْدَهَا وَفِي الْبَيْتِ مُخَنَّثٌ فَقَالَ الْمُخَنَّثُ لأَخِي أُمِّ سَلَمَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ إِنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الطَّائِفَ غَدًا أَدُلُّكَ عَلَى ابْنَةِ غَيْلاَنَ فَإِنَّهَا تُقْبِلُ بِأَرْبَعٍ وَتُدْبِرُ بِثَمَانٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ يَدْخُلَنَّ هَذَا عَلَيْكُنَّ

(ترجمہ کیلئے جلد ۶ ص: ۳۴۷) .طرفاه 4324، - 5887

عبدہ سے مراد ابن سلیمان ہیں۔ (عن زينب الخ) سفیان کی روایت میں ہے: (عن هشام فی غزوة الطائف عن أمها عن أم سلمة) اکثر اصحابِ ہشام نے یہی کہا اور یہی محفوظ ہے اللباس میں زہیر بن معاویہ عن ہشام سے یہ عبارت آئے گی: (أن عروة أخبره أن زينب بنت أم سلمة أخبرته أن أم سلمة أخبرتها) حماد بن سلمہ نے ہشام سے روایت کرتے ہوئے ان کی مخالفت کی اور کہا: (عن أبيه عن عمرو بن أبی سلمة) معمر نے کہا: (عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة) معمر نے اسے زہری عن عروہ سے بھی روایت کیا ہے مالک نے ارسال کیا اور عروہ سے اوپر کسی واسطہ کا ذکر نہیں کیا، اسے نسائی نے تخریج کیا، معمر عن زہری کی روایت مسلم اور ابوداؤد نے تخریج کی ہے۔

(مخنث) غزوۃ الطائف میں گزرا کہ اس کا نام ہیت تھا اور یہ کہ ابن عیینہ نے اسے ابن جریج سے بغیر اسناد کے ذکر کیا ہے ابن حبیب نے الواضحہ میں حبیب کاتبِ مالک سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے امام مالک سے کہا ابن عیینہ اپنی روایت میں زیادت کرتے ہیں کہ مخنث کا نام ہیت تھا مگر آپ کی کتاب میں یہ نام مذکور نہیں، کہنے لگے انہوں نے سچ کہا، وہ یہی تھا، جوزجانی نے اپنی تاریخ میں زہری عن علی بن حسین بن علی سے نقل کیا کہتے ہیں ایک مخنث ازواج مطہرات کے پاس آیا کرتا تھا جسے ہیت کہتے تھے، ابو یعلی، ابوعوانہ اور ابن حبان نے یونس عن زہری عن عروۃ عن عائشہ سے نقل کیا ہے کہ ہیت (كان يدخل --- الخ) مستغفری نے مرسلِ محمد بن منکدر سے نقل کیا کہ نبی اکرم نے ہیت کو عورتوں کی بابت کہے اس کے دو جملوں کی وجہ سے جلا وطن کر دیا اس نے عبد الرحمٰن بن ابوبکر سے کہا تھا جب کل تم لوگ طائف فتح کر لو تو بنتِ غیلان کو ضرور حاصل کرنا، تو حدیثِ باب کی نحو نقل کیا اس زیادت کے ساتھ کہ اللہ کا سخت غضب ہوا ان پر جو راغب عن خلق اللہ ہوئے اور عورتوں سے مشابہت اختیار کر لی (یعنی عمداً خسرے بن گئے) ابن ابوشیبہ، دورقی، ابویعلی اور بزار نے عامر بن سعد بن ابووقاس عن ابیہ سے بھی نقل کیا ہے کہ اس مخنث کا نام ہیت تھا لیکن اس میں ایک اور قصہ ذکر کیا ابن اسحاق نے مغازی میں لکھا ہے کہ حدیثِ باب میں مذکور مخنث کا نام ماتع تھا بعض نے مانع بھی کہا محمد بن ابراہیم تیمی

سے ناقل ہیں کہ غزوہ طائف میں نبی پاک کے ہمراہ ان کی خالہ فاختہ بنت عمرو بن عائذ کا ایک مخنث مولیٰ تھا جسے مانع کے نام سے پکارا جاتا تھا، یہ ازواج مطہرات کے ہاں آتا جاتا آنجناب نے ملاحظہ کیا تھا کہ اسے عورتوں کی بابت مردوں جیسا شعور نہیں ہے (لہذا کوئی روک ٹوک نہ کی) ایک دن سنا خالد بن ولید کو کہہ رہا تھا اے خالد اگر طائف فتح ہو جائے تو تم سے بادیہ بنت غیلان رہ نہ جائے (فإنها تقبل بأربع الخ) نبی پاک نے جب یہ کلام سنی تو فرمایا مجھے اندازہ نہ تھا کہ یہ خبیث ایسی باتوں کا شعور رکھتا ہے پھر ازواج کو منع کر دیا کہ یہ ان کے ہاں آئے جائے، تو اسے آنے سے روک دیا گیا ابوموسی مدینی نے نقل کیا ہے کہ ھیت اور مانع میں سے ایک نام اور دوسرا لقب ہوسکتا ہے یا پھر دونوں الگ الگ شخصیت ہیں واقدی نے تعدُّد پر جزم کیا، کہتے ہیں ھیت عبداللہ بن ابوامیہ کا مولیٰ جبکہ مانع فاختہ کا مولیٰ تھا، کہتے ہیں نبی اکرم نے دونوں کو (مدینہ سے باہر) چراگاہوں میں بھیج دیا تھا، باوردی الصحابۃ میں ابراہیم بن مہاجر عن ابوبکر بن حفص کے طریق سے لکھتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے مدینہ کے ایک مخنث جسے انّۃ کہا جاتا تھا، سے کہا ہمیں عبدالرحمٰن بن ابوبکر کی شادی کیلئے کسی خاتون کا بتلاؤ، کہنے لگا کیوں نہیں تو ایک عورت کی بابت بتلایا اور اس کی صفت میں کہا: (تُقْبِلُ بأربع و تُدْبِرُ بِثمان) نبی اکرم نے یہ بات سن کر اسے حکم دیا کہ حمراء الاسد چلا جائے اور وہیں رہائش اختیار کر لے! راجح یہ ہے کہ حدیثِ باب میں مذکور کا نام ھیت ہے، ممتنع نہیں کہ اس وصفِ مذکور میں یہ سارے مخنث متوارد ہوئے ہوں، غزوۃ الطائف کے باب میں ھیت کا ضبط گزرا ہے، زہری کی عروہ عن عائشہ سے روایت کے شروع میں ہے کہ ازواج مطہرات کے ہاں ایک مخنث آیا جایا کرتا تھا اسے لوگ (مِنْ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَة) شمار کرتے تھے (یعنی جنہیں عورتوں کی بابت کوئی شعور اور ان کی رغبت نہیں ہوتی) ایک مرتبہ نبی اکرم آئے وہ آپ کی کسی زوجہ کے پاس بیٹھا ایک خاتون کا نین نقش بیان کر رہا تھا حدیثِ باب سے ان زوجۂ مطہرہ کا نام معلوم ہوا کہ ام سلمہ تھیں

مخنث نون کی زیر اور زبر کے ساتھ جو خِلقت میں عورتوں سے مشابہ ہوتا ہے اور انہی جیسی حرکات و گفتگو کرتا ہے اگر اصلِ خلقت کے اعتبار سے ایسا ہو تب تو اس پر کوئی لوم نہیں مگر جو بتکلف ایسا ہو جائے وہ مَعیب ہے تو ایسوں پر مخنث کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے چاہے فعلِ فاحشہ سرزد ہو یا نہ ہو، ابن حبیب لکھتے ہیں مخنث وہ جو مردوں میں سے مؤنث ہو اگرچہ کوئی فاحشہ اس سے معروف نہ ہو، یہ تکسُّر فی المشی (یعنی بل کھاتے ہوئے چلنا) وغیرہ سے ماخوذ ہے کتاب الادب میں آئے گا کہ نبی اکرم نے (قصداً) ایسا بننے والوں پر لعنت فرمائی ہے، ابوداؤد نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم کے پاس ایک مخنث لایا گیا جس نے اپنے ہاتھوں اور پاؤں پر خضاب (یعنی مہندی) لگائی ہوئی تھی، کہا گیا یا رسول اللہ یہ عورتوں سے تشبُّہ کرتا ہے آپ نے اسے نقیع کی طرف جلا وطن کر دیا، کہا گیا آپ نے قتل کیوں نہ کرا دیا فرمایا مجھے نمازی لوگوں کے قتل سے منع کیا گیا ہے۔

(فقال لأخی أم سلمة) ان کا حال غزوہ طائف میں بیان ہو چکا ابن منکدر کے مرسل میں واقع ہے کہ اس نے یہ بات عبدالرحمٰن بن ابوبکر سے کہی تھی تو اسے تعددِ واقعہ پر محمول کیا جائے گا، ابن حجر کہتے ہیں تعجب کہ ان دونوں میں سے کوئی بنت غیلان کو حاصل نہ کر سکا (پہلے گزرا خالد بن ولید سے بھی یہی بات کہی تھی) کیونکہ طائف اس موقع پر فتح نہ ہو سکا، عبداللہ بن ابوامیہ اثنائے محاصرہ شہید ہو گئے بعد ازاں اہلِ طائف مسلمان ہو گئے تو غیلان بن سلمہ نے بھی اسلام قبول کر لیا ان کی بیٹی بادیہ بھی مسلمان ہو گئی اور عبدالرحمٰن بن عوف سے ان کی شادی ہوئی، ایک موقع پر استحاضہ کی بیماری میں مبتلا ہوئیں تو نبی اکرم سے مستحاضہ کی بابت مسائل

دریافت کئے، کتاب الطہارۃ میں اس طرف اشارہ گزرا ہے عبد الرحمٰن بن ابوبکر نے لیلی بنت جودی سے نکاح کیا دونوں کا قصہ مشہور ہے، سعد بن ابو وقاص کی بابت منقول ہے کہ مکہ میں ایک خاتون کو شادی کا پیغام بھیجنا چاہا تو کہا کون مجھے اسکی بابت آگاہ کرے گا ایک مخنث جسے ہیت کہتے تھے، نے کہا میں بتلاؤں گا تو یہ قصص ہیت کو پیش آئے تھے۔

(فعلیك) اِغراء ہے بمعنی (احُرص علی تحصیلها وَ الْزَمُها)۔(غیلان) حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے اگر تمہارے لئے طائف کی فتح ہوئی تو میں تمہیں بادیہ بنت غیلان دکھلاؤں گا، بادیہ کے ضبط کی بابت اختلاف کیا گیا ہے اکثر کے ہاں باء اور یاء کے ساتھ ہے بعض نے یاء کی جگہ نون پڑھا ابونعیم نے یہ ذکر کیا، المغازی میں بادیہ کا ذکر گزرا ابن اسحاق لکھتے ہیں خولہ بنت حکیم نے نبی اکرم سے کہا اگر اللہ نے طائف کی فتح عطا کی تو مجھے بادیہ بنت غیلان کے زیورات عطا کریں، ثقیف کی خواتین میں سب سے زیادہ زیورات انہی کے پاس تھے غیلان، ابن سلمہ بن معتب بن مالک ثقفی ہیں یہ جب مسلمان ہوئے تو ان کے حرم میں دس عورتیں تھیں نبی اکرم نے حکم دیا کہ چار کے سوا باقی سب کو چھوڑ دیں، ثقیف کے رؤساء میں سے تھے حضرت عمر کے آخر دورِ خلافت تک زندہ رہے۔

(تقبل بأربع و تدبر بثمان) ابن حبیب مالک سے نقل کرتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اعکان (یعنی جسم کے کنارے) ایک دوسرے پر منعطف (یعنی جھکے ہوئے) ہیں، انکے بطن میں چار طرائق نمودار ہوتے ہیں اور خاصرہ (پہلو، پنجابی میں جسے وکھی کہتے ہیں) تک ہر جانب سے ان کے اطراف چار ظاہر ہوتے ہیں اور عکن کے ارادہ سے چار اور آٹھ کا ذکر کیا، اگر اطراف مراد ہوتے تو (فقط) آٹھ کہتا بقول ابن حجر پھر میں نے آمدہ باب کی ایک اور سند کے ساتھ ہشام بن عروہ کی حدیث میں جو غیر نسخہِ ابو ذر میں ہے، یہ عبارت دیکھی: (قال أبو عبد الله تقبل بأربع یعنی بأربعِ عکن بَطُنِها فهی تُقبل بهن) اور تدبر بثمان سے مراد (یعنی أطراف هذه العکن الأربع لأنها محیطة بالجنب حین یتجعد)(یعنی ان چار پہلؤوں کے کنارے کیونکہ جب سکڑے وہ پہلو کو گھیرے ہوئے ہوتے ہیں) پھر کہتے ہیں کہ ثمان کہا ثمانیۃ نہیں جبکہ اطراف کا واحد (یعنی طرف) مذکر ہے کیونکہ اس کا مقصود (ثمانیة أطراف) نہ تھا، حاصلِ کلام یہ کہ (ثمان) یعنی بغیر ہاء کی دو توجیہیں ہیں یا تو یہ اسلئے کہ لفظِ اطراف کی تصریح نہیں کی یا پھر اس لئے کہ عکن مراد لیا، امام مالک کی یہ تفسیر جمہور نے بھی قبول کی ہے خطابی کے بقول مراد یہ کہ اس کے لئے اس کے پیٹ میں چار عکن ہیں جب آتی ہے تو ان کے مواضع دکھائی پڑتے ہیں اور وہ ایک دوسرے پر گویا گرے پڑتے ہیں اور جب جاتی ہے تو ان چاروں عکن کے اطراف اس کے دونوں سہ ہوں کے کناروں کے پاس آٹھ دکھائی دیتے ہیں! محصل یہ ہوا کہ اس کی صفت یہ بیان کی کہ بھرے بھرے جسم والی ہے کہ پیٹ میں عکن اسی خاتون کے ہوتے ہیں جو موٹی تازی ہو، اور اکثر مردوں کو (عربوں کے معاشرے کے لحاظ سے یہ کہا دوسرے معاشروں میں اسکا عکس بھی محتمل ہے) ایسی خواتین پسند آتی ہیں (یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ یہ صفت ذکر کر کے اس کے خاندان کی رفاہیت اور مالداری کی طرف اشارہ مقصود تھا کہ کھانے پینے کو وافر سامان ہے) اسی پر حدیثِ سعد میں اس کا یہ قول ہے: (إن أقبلَتْ قُلتَ تمشی بِستٍ و إِن أدبَرَتْ قلت تمشی بأربع) یعنی سامنے سے آرہی ہے تو تم کہو چھ اشیاء کے ساتھ آرہی ہے یعنی دونوں ہاتھ، دونوں پاؤں اور پیٹ کے دونوں کنارے (یعنی بھرے جسم والی ہے کہ یہ اعضاء صاف دکھائی پڑتے ہیں جیسے ہم اپنے محاورہ کے مطابق کہتے ہیں فلاں کے بازوؤں کے ڈولے تھرکتے نظر

آتے ہیں، یعنی خوب صحت مند اور موٹا تازہ جوان ہے) جاتے وقت دو کی کمی کی کیونکہ ثدیین (یعنی سینے کے دو ابھار) تب محجب ہوجاتے ہیں، ابن کلبی نے اس صفتِ مذکورہ میں (و تدبر بثمان) کے ساتھ یہ اضافہ بھی کیا: (بثغرٍ کالأقحوان إن قعدت تَثَنَّتْ و إنْ تکلمَتْ تَغَنَّتْ و بین رجلیها مثل الإناء المکفوء)(یعنی بابونہ جیسے دانتوں کے ساتھ، اگر۔ خاموش۔ بیٹھے تو وہ لڑیوں کی طرح تہہ بتہہ ہوں اور اگر بولے تو۔ گویا۔ گائے اور اس کے دونوں پاؤں کے درمیان اوندھے برتن کی مانند ہے) ایک شعر بھی نقل کیا، مدینی نے یزید بن رومان عن عروہ سے اس روایت میں مرسلا یہ بھی نقل کیا: (أسفلها کثیب و أعلاها عسیب)(یعنی اس کا نچلا دھڑ ریت کے ٹیلہ کی مانند اور بالائی دھڑ کھجور کی شاخ کی مانند جس سے پتے صاف کر دئے گئے ہوں)۔

(فقال النبی ﷺ لا یدخلن الخ) کشمیہنی کے ہاں(علیکن) ہے مسلم کے ہاں بھی یہی ہے زہری کی عروہ عن عائشہ سے روایت کے آخر میں یہ عبارت ہے:(فقال النبی ﷺ لا أری هذا یعرف ما هاهنا لا یدخل علیکن قالت فحجبوه) ابو یعلی نے یونس عن زہری سے اضافہ کیا وہ بیداء (یعنی مدینہ کے مضافاتی علاقوں) میں رہتا اور جمعہ کے جمعہ مدینہ میں آکر کھانا وغیرہ مانگ کر لے جاتا، ابن کلبی نے اپنی روایت میں یہ اضافہ کیا کہ اس کی یہ باتیں سن کر نبی اکرم نے اسے فرمایا اے دشمنِ خدا:(لقد غَلْغَلْتَ النظر) (یعنی تم نے خوب گہری نظر ڈالی ہے) پھر چراگاہ کی طرف جلاوطن کر دیا حدیثِ سعد مشار الیہ میں ہے کہتے ہیں میں نے مکہ میں ایک خاتون کو شادی کا پیغام دینا چاہا تو ہیت کہنے لگا میں آپ کے لئے اسکا وصف بیان کرتا ہوں:(إذا أقبلت الخ) اس میں ہے وہ حضرت سودہ کے پاس آیا جاتا کرتا تھا نبی اکرم نے فرمایا:(ما أراه إلا منکرا) تو آنے سے منع فرما دیا پھر مدینہ آئے تو اسے جلاوطن کر دیا، یزید بن رومان کی روایت میں ہے اس سے فرمایا میں تو تجھے (مِنْ غیر أولی الإربة من الرجال) خیال کرتا تھا (تم تو بڑے گھنے نکلے) پھر اسے خاخ کی طرف بھیج دیا، یہ وہ مقام جسکا قصہِ حاطب بن بلتعہ میں ذکر آیا ہے

مہلب لکھتے ہیں خواتین کے ہاں آنے سے اس لئے روک دیا جب سنا کہ اس خاتون کا اس طرح سے وصف کر رہا ہے جس سے مردوں کے جذبات برانگیختہ ہوں تو منع کر دیا تا کہ ازواج مطہرات کا وصف لوگوں میں نہ کرتا پھرے جس سے حجاب کا مقصد فوت ہوجائے گا ابن حجر کہتے ہیں حدیث کے سیاق سے اس امر کا اشعار ملتا ہے کہ اس کی ذات کے لئے بھی منع فرمایا کیونکہ اس میں ہے:(لا أری هذا یعرف ما هاهنا)(یعنی صرف یہ نہیں کہ ازواج مطہرات کے ہاں نہ آئے بلکہ مدینہ سے ہی نکال دیا) اور جب ظاہر ہوا کہ خواتین کی بابت مردوں جیسا شعور رکھتا ہے تو جلاوطن کر دیا، اس سے مستفاد ہوگا کہ خواتین کو ایسے تمام سے دور رکھنا چاہئے جوان کی صفات ومحاسن کیلئے متفطن ہو سکتے ہوں، یہ حدیث اصل ہے کسی بھی مشتبہ امر کے اِبعاد میں (یعنی جس سے خرابی پیدا ہونے کا احتمال ہو) مہلب کہتے ہیں اس میں حجت ہے ان حضرات کے لئے جو کسی چیز کا وصف بیان کرنے پر، خواہ دیکھا نہ ہو اس کی بیع جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ حدیثِ ہذا سے ظاہر ہوا کہ صفت رؤیت کے قائمقام ہے، ابن منیر نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا جس نے مثلاً کسی لونڈی کی خرید وفروخت کے معاملہ میں (مثلا) اس حدیث میں واقع صفت پر اقتصار کیا بالاتفاق صحتِ بیع کے لئے یہ کافی نہ ہوگا کہ اس میں ایسی کوئی دلالت نہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں مہلب کی مراد یہ تھی کہ اس سے مستفاد کیا جا سکتا ہے کہ وصف رؤیت کے قائمقام ہوسکتا ہے اگر پورے استیعاب (یعنی جامع مانع انداز) سے کیا جائے اس طور کہ دیکھنے کی ضرورت نہ پڑے (تمام جزئیات سامنے آجائیں) تو یہ کافی

ہوگا اور حدیثِ ہذا سے اسکا اخذ ظاہر ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ عورتوں سے تشبہ کرنے والا تعزیر کا مستحق ہے کہ گھروں سے نکال دیا جائے اور جلا وطن کر دیا جائے اگر اسے راہ راست پر لانے کی یہی سبیل ہو، بظاہر ایسا کرنا واجب ہوگا (میرے خیال میں معاملہ یوں نہیں، اس مخنث کو اس وجہ سے جلا وطن نہیں کیا کہ اسکی چال ڈھال اور حرکات وسکنات عورتوں سے مشابہ تھی، اسکے تو مدینہ میں رہنے بلکہ گھروں میں آنے جانے پر نبی اکرام کو کوئی اعتراض نہ تھا وہ تو جب عیاں ہوا کہ خبیث فطرت کا ہے اور مردوں کے سامنے عورتوں کی صفات بیان کرتا ہے تو اس کے سدِ باب کے لئے جلا وطن کیا نہ کہ اس وجہ سے کہ عورتوں سے تشبہ کرتا ہے، یہ تشبہ تو قدرتی تھا اختیاری تشبہ کے لئے یہ تعزیری سزا نہیں ہو سکتی، ایسوں کیلئے تو فرمایا اللہ کی لعنت کے سزاوار ہیں! ہاں اگر کوئی معاشرتی خرابی کا سبب بنتے ہوں تب تعزیر بروئے کار لائی جائے گی) لکھتے ہیں مردوں کا عورتوں اور عورتوں کا مردوں سے تشبہ اختیار کرنا بالاتفاق حرام ہے، کتاب اللباس میں ذکر ہوگا کہ ایسے حضرات وخواتین لعنت کے مستحق ہیں۔

علامہ انور کہتے ہیں مخنث بطور اسمِ فاعل افصح ہے۔

- 114باب نَظَرِ الْمَرْأَةِ إِلَى الْحَبَشِ وَنَحْوِهِمْ مِنْ غَيْرِ رِيبَةٍ

(اگر فتنہ کا ڈر نہ ہو تو عورت مردوں کے کھیل تماشے دیکھ سکتی ہے)

ظاہرِ ترجمہ یہ ہے کہ مصنف کی رائے میں عورت کا اجنبی مرد پر نظر ڈالنا جائز ہے عکس درست نہیں! یہ ایک مشہور مسئلہ ہے شافعیہ کے ہاں اس بارے ترجیح مختلف فیہ ہے حدیثِ باب جواز کی رائے رکھنے والوں کی مُسانِد ہے، ابواب العید میں اسی حدیث کے ضمن میں نووی کی یہ توجیہہ ذکر ہوئی تھی کہ حضرت عائشہ اس وقت کم سن اور نا بالغ تھیں یا یہ پردے کا حکم نازل ہونے سے قبل کا واقعہ ہے، اس روایت کا جملہ: (فاقدروا قدر الجارية الخ) اسکی تقویت کرتا ہے لیکن پہلے ذکر ہوا کہ یہ امر اس کے لئے معکر ہے کہ اس کے بعض طرق میں ہے کہ یہ واقعہ وفدِ حبشہ کی آمد کے بعد کا ہے اور اس کی آمد سن سات میں ہوئی تھی تب حضرت عائشہ کی عمر سولہ برس تھی لہذا بالغہ تھیں اور اس وقت تک پردے کا حکم بھی نازل ہو چکا تھا، مانعین کی حجت حضرت ام سلمہ کی مشہور حدیث ہے جس میں ہے: (أ فعمياوان أنتما؟) اسے اصحاب سنن نے زہری عن نبہان مولی ام سلمہ عنہا کے طریق سے تخریج کیا اس کی سند قوی ہے زیادہ سے زیادہ یہ علت ذکر کی جا سکتی ہے کہ زہری اس میں نبہان سے متفرد ہیں اور یہ علت قادح نہیں کیونکہ زہری اسے اچھی طرح جانتے اور ان کے وصف میں کہتے ہیں کہ ام سلمہ کے مکاتب تھے کسی نے بھی ان پر جرح نہیں کی لہذا ان کی روایت رد نہ کی جائے گی دونوں میں تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ محتملا یہ واقعہ اس سے قبل کا ہے یا جس قصہ کو نبہان نے ذکر کیا اس میں یہ کہنے کا سبب کوئی ایسی شئ ہو جس کے باعث خواتین سے یہ فرمایا، یعنی چونکہ ابن ام مکتوم اندھے تھے تو کچھ بعید نہ تھا انکی لاشعوری میں ان سے کوئی بے احتیاطی ہو جائے اور عورتوں کی نظر پڑے (تو اس کے سدِ باب کیلئے منع کیا کہ، یعنی یہ خدشہ نہ ہو تو عورتوں کا مردوں کو پردے کے اندر رہتے ہوئے دیکھ لینا جائز ہے) جواز کی تقویت اس امر سے بھی ملتی ہے کہ عہدِ نبوی سے ہوتا آیا ہے کہ خواتین مسجد کو نکلا کرتی ہیں، بازاروں میں جاتی ہیں اور اَسفار میں بھی نکلتی ہیں تو پردے میں تو ہوں گی تا کہ مرد انہیں دیکھ نہ پائیں مردوں کو یہ حکم نہیں دیا کہ نقاب اوڑھیں تا کہ عورتیں انہیں دیکھ نہ سکیں!

تو اس سے دونوں کے تغایرِ حکم پر دلالت ملی، یہی غزالی کی حجت ہے جو بھی قائل ہیں کہ عورتیں مردوں پر نظر ڈال سکتی ہیں، لکھتے ہیں ہم نہیں کہتے کہ مرد کا چہرہ عورتوں کی نسبت عورۃ ہے (یعنی جس کا چھپانا واجب ہو) جیسے مردوں کی نسبت عورتوں کا چہرہ ہے بلکہ اسکی مثال یوں ہے جیسے امرد (یعنی نوجوان لڑکا جس کی ابھی داڑھی مونچھ نہیں نکلی) کا چہرہ مردوں کی نسبت ہو کہ اگر اس پر نظر ڈالنے سے خوف فتنہ ہو تب یہ بھی حرام ہوگا اگر ایسا اندیشہ نہیں تو نہیں (گویا نظرِ شہوت سے دیکھنا حرام ہے خواہ عورت مرد کو دیکھے یا مرد مرد کو) کیونکہ ہمیشہ سے مردوں کے چہرے کھلے ہی ہوتے ہیں جب کہ خواتین چہرے چھپائے نکلتی ہیں (یہاں چہرے کا پردہ واجب نہ کہنے والے کیا کہیں گے؟) اگر دونوں کا معاملہ برابر ہوتا تو مردوں کو بھی حکم ہوتا کہ چہروں پر نقاب ڈالیں یا عورتوں کو باہر نکلنے سے روکا جاتا، حدیث کے بقیہ تمام مباحث ابواب العیدین میں گزرے ہیں۔

- 5236حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ عَنْ عِيسَى عَنِ الأَوْزَاعِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ -رضى الله عنها -قَالَتْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتُرُنِى بِرِدَائِهِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ يَلْعَبُونَ فِي الْمَسْجِدِ حَتَّى أَكُونَ أَنَا الَّذِى أَسْأَمُ فَاقْدُرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ الْحَرِيصَةِ عَلَى اللَّهْوِ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۴۲۰) .أطرافه 454، 455، 950، 988، 2907، 3529، - 5190

- 115باب خُرُوجِ النِّسَاءِ لِحَوَائِجِهِنَّ (ضرورت کے تحت عورتوں کا باہر نکلنا)

داؤدی کہتے ہیں یہ جمع کا صیغہ محلِ نظر ہے (یعنی جوائج) کیونکہ حاجۃ کی جمع حاجات ہے اور جمع الجموع حاج ہے حوائج نہیں، ابن تین نے تعاقب کیا اور خوب کیا، کہتے ہیں حوائج بھی حاجۃ کی جمع ہے اور حاج کے جمع الجموع ہونے کا دعوی صحیح نہیں۔

- 5237حَدَّثَنَا فَرْوَةُ بْنُ أَبِي الْمَغْرَاءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ لَيْلاً فَرَآهَا عُمَرُ فَعَرَفَهَا فَقَالَ إِنَّكِ وَاللَّهِ يَا سَوْدَةُ مَا تَخْفَيْنَ عَلَيْنَا فَرَجَعَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ وَهْوَ فِي حُجْرَتِي يَتَعَشَّى وَإِنَّ فِي يَدِهِ لَعَرْقًا فَأُنْزِلَ عَلَيْهِ فَرُفِعَ عَنْهُ وَهُوَ يَقُولُ قَدْ أُذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَوَائِجِكُنَّ

(ترجمہ کیلئے جلد۷ص:۴۹۳) .أطرافه 146، 147، 4795، - 6240

اس کی مفصل شرح تفسیر سورہ احزاب میں گزر چکی ہے وہاں عیاض کی رائے کہ ازواج مطہرات پر فرض تھا کہ اپنے شخوص (یعنی وجود) مستور ہونے کے باوجود چھپا کے رکھیں، کا تعاقب و رد بھی کیا تھا اس امر کے ساتھ کہ عہدِ نبوی اور مابعد میں وہ مسجد بھی جایا کرتیں تھیں اور بار ہا حج کے لئے نکلیں۔

- 116باب اسْتِئْذَانِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي الْخُرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ وَغَيْرِهِ

(مسجد وغیرہ جانے کیلئے بیوی کا شوہر سے اجازت مانگنا)

ابن تین کہتے ہیں ترجمہ میں مسجد وغیرہ کا ذکر کیا جب کہ حدیث وہ لائے ہیں جس میں صرف مسجد کا ذکر ہے، کرمانی نے اس کا یہ جواب دیا کہ اس پر قیاس کیا، دونوں کے مابین جامع ظاہر ہے، اس ضمن میں فتنہ سے امن میں ہونا مشروط ہے۔

- 5238حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ إِذَا اسْتَأْذَنَتِ امْرَأَةُ أَحَدِكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلاَ يَمْنَعُهَا

أطرافه 865، 873، 899، 900

ترجمہ: سالم اپنے والد (ابن عمر) اور وہ نبی پاک سے راوی ہیں کہ اگر کسی کی بیوی اس سے مسجد جانے کی اجازت مانگے تو منع نہ کرے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، اس کے مباحث کتاب الصلاۃ میں گزر چکے۔

- 117باب مَا يَحِلُّ مِنَ الدُّخُولِ وَالنَّظَرِ إِلَى النِّسَاءِ فِي الرَّضَاعِ

(رضاعی رشتوں کی حرمت بھی ہے)

- 5239حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ جَاءَ عَمِّي مِنَ الرَّضَاعَةِ فَاسْتَأْذَنَ عَلَيَّ فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِنَّهُ عَمُّكِ فَأْذَنِي لَهُ قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا أَرْضَعَتْنِي الْمَرْأَةُ وَلَمْ يُرْضِعْنِي الرَّجُلُ قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّهُ عَمُّكِ فَلْيَلِجْ عَلَيْكِ قَالَتْ عَائِشَةُ وَذَلِكَ بَعْدَ أَنْ ضُرِبَ عَلَيْنَا الْحِجَابُ قَالَتْ عَائِشَةُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلاَدَةِ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 2644، 4796، 5103، 5111، 6156

یہ اسی کتاب النکاح کے اوائل میں مفصل طور سے مشروحا گزر چکی ہے، یہ اس بابت اصل ہے کہ رضاعت کے لئے بھی نسب والا حکم ہے خواتین کے پاس آنا جانا مباح ہونے اور دیگر احکام کے ضمن میں۔

- 118باب لاَ تُبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا

(بیوی کسی عورت کی صفت شوہر سے بیان نہ کرے)

حدیثِ باب کے الفاظ پر ہی بغیر کسی کمی بیشی کے ترجمہ قائم کیا۔

- 5240 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ تُبَاشِرِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا .

طرفہ - 5241

ترجمہ: عبداللہ بن مسعود ؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا عورت، عورت سے مل کر اس کی تعریف اپنے خاوند سے اس طرح نہ کرے جیسے وہ اسے دیکھ رہا ہے۔

بقول قسطلانی شیخ بخاری فریابی اور سفیان سے مراد ثوری یا ابن عیینہ ہیں یا پھر شیخ بخاری بیکندی اور سفیان، ابن عیینہ ہیں۔

- 5241 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي شَقِيقٌ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ تُبَاشِرِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا .طرفہ 5240 (سابقہ)

دو طرق سے عبداللہ بن مسعود کی حدیث نقل کی پہلی منصور ابو وائل عن ابن مسعود اور دوسری اعمش عن شقیق عن ابن مسعود کے حوالے سے، شقیق کی کنیت ابو وائل تھی۔ (لا تباشر الخ) نسائی کی روایت میں یہ زیادت بھی ہے: (فی الثوب الواحد) -(فتنعتھا الخ) قابسی لکھتے ہیں یہ حدیث سدِ ذرائع کے فتوی میں امام مالک کا اصل ہے کہ اس نہی کی حکمت یہ ہے کہ مبادا اس کا شوہر بیوی کی زبانی کسی خاتون کے اوصاف سن کر اس پر عاشق ہو جائے جس کے سبب بڑی خرابی پیدا ہو، اسے طلاق دیدے یا اس موصوفہ کے ساتھ فتنہ میں مبتلا ہو جائے، نسائی کے ہاں مسروق عن ابن مسعود کے طریق سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (لا تباشر المرأۃ المرأۃ ولا الرجل الرجل) یہ زیادت ان کی حدیثِ ابن عباس میں بھی ثابت ہے مسلم اور اصحابِ سنن کی حدیثِ ابو سعید میں زیادہ بسط و تفصیل ہے، اس کا سیاق ہے: (لا یَنْظُرُ الرجلُ إلی عَوْرۃِ الرجل ولا تنظرُ المرأۃُ إلی عورۃِ المرأۃِ ولا یُفْضِ الرجلُ إلی الرجل فی الثوب الواحد و لا تفضی المرأۃ إلی المرأۃ فی الثوب الواحد) کہ نہ مرد مرد کا وہ حصۂ جسم دیکھے جس کا ڈھانپنا واجب ہے اور نہ عورت عورت کا جسم دیکھے (عورت کا سارا جسم ہی عورۃ ہے ماسوا چہرہ اور ہاتھوں کے) اور نہ مرد مرد کے ساتھ ایک کپڑے میں لیٹے اور نہ عورت عورت کے ساتھ، نووی کہتے ہیں اس سے مرد کے مرد اور عورت کے عورت کی عورۃ پر نظر ڈالنے کی حرمت ثابت ہوئی اس میں کوئی اختلاف نہیں اسی طرح مرد کا عورت اور عورت کا مرد کی عورۃ کو دیکھنا بالاجماع حرام ہے، میاں بیوی اس سے مستثنیٰ ہیں دونوں ایک دوسرے کی عورۃ کو دیکھ سکتے ہیں البتہ خاص شرم گاہ کی بابت اختلاف ہے (کہ اسے بھی دیکھ سکتے ہیں یا نہیں؟) اصح جواز ہے مگر بلا سبب دیکھنا مکروہ سمجھا گیا، جہاں تک محارم کا تعلق ہے تو صحیح یہ ہے کہ ان کے بعض کا بعض کو ماسوا ناف تا گھٹنے کے دیکھنا مباح ہے، کہتے ہیں تحریم کے ضمن میں جو سب ذکر کیا وہ جب بلا ضرورت کے ہو اور جواز اس صورت میں ہوگا کہ شہوت کی نظر نہ ہو،

حدیث سے دو انسانی جسموں کے ملاپ کی تحریم ثابت ہوتی ہے مگر ضرورۃً ، مصافحہ اس سے مستثنیٰ ہے، جسم کے کسی حصہ کے ساتھ غیر کی عورۃ کا لمس بالاتفاق حرام ہے! نووی کہتے ہیں عمومِ بلوی اور لوگوں کا اس ضمن میں تساہل کا مظاہرہ حمام میں ہوتا ہے (یعنی نہانے کی جگہوں میں) وہاں مجتمع ہونے والوں کو چاہیئے کہ وہ اپنی نظروں کی حفاظت کریں اور لمس سے بھی بچیں اور اپنی عورہ کو بھی

دوسرے سے بچائیں، اس باب کے کثیر مسائل کتاب الطہارہ میں مذکور ہو چکے ہیں۔

- 119بِاب قَوْلِ الرَّجُلِ لأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى نِسَائِهِ

(شوہر کا بتلانا کہ آج رات وہ اپنی بیویوں سے جماع کرے گا)

کتاب الطہارۃ میں ایک باب (من دار على نسائه في غسل واحد) کے عنوان سے گزر چکا ہے وہ بھی اس سے قریب المعنی ہے شریعتِ محمدیہ میں اس بارے حکم یہ ہے کہ زوجات میں یہ جائز نہیں الا یہ کہ شوہر کی تقسیمِ ایام کی ابتداء ہو بایں طور کہ ایک ہی وقت میں تعددِ ازدواج کیا ہو یا مثلاً سفر سے واپس آیا ہو، تب بھی جواز ہے اگر بیویوں نے ایسا کرنے کی اجازت کی اور اظہارِ رضامندی کیا (ایک یہ مسئلہ بھی اس سے ثابت ہوا کہ بے تکلف دوست سے ایسی بات کہہ سکتا ہے، شائد اسی کے اثبات کیلئے یہ ترجمہ قائم کیا ہو)۔

- 5242حَدَّثَنِي مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ لأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ بِمِائَةِ امْرَأَةٍ تَلِدُ كُلُّ امْرَأَةٍ غُلاَمًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَالَ لَهُ الْمَلَكُ قُلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَلَمْ يَقُلْ وَنَسِيَ فَأَطَافَ بِهِنَّ وَلَمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إِلاَّ امْرَأَةٌ نِصْفَ إِنْسَانٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمْ يَحْنَثْ وَكَانَ أَرْجَى لِحَاجَتِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص: ۳۳۰) أطرافه 2819، 3424، 6639، 6720، - 7469

شیخِ بخاری ابن غیلان ہیں مسلم کے ہاں ان کے شیخ عبد بن حمید نے اسے عبدالرزاق سے اور نسائی کے ہاں عباس عنبری نے روایت کرتے ہوئے (تسعين امرأة) ذکر کیا، احادیث الانبیاء کے ترجمۂ سلیمانؑ میں اس بارے تفصیل سے بحث گزری ہے اور بقیہ شرحِ حدیث کے ساتھ ساتھ اس تعارض کا حل وتطبیق بھی پیش کیا گیا، ابن تین کے بقول روایتِ ہذا کے قول: (لم يحنث) کا مفہوم ہے ای (لم يتخلف مراده) یعنی انکا کہا پورا ہو جاتا کیونکہ حنث تو قسم ہی سے ہوتا ہے، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت سلیمان نے واقعۃً قسم بھی اٹھائی ہو ابن حجر رائے دیتے ہیں کہ (لأطوفن) میں موجود تاکید قسم کے بمنزلہ قرار پائی، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ لازم نہیں کہ استثناء (یعنی ان شاء اللہ کہنا) فوری بعد یا معاً ہو، کچھ کلام کے بعد بھی ہو سکتا ہے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے اس کا ایضاح کتاب الأیمان والنذور میں ہوگا، ابن رفعہ کہتے ہیں اس سے یہ بھی مستفاد ہے کہ قسم کے ساتھ متصلاً استثناء کرنا اس میں موثر ہے اگرچہ فراغِ یمین سے قبل اس کا قصد نہ کرے۔

- 120باب لاَ يَطْرُقْ أَهْلَهُ لَيْلاً إِذَا أَطَالَ الْغَيْبَةَ مَخَافَةَ أَنْ يُخَوِّنَهُمْ أَوْ يَلْتَمِسَ عَثَرَاتِهِمْ

(طویل غیر موجودی کے بعد عمداً اچانک رات کو گھر نہ پہنچے اس قصد سے کہ بیوی کی وفاداری پرکھے)

ابن تین کہتے ہیں (یخونهم) اور (عثراتهم) میں بجائے هم کے ضمیرِ مؤنث یعنی هن درست تھا، ابن حجر کہتے ہیں صحیح میں میم کے ساتھ ہی وارد ہے اس کی توجیہ ظاہر ہے، آگے ذکر ہوگا ترجمہ کے الفاظ حدیثِ باب کے بعض طرق میں منقول ہیں لیکن بعض کی رائے میں یہ ادراج ہے بخاری نے حدیث انہی الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے جن کے مرفوع ہونے پر اتفاق ہے باقی ترجمہ میں ذکر کر دئے، یہ الفاظ وکیع عن ثوری عن محارب عن جابر کے طریق میں موجود ہیں اسے مسلم نے ابوبکر بن ابوشیبہ عنہ سے اور نسائی نے ابونعیم عن ثوری سے تخریج کیا ابوعوانہ نے بھی ایک اور حوالہ کے ساتھ ثوری سے اسے نقل کیا، مسلم نے عبدالرحمٰن بن مہدی عن ثوری سے بھی اس کی تخریج کی لیکن آخر میں سفیان کا یہ قول درج کیا: (لا أدری هذا من الحدیث أم لا) کہ نہیں جانتا یہ حدیث کا حصہ ہے یا نہیں؟ یعنی (یتخونهم أو یطلب عثراتهم)، پھر مسلم نے اسے شعبہ عن محارب سے (متفق علیہ) مرفوع حصہ روایتِ بخاری کی نقل ذکر کیا احمد اور ترمذی کی ایک اور طریق کے ساتھ شعبی عن جابر سے روایت میں ہے: (لا تَلِجُوا علی المغیبات فإنَّ الشیطان یجری مِن ابن آدم مجری الدم) کہ شوہر غائب والی خواتین کے ہاں نہ جاؤ بے شک شیطان ابن آدم کے جسم میں خون کی گردش کی مانند گردش کرتا ہے۔

- 5243حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مُحَارِبُ بْنُ دِثَارٍ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَكْرَهُ أَنْ يَأْتِيَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ طُرُوقًا

.أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387

ترجمہ: حضرت جابرؓ راوی ہیں کہ نبی پاک مکروہ سمجھتے تھے کہ کوئی اچانک رات کو اپنے گھر (چھاپہ کے انداز میں) آئے۔

- 5244حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عَاصِمُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنِ الشَّعْبِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَطَالَ أَحَدُكُمُ الْغَيْبَةَ فَلاَ يَطْرُقْ أَهْلَهُ لَيْلاً .

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5245، 5246، 5247، 5367، - 6387 (سابقہ اس میں اضافہ ہے کہ لمبی غیر موجودی کے بعد)

(یکره أن یأتی الخ) حضرت انس کی حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ہمیشہ صبح یا بعد از دوپہر گھر کو واپس آیا کرتے تھے اسے مسلم نے تخریج کیا اہلِ لغت کہتے ہیں طروق طائے مضموم کے ساتھ سفر سے رات کو واپسی یا کسی جگہ سے اچانک آمد کو کہتے ہیں، رات میں ہر آنے والے کو طارق کہا جاتا ہے دن میں آنے پر اس کا استعمال مجازاً ہوگا جیسا کہ کتاب الحج میں اس دوسری روایت کی اثنائے شرح اس کی تقریر گزری وہاں یہ الفاظ تھے: (لا یطرق أهله لیلا) اسی سے ایک حدیث میں ہے: (طَرَقَ علیا وفاطمة) بعض اہلِ لغت کہتے ہیں طروق کے اصل معنی دفع وضرب (یعنی ضرب لگانا) ہے اسی سے راستے کو طریق کہا گیا کیونکہ گزرنے والے پاؤں مارتے

جاتے ہیں تو رات میں آنا والا اکثر دروازے کو کھٹکھٹانے کا محتاج ہوتا ہے: (طرق الباب) اس سے یہ نام پڑا، بعض نے لکھا اس کا اصل سکون ہے اسی سے ہے: (أطرق رأسه) (یعنی سر جھکا لیا یعنی چپکا ہو رہا) تو رات میں چونکہ ہر سو خاموشی اور سکون چھایا ہوتا ہے تو اس سکون کی چادر کو پھاڑ کر آنے والا طارق کہلایا عاصم عن شعبی عن جابر کی روایت میں یہ نہی اس امر کے ساتھ مقید ہے کہ طویل عرصہ بعد کوئی واپس آئے، اس کے الفاظ ہیں: (إذا أطال أحدُكم الغيبةَ فلا يطرق أهله ليلا) تو یہی علتِ نہی ہوئی تو حکمِ مذکور بھی اس کے ساتھ دائر ہے اگر یہ نہیں تو وہ بھی نہیں، طویل عرصہ بعد آنے کیلئے اگر بغیر اطلاع خصوصاً رات کو اچانک آئے تو کئی قسم کی قباحتیں ہوسکتی ہیں، امکان ہے صفائی ستھرائی کے لحاظ سے گھر والے تیار نہ ہوں اس سے نفرت پیدا ہوسکتی ہے اگلے باب کی حدیث میں اسی طرف اشارہ ہے جب فرمایا: (حتی تستحد الخ) اس سے یہ اخذ کرنا بھی ممکن ہے کہ عدم صفائی کی حالت میں بیوی سے مباشرت نہیں کرنا چاہئے مبادا دل میں نفرت پیدا ہوجائے، اور یہ امکان بھی ہے کہ کسی ناپسندیدہ حالت میں گھر والوں کو پائے (ہمارے ایک جاننے والے ایک آدھ ماہ کے بعد اچانک صبحدم گھر آئے تو دیکھا بیوی سو رہی ہے اور چھوٹے بچے مٹی میں لت پت ہیں ناخن بڑھے ہوئے ہیں اور گھر کی صفائی ستھرائی بھی نہیں اس وجہ سے بیوی کے ساتھ چخ چخ ہوئی اس سے اس فرمانِ نبوی کی حکمت واشگاف طور سے عیاں ہوتی ہے، لازما نہیں کہ ذہن اس انتہائی پہلو کی طرف ہی لے جائیں جو عام مدرسین وخطباء اس حدیث کی شرح میں کہتے رہتے ہیں، یہ چھوٹی چھوٹی باتیں بھی اس فرمان کے مدِ نظر ہیں، کسی جگہ پہلے لکھا تھا کہ اسلام آباد کے ہمارے ایک دوست بغیر اطلاع و پروگرام کے اچانک بعد از عشاء مری سے آگے اپنے گاؤں پہنچے چونکہ کافی عرصہ بعد آرہے تھے انہیں علم نہ تھا کہ آجکل گاؤں والے چوروں کی وجہ سے نہایت محتاط ہیں گاؤں والوں نے باہم فیصلہ کر رکھا تھا کہ کوئی عشاء کے بعد کسی کا دروازہ نہ کھٹکھٹائے، ایسا کرنے والا چور ہی سمجھا جائے گا وہ خود ذمہ دار ہوگا اگر ناگفتہ بہ صورتحال پیش آجائے، ہمارے دوست بتلاتے ہیں گھر کا دروازہ کھٹکھٹا کر محسوس کیا کہ ذرا دیر ہورہی ہے اور انہیں پیشاب تنگ کر رہا تھا وہ وہیں ایک طرف اس غرض کیلئے بیٹھ گئے وہیں بیٹھے دھائیں کی آواز سنی اور اندر کی جانب سے دروازے میں سوراخ ہوا پتہ چلا کہ چونکہ روزانہ کا معمول تھا کہ چور اچکے تنگ کرتے ہیں انہوں نے یہی سمجھ کر اندر کی جانب سے گولی چلا دی، اللہ نے اس بہانے بال بال بچایا تو نبی اکرم کے اس فرمان کی بہت ساری حکمتیں ہیں لازم نہیں ہم سب کا ادراک کر پائیں)

ابن حجر لکھتے ہیں شرع محرض علی الستر (یعنی پردہ پوشی کرنے کی ترغیب دیتی ہے) ہے اسی طرف یہ الفاظ اشارت کناں ہیں: (أن يتخونهم و يتطلب عثراتهم) اس پر جو اپنے آنے کی اطلاع دیدے کہ وہ مثلا فلاں وقت آرہا ہے وہ اس نہی کے دائرہ میں نہ آئے گا (یعنی اطلاع دے کر رات کو بھی آیا جاسکتا ہے پھر یہ بھی ملحوظ ہے کہ یہ حکمِ نہی جیسا کہ مذکور ہوا طویل عرصہ بعد آنے والے کے ساتھ مقید ہے دو چار دن بعد سفر سے واپس آنے والا خواہ مخواہ ہمارے ایک دوست کی طرح تکلف کا مظاہرہ نہ کرے، ہمارے یہ دوست عشاء سے ذرا بعد اڈے پر پہنچ گئے مگر یہ حدیث یاد آئی اور گھر آنے کی بجائے وہیں ہوٹل یا سرائے میں رات بسر کی) ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اس کی تصریح کی ہے پھر ابن عمر کی حدیث نقل کی جس میں ہے کہ نبی اکرم ایک غزوہ سے واپس ہوئے تو (مدینہ کے قریب پہنچ کر) فرمایا: (لا تطرقوا النساء) اور کسی کو یہ اطلاع کرنے بھیجا کہ ہم آرہے ہیں۔ (قادمون) ابن ابوجمرہ کہتے ہیں اس

میں مسافر کے اچانک بغیر اطلاع رات کو اپنے اہل کے پاس آنے کی نہی ہے اس کا سبب وہی جس کا حدیث میں اشارۃً ذکر ہے، کہتے ہیں بعض نے اس حکمِ نبوی کی پرواہ نہ کی اور اپنے گھر چلا گیا تو دیکھا اس کے اہل کے پاس کوئی مرد موجود ہے تو اس طرح سے اس فرمانِ نبوی کی خلاف ورزی کی عقوبت بھگتا، ابن حجر کہتے ہیں اس بات سے ان کا اشارہ ابن خزیمہ کی ابن عمر سے روایت کردہ حدیث کی طرف ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نے اچانک رات کے وقت گھر لوٹنے سے منع کیا ہوا تھا، دو افراد اچانک رات کو آئے تو: (کلاهما وجد مع امرأته ما یکره) دونوں نے اپنے اہل کے ہاں وہ پایا جسے مکروہ سمجھا، ابن عباس سے بھی اسکی مانند نقل کیا اس میں صراحت سے ہے: (فکلاهما وجد مع امرأته رجلا) محارب عن جابر کی روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن رواحہ اچانک بغیر اطلاع رات کو واپس ہوئے تو دیکھا کوئی عورت ان کی بیوی کی کنگھی کر رہی ہے انہوں نے اندھیرے میں سمجھا. کہ کوئی مرد ہے تلوار کا وار کرنا ہی چاہتے تھے کہ پتہ چل گیا اس کا ذکر نبی اکرم سے کیا تو آپ نے حکم دیا کوئی شخص رات کو اچانک نہ آدھمکا کرے، اسے ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں تخریج کیا

حدیثِ ہذا میں تو اُدّ و تحابّ پر رغبت دلائی ہے بالخصوص میاں بیوی کے درمیاں کیونکہ شارع نے زوجین کے مابین اس کی مراعات کی جب کہ ہر دو اس عرفی عادت پر مطلع ہیں کہ ایک دوسرے کا ستر کیا جاتا ہے اور اغلبا دونوں پر ایک دوسرے کے عیوب سے کچھ مخفی نہیں ہوتا اس کے باوجود رات کو اچانک آدھمکنے کی یہ نہی اس بنا پر ہے کہ بیوی کی ایسی حالت پر مطلع نہ ہو جس سے نفرت و بیزاری پیدا ہو، تو غیرِ زوجین میں اسے مدِ نظر رکھنا تو بطریق اولی ہوا، اس سے یہ اخذ بھی کیا جائے گا کہ استحداد اور اس کی مثل دیگر اسالیبِ آرائش و تزیُن تغییرِ خلقت سے نہی کے دائرہ میں نہیں، اس سے اس امر پر ترغیب بھی ملی کہ ایسے امور سے تعرض نہ کیا جائے جو کسی مسلمان کے ساتھ سوئے ظنی کا موجب ہو سکتے ہیں۔

علامہ انور (لا یطرق أهله لیلا) کے تحت لکھتے ہیں جانو کہ شرع نے جس طرح دیاثت (یعنی دیوث بنتا) کو مکروہ جانا ہے ایسے ہی تجسُس کو بھی تو تطرُق سے نہی کا ایک محل ہے اسی طرح دیاثت سے نہی کا بھی ایک محل ہے، تطرق سے نہی کی حکمت بھی ذکر کر دی کہ تا کہ وہ اپنی صفائی ستھرائی کر سکے، کہتے ہیں یہ لفظ (یعنی استحداد) عورتوں کے حق میں استعمال کیا ہے اگرچہ مراد و مقصد بالوں کا صاف کرنا ہے (خواہ کسی بھی طریقہ سے ہو جیسے آجکل بال صفا پاوَڈر ہیں) لیکن فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ان کیلئے اولی یہ ہے کہ نُورہ (چونہ کا پتھر، بال صفا پاوَڈر) استعمال کریں تو گویا یہی مراد ہے کہ جو استحداد کے قائمقام ہو سکے (استحداد کا اصل معنی ہے کسی تیز دار لوہے کی بنی چیز مثلا استرا، کو استعمال میں لانا)۔

- 121 باب طَلَبِ الْوَلَدِ (اولاد کی خواہش)

یعنی زوجہ سے جماع کا اس غرض کیلئے استکثار یا مراد اس امر پر ترغیب دلانا کہ جماع سے محض لذت ہی کشید نہ کی جائے بلکہ جو اصل مقصد ہے یعنی استیلاد (اولاد کی طلب) اسے بھی پیش نظر رکھا جائے! یہ حدیثِ باب میں صریحا نہیں مگر بخاری نے (الکیس) کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا ہے آگے ذکر ہوگا، ابو عمرو نوقانی نے کتاب (معاشرة الأهلین) میں ایک اور طریق کے ساتھ محارب سے

مرفوعا نقل کیا: (اطلبوا الولد و التمسوه فإنه ثمرة القلوب و قرة الأعين و إياكم والعاقر) (یعنی طلب اولاد کرو کہ یہ دلوں کا پھل اور آنکھوں کی ٹھنڈک ہے، بانجھ عورتوں سے بچو) یہ قوی الاسناد مرسل ہے۔

- 5245 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ هُشَيْمٍ عَنْ سَيَّارٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ فَلَمَّا قَفَلْنَا تَعَجَّلْتُ عَلَى بَعِيرٍ قَطُوفٍ فَلَحِقَنِي رَاكِبٌ مِنْ خَلْفِي فَالْتَفَتُّ فَإِذَا أَنَا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَا يُعْجِلُكَ قُلْتُ إِنِّي حَدِيثُ عَهْدٍ بِعُرْسٍ قَالَ فَبِكْرًا تَزَوَّجْتَ أَمْ ثَيِّبًا قُلْتُ بَلْ ثَيِّبًا قَالَ فَهَلاَّ جَارِيَةً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ قَالَ فَلَمَّا قَدِمْنَا ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ فَقَالَ أَمْهِلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلاً أَيْ عِشَاءً لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ. قَالَ وَحَدَّثَنِي الثِّقَةُ أَنَّهُ قَالَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ الْكَيْسَ الْكَيْسَ يَا جَابِرُ يَعْنِي الْوَلَدَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۲۹۸) .أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5246، 5247، 5367، 6387

یہ باب (تزويج الثيبات) میں مشرحا گزر چکی ہے۔ (أي عشاء) یہ تفسیر حدیث کا حصہ ہے، اس سے رات کو اچانک آنے کی نہی اور یہاں کے اثبات کے مابین تطبیق بھی واضح ہوئی کہ دخول کا یہ حکم رات کی ابتداء میں جبکہ نہی مذکور بعد ازاں کسی وقت سے متعلق ہے ابواب العمرۃ میں ایک دیگر تطبیق بھی گزری تھی کہ زیرِ نظر روایت میں جو رات کے وقت اہلِ خانہ کے پاس دخول کا حکم ہے یہ پہلے سے اطلاع ہو چکنے کی صورت ہے اگر اطلاع نہیں تو پھر وہ نہی نافذ العمل ہوگی۔ (و حدثني الثقة الخ) وحدثنی کے قائل ہشیم ہیں ، اسماعیلی لکھتے ہیں گویا بخاری نے اشارہ کیا ہے کہ ہشیم نے اس زیادت کو شعبہ سے اخذ کیا ہے کیونکہ اس حدیثِ ہشیم کے بعد شعبہ کا طریق وارد کیا ہے (جس میں یہ مذکور ہے) کرمانی نے غرابت سے کام لیا جب لکھا کہ (.وحدثني) کے قائل ہشیم یا بخاری ہیں ، یہ ظاہرِ لفظ کو مدِ نظر رکھتے ہوئے کہا، معتمد یہی ہے کہ ہشیم اسکے قائل ہیں جیسے اسماعیلی نے کہا۔

- 5246 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَيَّارٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا دَخَلْتَ لَيْلاً فَلاَ تَدْخُلْ عَلَى أَهْلِكَ حَتَّى تَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ وَتَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَعَلَيْكَ بِالْكَيْسِ الْكَيْسِ

تَابَعَهُ عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ وَهْبٍ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْكَيْسِ

.أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5247، 5367، - 6387 (سابقہ)

(إذا دخلت ليلا) یعنی شہر میں داخل ہو جائے۔ (قال قال) نسائی کی احمد بن عبداللہ بن حکم عن محمد بن جعفر سے روایت

میں(قال وقال) ہے، احمد نے بھی محمد بن جعفر سے یہی نقل کیا اس میں ہے: (قال وقال رسول الله ﷺ إذا دخلت فعليك بالكينس الكيس) ۔ (تابعه عبيد الله الخ) عبیداللہ سے مراد ابن عمر عمری جب کہ وہب ، ابن کیسان ہیں، حقیقت میں تو وہب متابع ہیں لیکن عبیداللہ کی طرف اس لئے اس کی نسبت کی کیونکہ وہ وہب سے اس کی روایت میں متفرد ہیں ہاں البتہ محمد بن اسحاق نے بھی وہب عن کیسان سے اسے مطولا نقل کیا، اس میں مقصودِ باب بھی ہے مگر دیگر الفاظ سے ، آگے اس کا ذکر ہوگا، عمری کی یہ روایت کتاب البیوع میں ایک اور حدیث کے اثناء گزر چکی ہے، الکیس علی الإغراء نصب کے ساتھ ہے، بعض نے ترکِ جماع سے علی التحذیر قرار دیا، خطابی لکھتے ہیں الکیس یہاں بمعنی الحذر ہے (یعنی احتیاط) کبھی یہ بمعنی الرفق وحسن التأنی (یعنی نرمی اور اچھی طرح سوچ و بچار کرنا) ہوتا ہے، بقول ابن اعرابی بمعنی العقل ہے گویا آپ نے طلبِ ولد کو عقل و دانائی کی بات قرار دیا، دیگر کہتے ہیں یہ دراصل جماع سے عجز وکوتاہی پر تحذیر اور اقدام پر ترغیب ہے، بقول ابن حجر ابن حبان نے اس حدیث کی تخریج کے بعد جزم کے ساتھ لکھا کہ کیس سے مراد جماع ہے، اس کی توجیہہ وہی جو مذکور ہوئی اس کی تائید ابن اسحاق کے سیاق کا یہ جملہ کرتا ہے: (فإذا أقْدَمْتَ فَاعْمَلْ عملا كيسا) اس میں یہ بھی ہے جابر کہتے ہیں شام کے بعد ہم داخل ہوئے میں نے اہلیہ سے کہا نبی اکرم نے مجھے حکم دیا ہے کہ (أن أعمل عملا كَيّسا) وہ بولیں: (سمعاً وطاعةً فَدُونك) کہتے ہیں میں صبح تک بیوی کے ساتھ ہی رہا؟ اسے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح نے نقل کیا، عیاض کہتے ہیں بخاری وغیرہ نے کیس کو (طلب الولد و النسل) کے ساتھ مفسر کیا ہے اور یہ تفسیر درست ہے صاحب (الأفعال) لکھتے ہیں (كاسَ الرجلُ في عمله) أي حَذَقَ (ماہر ہوا) کسائی کہتے ہیں: (كاس الرجل) یعنی اس کے ہاں سمجھ دار بچہ پیدا ہوا، اصلِ کیس عقل ہے جیسا کہ خطابی نے لکھا لیکن مجرد یہی معنی یہاں مراد نہیں عام طور پر کیس بمعنی عقل ہی مراد لیا جاتا ہے ایک شاعر کہتا ہے: (و إنما الشعر لُبُّ المَرْءِ يَعرضه   على الرجال فإن كيسا و إنْ حمقا) تو یہاں حمق کے بالمقابل استعمال کیا، اسی سے یہ حدیث ہے: (الكَيّسُ مَنْ دَانَ نفسَه و عَمِلَ لِمَا بعد الموت و الأحمقُ مَنْ أتْبَعَ نفسَه هواها)(یعنی عقلمند وہ ہے جس نے اپنے نفس کو فرمانبردار بنایا اور ما بعد الموت کیلئے عمل کئے اور بے وقوف وہ جس نے اپنے نفس کو اپنی خواہشات کے پیچھے لگایا) جہاں تک یہ حدیث ہے: (كلُّ شيءٍ بِقَدرٍ حتى العجز و الكيس)(یعنی ہر چیز قدر کے ساتھ ہے حتی کہ عجز اور دانائی بھی) تو یہاں مراد فطانت ہے۔

علامہ انور (الكيس الخ) کے تحت لکھتے ہیں یعنی فقط شہوت پوری کرنے کا قصد سفاہت ہے طلبِ اولاد مدِ نظر رکھنا کیاست (دانائی) ہے۔

- 122باب تَسْتَحِدُّ الْمُغِيبَةُ وَتَمْتَشِطُ الشَّعِثَةُ

(بیوی بال وغیرہ صاف کر کے شوہر کے استقبال کو تیار ہو)

- 5247حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا سَيَّارٌ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَزْوَةٍ فَلَمَّا قَفَلْنَا كُنَّا قَرِيبًا مِنَ الْمَدِينَةِ تَعَجَّلْتُ عَلَى

بَعِيرٍ لِى قَطُوفٍ فَلَحِقَنِى رَاكِبٌ مِنْ خَلْفِى فَنَخَسَ بَعِيرِى بِعَنَزَةٍ كَانَتْ مَعَهُ فَسَارَ بَعِيرِى كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنَ الإِبِلِ فَالْتَفَتُّ فَإِذَا أَنَا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّى حَدِيثُ عَهْدٍ بِعُرْسٍ قَالَ أَتَزَوَّجْتَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَبِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا قَالَ قُلْتُ بَلْ ثَيِّبًا قَالَ فَهَلاَّ بِكْرًا تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ .قَالَ فَلَمَّا قَدِمْنَا ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ فَقَالَ أَمْهِلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلاً أَىْ عِشَاءً لِكَىْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۲۹۸) .أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5367، - 6387

- 123باب ﴿ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾

(صرف شوہر اور محرم کے سامنے ہی چہرہ ننگا کیا جا سکتا ہے)

(یہ اردو ترجمہ راقم کی ترجمۂ بخاری کی فقہ وفہم سے ہے)

إِلَى قَوْلِهِ ﴿ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ﴾

نسخۂ ابوذر میں (عورات النساء) ہے اس زیادت کے ساتھ حدیث اور ترجمہ کے مابین مطابقت ظاہر ہوتی ہے۔

- 5248حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِى حَازِمٍ قَالَ اخْتَلَفَ النَّاسُ بِأَىِّ شَىْءٍ دُووِىَ جُرْحُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ فَسَأَلُوا سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِىَّ وَكَانَ مِنْ آخِرِ مَنْ بَقِىَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِىِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ وَمَا بَقِىَ مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّى كَانَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلاَمُ تَغْسِلُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ وَعَلِىٌّ يَأْتِى بِالْمَاءِ عَلَى تُرْسِهِ فَأُخِذَ حَصِيرٌ فَحُرِّقَ فَحُشِىَ بِهِ جُرْحُهُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۴۱۸) .أطرافه 243، 2903، 2911، 3037، 4075، 5722

سفیان سے مراد ابن عیینہ جبکہ ابو حازم سے مراد سلمہ بن دینار ہیں۔ (اختلف الناس الخ) یہ اس امر کا مشعر ہے کہ صحابہ وتابعین آنجناب کے احوال وواقعات کے تتبُع میں کوشاں رہتے حتی کہ زیرِ نظر جیسے بظاہر چھوٹے چھوٹے امور کی معرفت کی بھی سعی کرتے۔ (و کان من آخر الخ) من استعمال کر کے اس دور میں موجود آخری صحابہ کرام سے احتراز کیا، حضرت سہل کی آخری حیات میں مدینہ ہی میں محمود بن ربیع اور محمد بن لبید موجود تھے دونوں شرفِ رؤیت سے متمتع اور صحابہ میں شمار کئے گئے ہیں مگر اس دور میں سوائے حضرت سہل کے مدینہ میں کوئی اور صحابی ایسا نہ تھا جس کا سماع نبی اکرم سے ثابت ہو (یعنی کوئی حدیث بھی روایت کی ہو) جہاں تک غیرِ مدینہ کا تعلق ہے تو بصرہ میں حضرت انس

اور دیگر شہروں میں بھی کچھ صحابہ کرام موجود تھے، اس بارے میں نے علوم الحدیث لابن الصلاح پر اپنی کلام میں تفصیل سے بحث کی ہے۔

(ما بقی من الناس الخ) بظاہر اس بات کی نفی کی کہ اس بارے ان سے اعلم کوئی وہاں ہو، اس امر کی نفی نہیں کہ ان کا مثل کوئی باقی وموجود ہو لیکن عام طور پر اس ترکیب کا استعمال مطلقاً نفی میں کیا جاتا ہے اور نفیِ مثل میں بھی! حدیث کی شرح غزوہ احد میں گزر چکی ہے یہاں اس سے غرضِ ترجمہ اس میں مذکور کہ حضرت فاطمہ اپنے والد آنجناب کا چہرہِ اقدس اپنے ہاتھوں سے دھوتی اور زخم کا مداوا کرتی تھیں، تو یہ آیتِ مذکورہ کے مطابق ہوا (أو آبائِهِنَّ کے) تو یہ خاتون کے اپنے والد اور وہ سب جن کا اس آیت میں ذکر ہوا، کیلئے ابدائے زینت کا جواز ہے! مغلطائی نے اس قصہِ فاطمہ سے یہ احتجاج باعثِ اشکال قرار دیا ہے کیونکہ یہ تو نزول حجاب کے قبل کا واقعہ ہے، جواب دیا گیا کہ اس سے مذکورہ تمسک بالاستصحاب ہے نزولِ آیت اگرچہ اس سے متاخر ہوا مگر اس کے مطابق ہی وہ واقع ہوئی تھی، اگر کہا جائے آیت میں عم وخال (یعنی چچا اور ماموں) کا ذکر کیوں موجود نہیں (کیونکہ وہ بھی تو محرم ہیں) اس کا جواب یہ ہے کہ اشارت کے ساتھ ان کے ذکر سے استغناء کیا کیونکہ عم بمنزلہِ والد اور ماموں بمنزلہِ والدہ ہے بعض کی رائے ہے کہ ان کے سامنے ظاہر نہ ہوگی کیونکہ وہ اگر چہ محرم تو ہیں مگر اپنے بیٹوں کیلئے ان کا وصف کر سکتے ہیں عکرمہ اور شعبی نے یہ بات کہی اسی باعث انہوں نے مکروہ سمجھا ہے کہ خاتون اپنے چچا اور ماموں کے پاس اوڑھنی اتارے، اسے ابن ابوشیبہ نے ان سے نقل کیا جمہور نے ان کی مخالفت کی ہے۔ (فحرق) راء کی شد کے ساتھ بعض نے بغیر شد کے ضبط کیا۔

علامہ انور (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ زینت سے مراد چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں ہیں پاؤں کی بابت دو اقوال ہیں دوسرا قول (کہ وہ اس میں شامل نہیں) لوگوں پر توسع کی خاطر موخر کیا ہے، عورۃ ہمارے نزدیک نماز دغیرِ نماز میں، اقارب و اجانب سب میں سواء ہے، چہرے کو ننگا چھوڑنا بھی تب جائز ہے اگر فتنہ نہ ہو، اگر کہا جائے یہی تو (یعنی چہرہ) مجالِ فتنہ ہے اور شرع میں انہی کا استثناء کر دیا گیا؟ (یہ استثناء صرف ان افراد کی نسبت ہے جن کا ذکر آیت میں ہوا کہ اپنے والد اور سسر وغیرہم کے سامنے) میں کہوں گا یعنی اس معترض نے ایک شئ یاد (یعنی پیش نظر) رکھی اور متعدد اشیاء اس سے غائب ہو گئیں، کیا دیکھتے نہیں اس دنیا میں فقراء الناس بھی ہیں اگر عورتوں کو حکم ہوتا کہ یہ اعضاء بھی مستور رکھیں تو وہ اپنی حوائج سے معطل ہو کر رہ جائیں! ہاں ہمیں چاہئے ابداء الزینۃ عنوان اختیار کرنے کی وجہ میں امعانِ نظر کریں، اجانب تو ابدائے زینت کا مجال نہیں ظاہر امر یہ ہے کہ یہ عنوان (یعنی عبارت) یوں ہوتا: (ولا يُبْدِينَ كَفَّيْنِ و أرجُلَهُنَّ الخ) تو جواب یہ ہے کہ سیاقِ قرآن (سیاقِ آیت کہنا زیادہ مناسب تھا) شوہروں کے حق میں ہے اور ان کے حق میں ذکرِ زینت لطیف ہے اسی طرح حقِ محارم میں تو اس کا مَحَط ان مواضع کا شوہر کے آگے کشف ہے نہ کہ اجنبی افراد کے سامنے بھی! ان کا کشف اگر چہ اجانب کے سامنے بھی جائز ہے مگر یہ مقصودِ قرآن نہیں، ہاں اگر یہ بھی مقصود ہوتا تب عنوانِ مذکور مناسب نہ ہوتا، قرآن جب ان اعضاء کے بیان وذکر کے ضمن میں ہے جن کا کشف شوہر کے سامنے لائق ہے تو یہ عبارت استعمال کی اور بلاشبہ یہ اسکے لئے نہایت مناسب ہے تو جب شوہر کیلئے کشفِ زینت جائز ہے تو تبعاً اہل بیت (یعنی باقی گھر والے) بھی داخل ہوئے (یعنی اس حکم میں)۔

- 124 باب ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ ﴾ (نابالغان کی بابت حکم)

ان کے عورتوں کے ہاں آنے جانے اور انہیں دیکھ لینے کی نسبت حکم کا بیان مقصود ہے۔

5249 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَابِسٍ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ سَأَلَهُ رَجُلٌ شَهِدْتَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعِيدَ أَضْحًى أَوْ فِطْرًا قَالَ نَعَمْ لَوْلاَ مَكَانِي مِنْهُ مَا شَهِدْتُهُ يَعْنِي مِنْ صِغَرِهِ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ وَلَمْ يَذْكُرْ أَذَانًا وَلاَ إِقَامَةً ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَرَأَيْتُهُنَّ يَهْوِينَ إِلَى آذَانِهِنَّ وَحُلُوقِهِنَّ يَدْفَعْنَ إِلَى بِلاَلٍ ثُمَّ ارْتَفَعَ هُوَ وَبِلاَلٌ إِلَى بَيْتِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۶۳۵) .أطرافه 98، 863، 962، 964، 975، 977، 979، 989، 1431، 1449 ، 4895، 5880، 5881، 5883، - 7325

شیخِ بخاری احمد مروزی جبکہ عبداللہ، ابن مبارک اور سفیان، ثوری ہیں۔ (من صغرہ) اسلوبِ التفات ہے سرخسی کے نسخہ میں اصل پر (من صغری) ہے۔ (ثم ارتفع الخ) یعنی لوٹ آئے، کتاب العیدین مین اسکی مفصل شرح گزر چکی ہے غرضِ ترجمہ ابن عباس کا ان خواتین کا مشاہدہ اور رؤیت ہے چونکہ ابھی کم سن اور غیر بالغ تھے تو ان سے پردہ نہ کیا، حضرت بلال سے بھی پردہ نہ کیا چونکہ ملک الیمین سے تھے، بقول ابن حجر بعض شراح نے یہی جواب دیا مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت بلال کی حیثیت تب غلام کی نہ تھی اصل جواب یہ ہے کہ مذکور نہیں کہ ان خواتین نے پردہ نہ کیا ہوا تھا (یعنی ان کا فقط وہاں نبی اکرم کے ساتھ آنا مذکور ہے یہ نہیں کہ یہ خواتین بے پردہ بیٹھی ہوئی تھیں وگرنہ تو ادھر نبی اکرم بھی تھے آپ سے بھی پردہ ضروری تھا اور ظاہرِ امر ہے کہ کیا ہوا تھا) بعض ظاہریہ نے اس سے اخذ کرتے ہوئے جائز قرار دیا کہ اجنبی مرد کے سامنے چہرہ اور ہاتھ مکشوف کئے جا سکتے ہیں، وہ کہتے ہیں ظاہرِ امر یہ ہے کہ حضرت بلال نے کپڑا اچھایا جس میں وہ زیورات ڈالتی تھیں اور یہ چہرے اور ہاتھ ظاہر کئے بغیر ممکن نہیں (کیوں ممکن نہیں؟)

125 - باب قَوْلِ الرَّجُلِ لِصَاحِبِهِ هَلْ أَعْرَسْتُمُ اللَّيْلَةَ

(کسی کا دوست سے پوچھنا کیا شبِ زفاف منائی)

وَطَعْنِ الرَّجُلِ ابْنَتَهُ فِي الْخَاصِرَةِ عِنْدَ الْعِتَابِ .

5250 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ عَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي فَلاَ يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلاَّ مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرَأْسُهُ عَلَى فَخِذِي

(ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص: ۳۹۹)

.أطرافه 334، 336، 3672، 3773، 4583، 4607، 4608، 5164، 5882، 6844، - 6845

ابن منیر کہتے ہیں اس کے تحت حضرت عائشہ کی روایت لائے ہیں جس میں حضرت ابوبکر کی بابت منقول ہے کہ ان کی خاصرہ (پہلو یعنی وکھی) میں ضرب لگا کر غصہ کا اظہار کیا تو یہ ترجمہ کے ایک رکن کے مطابق ہے جبکہ دوسرا رکن اس سے بایں طور مستفاد

ہے کہ دونوں کے مابین جامع یہ ہے کہ دونوں امر بعض حالات میں مستثنیٰ ہیں، والد کا اپنی (بالغ) بیٹی کے خاصرہ کو پکڑ لینا عام احوال میں ممنوع ہے جواز فقط حالتِ تادیب میں ہے اسی طرح کسی کا اپنے دوست سے اس کے اہل کے ساتھ شب باشی کی بابت پوچھنا (اور اس قسم کی باتیں کرنا) بھی ممنوع ہے الا یہ کہ مباسطت کی حالت ہو یا تسلیہ یا بشارت کے ضمن میں ہو، ابن حجر کہتے ہیں صغانی کے نسخہ میں یہ زیادت (يعني و قول الرجل لصاحبه هل الخ) شروع ترجمہ میں مذکور ہے مجھے یہ لگتا ہے کہ امام بخاری نے اس جزوِ ترجمہ کی مطابقت سے کوئی حدیث نقل کرنے کیلئے خالی جگہ چھوڑی تھی یا اس قسم کی شئ جو اس پر دال ہو، ابوطلحہ اور ان کی زوجہ ام سلیم کا یہ واقعہ ہے جب ان کا بیٹا فوت ہوا مگر ام سلیم نے جب ابوطلحہ شام کو گھر آئے یہ بات ان سے چھپائی حتی کہ انہوں نے ان کے ساتھ شب باشی کی اور صبح اس کی خبر دی (اس کا ایک پس منظر ہے جو قبل ازیں مذکور گزرا) ابوطلحہ نے جب یہ واقعہ نبی اکرم کو بتلایا تو آپ نے ان الفاظ کے ساتھ استفسار کیا تھا: (هل أعْرَسْتُمُ الليلةَ؟) انہوں نے ہاں کہا، کتاب العقیقۃ میں یہ ان الفاظ کے ساتھ آئے گی۔ (يطعن) عین کی پیش کے ساتھ ہے، حدیث کی باقی شرح کتاب الحدود میں باب (من أدَّبَ أهله بدون سلطان) کے تحت آئے گی۔

خاتمہ

کتاب النکاح (228) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے (45) معلقات و متابعات ہیں مکررات کی تعداد۔ اب تک کے صفحات میں۔ (162) ہے سوائے (22) روایات کے باقی کی مسلم نے بھی تخریج کی ہے، اس میں (36) آثارِ صحا ؛تابعین بھی ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

68- کتاب الطلاق (طلاق کے مسائل)

1 - باب قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾

(عدتِ طلاق)

(أَحْصَيْنَاهُ) حَفِظْنَاهُ وَعَدَدْنَاهُ وَطَلَاقُ السُّنَّةِ أَنْ يُطَلِّقَهَا طَاهِرًا مِنْ غَيْرِ جِمَاعٍ وَيُشْهِدُ شَاهِدَيْنِ (یعنی طلاقِ سنت یہ ہے کہ حالتِ طہر میں بغیر جماع کئے دو گواہوں کی موجودی میں طلاق دے)

(اِحصاء کا معنی ہے یاد رکھنا اور شمار کرنا، طلاقِ سنت یہ ہے کہ اس طہر میں طلاق دے جس میں جماع نہ کیا ہو اور دو گواہ بھی بنا لے)

لغت میں طلاق کا معنی ہے: (حل الوثاق) (یعنی بندشیں کھولنا) اِطلاق سے مشتق ہے جو بمعنی ارسال و ترک ہے، کہا جاتا ہے: (فلانٌ طَلقُ اليدِ بالخير) یعنی کثرت سے خیر کی راہوں میں خرچ کرنے والا، شرع میں اس سے مراد: (حلُّ عُقدةِ التزويج) شادی کے بندھن کو کھولنا یعنی یہ عمل منسوخ کر دینا، یہ اسکے مدلول کی کچھ لغوی جزئیات کے موافق ہے، امام الحرمین کہتے ہیں یہ لفظ جاہلیت میں بھی (اسی معنی میں) مستعمل تھا شرع نے اسے برقرار رکھا، (طَلُقَتِ المرأةُ) لام پر زبر بھی جائز ہے بلکہ یہ افصح ہے اور (طُلِّقَتِ المرأةُ) باب تفعیل سے بھی، تخفیف کے ساتھ یہ خاص بالولادت ہے دونوں کا مضارع بضمِ لام ہے ولادت کے معنی میں جو ہے اس کا مصدر (طَلُقٌ) ہے دونوں صورتوں میں عورت طالِق ہوئی (یعنی طَلُقَتِ المرأةُ کا معنی ہوا: بچہ جنا، فهي طالق یعنی بچہ والی) پھر طلاق کبھی حرام، مکروہ، واجب، مندوب یا جائز ہوگی، اول جب وہ بدعی ہو، اس کی متعدد صورتیں ہیں، دوم جب بغیر کسی سبب کے واقع ہوئی جبکہ استقامتِ حال بھی تھا، تیسری قسم کی ایک صورت شقاق (یعنی جھگڑا) ہے اگر ثالثوں کی یہی رائے بنے، چوتھی جو ہے وہ اس صورت میں کہ بیوی غیر عفیفہ (یعنی بدکردار) ہو، پانچویں قسم کی نووی نے تو نفی کی ہے مگر دیگر اہلِ علم نے اس کی صورت یہ بیان کی ہے کہ شوہر کو وہ پسند نہیں اس کا دل اس کے ساتھ ہم آہنگ نہیں اور وہ اس کا بوجھ اٹھانے پر خوش نہیں غرضِ استمتاع کے حصول کے بغیر، امام (؟) نے تصریح کی ہے: (فقد صرح الإمام ---) کہ اس صورت میں طلاق غیر مکروہ ہے۔

(وقول الله الخ) خطاب نبی اکرم کو ہے برائے تعظیم ضمیرِ جمع استعمال کی یا امت کو آپکے ساتھ ضم کرنے کے ارادہ سے، تقدیرِ کلام ہوگی: (يا أيها النبى و أمته)، بعض نے یہ تجویز کیا کہ شروع میں (قل) مضمر ہے ای (قل لأمتك) یہی الیق ہے کیونکہ آپ اپنی امت کے امام و قائد ہیں تو آپ کو خاص بالنداء کیا جیسے کسی امیرِ قوم سے کہا جائے: (يا فلان افعلوا كذا)۔ (إذا طلقتم) ای (إذا أردتم التطليق) جب طلاق دینے کا ارادہ بناؤ، محمول علی ظاہر کرنا ممکن نہیں۔ (لعدتهن) یعنی شروعِ عدت کے وقت لام برائے توقیت ہے جیسے کہا جائے: (لقيته لِلَيْلةٍ بَقِيَتْ مِنَ الشَهر) مجاہد اسکی تفسیر میں ابن عباس سے ناقل ہیں کہ:

فی قبل عدتهن) اسے طبری نے بسند صحیح نقل کیا ایک اور سند کے ساتھ ان کی بابت منقول ہے کہ قراءت بھی یہی کی، مسلم نے بھی ابو زبیر عن ابن عمر سے آخرِ حدیث (یعنی اسی حدیثِ باب کے آخر میں) میں نقل کیا کہ نبی اکرم نے یہ آیت پڑھی: (یَا أُیُّهَا النَّبِیُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ فی قبل عِدَّتِهِنَّ) حضرات ابی، عثمان، جابر، علی بن حسین وغیرہم سے بھی یہی قراءت منقول ہے آگے اثنائے شرحِ حدیث اس کا مزید بیان آئے گا۔ (أحصیناه الخ) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے طبری نے اس کا معنی سدی سے بھی نقل کیا مفہوم یہ ہے کہ عدت کی ابتدا کے حفظ کا حکم دیا گیا تا کہ بعد ازاں کوئی التباس نہ پیدا ہو جس سے بدمزگی پیدا ہو۔

(و طلاق السنة الخ) طبری نے صحیح سند کے ساتھ ابن مسعود سے آیت: (فطلقوهن لعدتهن) کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں: (فی الطُّهرِ مِنْ غیر جماع) کہ طہر میں طلاق دے اور اس طہر میں جماع بھی نہ کیا ہو (تا کہ حمل نہ ہو جائے جس سے معاملہ میں کوئی پیچیدگی ہو جائے) یہی بات کئی دیگر صحابہ اور بعد والوں سے بھی نقل کی ترمذی نے بھی اسے نقل کیا ہے۔ (و لیشهد شاهدین) یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ماخوذ ہے: (وَ أَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ) [الطلاق: ۲] یہ واضح ہے، گویا ان کے مدِ نظر ابن مردویہ کی تخریج کردہ حدیثِ ابن عباس ہے جس میں کہتے ہیں مہاجرین کا ایک گروہ (لغیر عدة) طلاق دیدیتا پھر بغیر شہود کے رجوع کر لیتا جس پر یہ آیت نازل ہوئی، فقہاء نے طلاق کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے: طلاق سنی، طلاق بدعی اور تیسری قسم کی طلاق کا کوئی وصف ذکر نہیں کیا، اول وہ جس کا ذکر گزرا (کہ حالتِ طہر میں دے بشرطیکہ اس طہر میں جماع نہ کیا ہو اور ابتدائے عدت کا حساب کر کے) دوم یہ کہ حیض کی حالت میں دے یا اس طہر میں جس میں جماع بھی کیا ہو اور معاملہ ابھی واضح نہ ہوا ہو کہ حمل ٹھہرا کہ نہیں (اور ظاہر ہے آمدہ ماہواری کے ایام میں ہی یہ بات واضح ہوگی یا آجکل حمل ٹیسٹ سے بھی پتہ چل سکتا ہے) بعض نے ایک مجلس میں ایک سے زائد طلاقیں دینا بھی اسی زمرہ میں شمار کیا جبکہ بعض نے خلع کو بھی طلاق بدعی میں رکھا ہے

تیسری قسم کی طلاق وہ جو کم سن، آیسہ (یعنی اولاد سے مایوس) اور اس حاملہ خاتون کو دی جائے جس کا وضعِ حمل قریب تھا یا اگر خاتون اس حالت میں طلاق کا مطالبہ کر دے جبکہ مسئلہ سے واقف تھی اسی طرح اگر اس کے مطالبہ کے نتیجہ مین خلع واقع ہو جائے تو یہی کہیں گے کہ یہ طلاق ہے (یعنی بغیر سنی یا بدعی کی صفت کے)، حائضہ عورت کو طلاق دینے کی تحریم سے بھی کئی صورتیں مستثنی ہیں مثلا اگر وہ حاملہ تھی پھر اس حالت میں اس نے خون دیکھ لیا (یعنی حیض جیسا خون جاری ہو گیا) تو اس صورت میں (اگر اسے طلاق دیدی جائے تو) وہ بدعی نہ ہوگی بالخصوص اگر متوقعہ ولادت کے دنوں میں دی، اور مثلا یہ صورت کہ حاکم نے (طلق علی المولی) اور اتفاقا اس کا وقوع حیض کے ایام میں ہو گیا اسی طرح اگر خاوند بیوی کا جھگڑا نمٹانے کیلئے ثالث مقرر کئے گئے تھے انہوں نے کوئی چارہ نہ پا کر علیحدگی کرا دینے کا فیصلہ دیدیا (اور اتفاقا یہ ماہواری کے دنوں میں ہو گیا) اسی طرح خلع بھی۔

علامہ انور شاہ (فطلقوهن لعدتهن) کے تحت لکھتے ہیں کوئی شک نہیں کہ بظاہر اس میں لام للوقت ہے تو عدت بالاطہار ہوگی تو شافعیہ کے ہاں یہی متبادر ہوا البتہ سرخسی کہتے ہیں کہ عدت دو طرح کی ہے ایک (عدة الرجال) یعنی مردوں کی عدت اور یہ عدتِ تطلیق ہے یعنی شوہر اسے اس طہر میں طلاق دے گا جو خالی از جماع ہو، تو مردوں کو چاہیے کہ طلاق دیتے وقت ان امور کا خیال رکھیں، دوم (عدة النساء) عورتوں کی عدت اور یہ بالحیض ہے اسی لئے قرآن نے اس سے قروء کے ساتھ تعبیر کیا جب خواتین سے

خطاب کیا اور جب وہ مردوں کی طرف متوجہ ہوا اور تطلیق کا ذکر کیا جو ان کا فعل ہے تو کہا: (لِعِدَّتِهِنَّ) تو اختلافِ سیاقین سے تعددِ عدتین ظاہر ہوا البتہ مردوں کی عدت چونکہ عام کتبِ فقہ میں زیرِ بحث نہیں آئی تو متبادر الی الذہن وہی معروف عدت ہوئی جو عدتِ نساء ہے تو ہم پر لازم نہیں کہ اسے مردوں کی عدت پر محمول کریں بعد اس کے کہ قرآن اس سے متعرض ہوا، ابن قیم نے امامِ اعظم کے مذہب کی قوت کا اقرار کیا اور کہا کہ امام احمد بھی آخر کار اسی طرف مائل ہو گئے تھے۔

5251 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رضى الله عنهما - أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهْىَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِى أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۶۵۱) أطرافه 4908، 5252، 5253، 5258، 5264، 5332، 5333، - 7160

(أنه طلق امرأته) مسلم کی لیث عن نافع سے روایت میں ہے: (امرأة له) انہی کی عبید اللہ بن عمر عن نافع عنہ سے روایت میں ہے: (طلقت امرأتی) شعبہ عن انس بن سیرین عن ابن عمر کے ہاں بھی یہی ہے نووی تہذیب میں لکھتے ہیں ان کی اس بیوی کا نام آمنہ بنت غفار تھا ابن باطیش نے یہ ذکر کیا، متاخرین کی ایک جماعت جس میں ذہبی بھی ہیں، نے نووی سے اسے نقل کیا ذہبی نے آمنہ کو میم کی زیر اور مد کے ساتھ ضبط کیا ہے ابن یقظہ نے ان کے والد غفار کا نام غین کی زیر اور فائے مخفف کے ساتھ ضبط کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں مین نے ابن باطیش کے اس بارے مستند (فی أحادیث قتیبة) جسے سعید العیار نے جمع کیا، میں ایسی سند کے جس میں ابن لہیعہ ہیں، بجائے غفار کے عمار دیکھا ہے بعض اصول میں بھی یہی پایا مگر اول اولیٰ ہے اس سے بھی قوی روایت جو میں نے مسند احمد میں بحوالہ یونس عن لیث عن نافع دیکھی، کہتے ہیں ابن عمر نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دیدی حضرت عمر نے نبی اکرم سے ذکر کرتے ہوئے کیا آپ نے ہدایت فرمائی کہ وہ رجوع کر لیں، اس کی اسناد صحیحین کی شرط پر ہے یونس شیخِ احمد، ابن محمد المؤدب صحیحین کے رجال میں سے ہیں شیخین نے اسے قتیبہ عن لیث کے حوالے سے تخریج کیا ہے مگر دونوں کے ہاں نام مذکور نہیں تطبیق بھی ممکن ہے کہ نام آمنہ اور لقب نوار ہو۔

(علی عهد رسول الله) مالک کی روایت میں بھی یہی ہے اسی طرح مسلم کی ابو زبیر عن ابن عمر سے روایت میں، اکثر رواۃ نے یہ عبارت اس لئے ذکر نہیں کی کہ مذکور ہے کہ ان کے والد حضرت عمر نے اس بارے نبی اکرم سے دریافت کیا تو اس کی ضرورت نہ سمجھی، لیث نے نافع سے یہ بھی ذکر کیا: (تطليقة واحدة) یہ مسلم میں ہے آخر میں مسلم کہتے ہیں: (جود الليث فی قوله: تطليقة واحدة) (یعنی لیث نے یہ عمدہ بات کہی) مسلم کی محمد بن سیرین کے طریق سے روایت میں ہے کہتے ہیں بیس سال تک مجھے غیر متہم حضرات بیان کرتے رہے کہ ابن عمر نے اپنی اس بیوی کو تین طلاقیں دی تھیں تو نبی اکرم نے رجوع کا حکم دیا، میں انہیں متہم بھی نہ کرتا اور اس کی کوئی تاویل بھی میرے ذہن میں نہ آسکی (کہ کیونکر تین طلاقوں کے بعد رجوع کا حکم دیا) حتی کہ ابو غلاب یونس بن جبیر

سے میری ملاقات ہوئی، یہ ثقہ شخص تھے انہوں نے بتلایا کہ انہوں نے اس بارے ابن عمر سے پوچھا تھا جنہوں نے بتلایا کہ انہوں نے حالتِ حیض میں اسے ایک طلاق دی تھی، اسے دارقطنی اور بیہقی نے شعبی کے طریق سے تخریج کیا، کہتے ہیں ابن عمر نے ایک طلاق دی تھی عطاء خراسانی کے حوالے سے حسن عن ابن عمر سے بھی یہی نقل کیا۔

(فسأل عمر الخ) ابن ابو ذئب کی نافع سے روایت میں ہے حضرت عمر نبی اکرم کے پاس گئے اور اس کا ذکر کیا اسے دارقطنی نے نقل کیا بخاری کی قتادہ عن یونس بن جبیر عن ابن عمر سے بھی روایت میں بھی یہ آئے گا اسی طرح طاوس عن ابن عمر کی روایت میں، شعبی کے ہاں بھی ہے، زہری نے جیسا کہ التفسیر میں گزرا سالم سے اضافہ کیا کہ یہ سن کر نبی پاک ناراض ہوئے، یہ زیادت صرف سالم سے ہی دیکھی ہے اور وہ ابن عمر سے روایت کرنے والے سب سے جلیل القدر راوی ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے کی نہی پہلے بتلائی جا چکی تھی تبھی نبی اکرم نے اظہارِ ناراضی کیا حضرت عمر کا نبی اکرم سے استفسار اس کے لئے معکر نہیں کیونکہ محتمل ہے کہ انہوں نے اس لئے آنجناب سے اب مراجعت کی کہ اب کیا حکم ہے؟ (بلکہ ان کا نبی اکرم سے اس بابت رجوع کرنا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ قبل ازیں اس سے نہی صادر ہو چکی تھی وگرنہ تو اپنے زعم میں ابن عمر نے طلاق دیدی تھی) ابن عربی کہتے ہیں ہوسکتا ہے حضرت عمر نے اسلئے یہ مسئلہ آنجناب کے گوشگزار کیا کہ قبل ازیں یہ صورتحال پیش نہ آئی تھی تو بقصدِ تعلّم ایسا کیا یہ بھی محتمل ہے کہ قرآن میں جب پڑھا: (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) اور (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوْء)[البقرة: ۲۲۸] تو چاہا کہ جانیں یہ قرء ہے یا نہیں؟ اور یہ بھی امکان ہے کہ آپ سے نہی سن چکے ہوں اب اگلا حکم جاننے کیلئے آئے ہوں، ابن دقیق العید کہتے ہیں نبی اکرم کا یہ اظہارِ ناراضی یا تو اس لئے تھا کہ نہی ظاہر تھی تو کیوں نہ اس بارے تثبت کیا یا اس وجہ سے کہ مقتضیٰ حال یہ تھا کہ اگر طلاق کا ارادہ کر لیا تھا تو کیوں نہ آنجناب سے مشاورت کی۔

(مرہ فلیراجعھا) ابن دقیق العبد لکھتے ہیں اس کے ساتھ ایک اصولی مسئلہ متعلق ہے وہ یہ کہ حکم دینا کہ فلاں کو اس چیز کا حکم دو، کیا یہ (أمر بذلك) ہے یا نہیں ؟ (یعنی ڈائیریکٹ امر) آپ نے حضرت عمر کو حکم دیا کہ ابن عمر کو حکم دو تو گویا: (أمره بأنْ يأمُرَه) (یعنی انہیں حکم دیا کہ حکم دیں) بقول ابن حجر یہ مسئلہ ابن حاجب نے ذکر کیا ہے، کہتے ہیں: (الأمر بالأمر بالشيءِ ليس أمراً بذلك الشيء لنا) (کہ کسی چیز کے کرنے کے حکم کا حکم ہمارے لئے وہ چیز کرنے کا حکم نہ ہوگا گویا اس میں عموم نہ ہوگا) کہ اگر یوں ہو تو یہ کہنا: (مُرْ عبدَك بكذا) تعدی ہو اور یہ تمہارے اپنے غلام کو کہنے: (لا تفعَلْ) کے مناقض ہو، انہوں نے کہا: یہ اللہ اور اسکے رسول کے امر اور بادشاہ کے اپنے وزیر سے کہنے کہ فلاں سے کہو یہ کرے، سے سمجھا گیا ہے، ہم نے کہا: (للعلم بأنه مبلغ) (یعنی یہ امر معلوم ہونے کے مدِ نظر کہ وہ مبلغ۔ یعنی پہنچانے والا۔ ہے) ابن حجر کہتے ہیں حاصل یہ ہے کہ نفی تجردِ امر کی حیثیت سے ہے لیکن اگر کوئی اس امر پر دال قرینہ کہ آمرِ اول ماموراول کو حکم دیا کہ مامورِ ثانی تک یہ بات پہنچا دے، موجود ہو تب نہیں، وہاں یہی مناسب ہے کہ دونوں فریق کی کلام اس تفصیل پر منزل کی جائے تو اختلاف مرتفع ہو جائے گا، بعض نے دونوں امر کے مابین فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر آمرِ اول اس طور ہو کہ مامورِ ثانی پر اس کے لئے حکم سائغ ہو سکے تو (گویا) وہی اس کے لئے آمرِ (حقیقی) ہے وگرنہ نہیں، یہ قوی اور اس دلیل سے مستفاد ہے جس کے ساتھ ابن حاجب نے نفی پر استدلال کیا کیونکہ یہ متعدی نہ ہوگا مگر جب اس

نے اس شخص کو حکم دیا کہ اسکے لئے اس پر حکم نہیں تا کہ وہ مِلکِ غیر میں اس کی اذن کے بغیر متصرف نہ قرار پائے، شارع آمر و مامور دونوں پر حاکم ہیں تو اس میں فریقین پر سلطانِ تکلف پایا گیا ہے اسی سے اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (وَ أمُرْ أهْلَكَ بِالصَّلَاةِ)[طه : ۱۳۱] کہ ہر ایک اس سے یہ سمجھتا ہے کہ اللہ نے انہیں ان کے اہل بیت کو نماز پڑھنے کا حکم دینے کا حکم دیا ہے تو حدیثِ باب بھی اسی کی مثل ہے، حضرت عمر نے آنجناب سے اس بارے استفتاء لیا تا کہ آپ جو حکم جاری کریں اس کا نفاذ کریں اور اپنے بیٹے پر بھی اسے لازم کریں تو اس مسئلہ کیلئے اس حدیث کو مثال بنانا غلط ہے، قرینہ اس امر میں واضح ہے کہ حضرت عمر اس واقعہ میں مامور بالتبلیغ تھے (یعنی امرِ نبوی سے اپنے بیٹے کو آگاہ کرنے پر مامور) اسی لئے ایوب عن نافع کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (أمره أن يراجعها) انس بن سیرین، یونس بن جبیر اور طاوس کی ابن عمر سے روایات نیز زہری عن سالم کی روایت میں ہے: (فليراجعها) مسلم کی ایک روایت کے الفاظ ہیں: (فراجعها عبد الله كما أمره رسول اللهؐ) (یعنی ابن عمر نے رجوع کرلیا جیسا کہ انہیں نبی پاک نے حکم دیا تھا) ابو زبیر عن ابن عمر کی روایت میں ہے: (لِيُرَاجِعُها) ، لیث عن نافع عن ابن عمر سے روایت میں ہے: (فإن النبی ﷺ أمَرَنِی بهذا)

التقریب میں سلیم رازی کی کلام اس بات کو مقتضی ہے کہ ثانی پر جزماً عمل کرنا واجب ہوگا، اختلاف فقط اسے آمر کا نام دینے کی بابت ہے تو گویا صرف لفظی اختلاف ہے، فخر رازی المحصول میں لکھتے ہیں حق یہ ہے کہ اللہ تعالی نے (بالفرض) اگر زید سے کہا: میں نے عمرو پر فلاں کام واجب کیا یعنی اسے یہ بات بتلا دو، اور عمرو سے کہا زید جو کام تم پر واجب کرے تو وہ واجب ہی ہوگا تو یہ: (الأمر بالأمر بالشیءِ أمراً بالشیء) کا مسئلہ بنا (یعنی کسی شیٔ کے کرنے کا حکم دینے کا حکم اس شیٔ کا حکم ہی متصور ہوگا) ابن حجر کہتے ہیں ممکن ہے اس سے رسول اللہ سے صادر امر اور غیر رسول اللہ سے صادر امر کے مابین تفرقہ کیا جائے تو رسول اکرم اگر کسی کو حکم دیں کہ کسی کو فلاں کام کرنے کا حکم دو تو یہ واجب ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی اطاعت واجب کی ہے اور آپ نے اطاعتِ امیر واجب کی جیسا کہ صحیح بخاری کی ایک حدیث میں ہے: (مَنْ أطاعَنی فقد أطاعَ اللّٰهَ و مَنْ أطَاعَ أمِيری فقدْ أطاعنی) آپ کے بعد دوسروں کی بابت معاملہ یہ نہیں، ان میں وہ صورتِ تعدی ظاہر ہوگی جس کی طرف ابن حاجب نے اشارہ کیا، ابن دقیق العید کہتے ہیں اس طلب کے اقتضاء میں تردد کرنا مناسب نہیں، مناسب تو یہ ہے کہ صیغۂ امر کے لوازم میں دیکھا جائے کہ کیا یہ صیغۂ امر بالامر کے لوازم میں ہے یا نہیں اس معنی میں کہ دونوں (من وجه واحد) دلالت علی الطلب میں برابر ہیں یا نہیں؟ بقول ابن حجر یہ اچھی بات کہی، اصلِ مسئلہ جس پر اس اختلاف کی بناء ہے یہ حدیث ہے: (مُرُوا أولادَكم بالصلاةِ لِسَبْعٍ) کہ اپنی اولاد کو جب وہ سات برس کی عمر میں ہوں، نماز پڑھنے کا حکم دو تو اولاد تو (ابھی) مکلّف نہیں لہذا ان پر وجوب متجہ نہیں ، یہ طلب در اصل ان کے اولیاء (یعنی وارثوں) پر موجہ ہے کہ وہ انہیں تعلیم دیں تو اس طریق سے یہ اولاد سے (بھی) مطلوب ہے اور یہ امرِ اول کے مساوی نہیں، یہ دراصل امرِ خارج سے عرض ہے اور وہ ہے توجہِ امر کا غیر مکلّف پر امتناع اور یہ اس قصہ کے برخلاف ہے جو حدیثِ باب میں ہے! (اس کی مثال یوں بھی ہوسکتی ہے کہ مثلاً حاکم زید کو حکم دے کہ وہ لوگوں کو زکات ادا کرنے کا حکم دے تو ظاہر ہے یہ حکم انہی لوگوں کیلئے ہوگا جو صاحبِ نصاب ہیں البتہ مامور بہ اول یعنی زید اس حکم کی تبلیغ کا مکلّف ہے اور یہ اس پر واجب ہوا)

حاصل یہ کہ خطاب اگر مکلّف پر متوجہ ہو کہ وہ کسی اور مکلّف کو کسی فعل کے کرنے کا حکم دے تو مکلّفِ اول محض مبلغ ہوگا جبکہ دوسرا شارع کی جانب سے مامور بنا، یہ ایسے جیسے آنجناب نے مالک بن جویرث اور ان کے ساتھیوں سے فرمایا تھا:(و مُرُوْهُمْ صلاةِ كذا في حِيْنِ كذا) یا جیسے آپ نے اپنی بیٹی کے ایلچی سے کہا تھا:(مُرْهَا فَلْتَصْبِرْ وَ لْتَحْتَسِبْ) اس کی نظائر کثیر ہیں، ب اول نے ثانی کو اس کا حکم دیا اور اس نے اس کا امتثال نہ کیا تو (صرف وہی) گناہگار ہوگا اور اگر شارع کی طرف سے مکلّف خطاب ہوا کہ وہ غیر مکلّف کو حکم دے یا شارع کی جانب سے خطاب ہوا کہ وہ حکم دے اسے جو اس کے احاطۂ امر (یعنی دائرۂ اطاعت میں) ہے کہ وہ آگے حکم دے اسے جس پر اول کا کوئی حکم نہیں (یعنی وہ اسکے دائرۂ اطاعت میں نہیں) تو (اس صورت میں)(الأمر بأمر الشیء أمرٌ بالشیء) باور نہ ہوگا، تو پہلی صورت ہی وہ ہے جس سے اختلاف ناشئ ہوا یعنی اولیاء الصبیان کو حکم کہ وہ صبیان کو (نماز کا) حکم دیں! دوسری صورت وہ ہے جس میں متصور کیا گیا کہ امر متعدی ہوا اول کو آپ کے یہ حکم دینے سے کہ وہ ثانی کو حکم دے تو بحمد اللہ یہ اس مسئلہ میں فصل الخطاب ہے، وجوبِ مراجعت میں اختلاف ہے تو مالک اور احمد سے ایک روایت وجوب کی ہے، ان سے دوسری روایت جو مشہور ہے اور یہی جمہور کا موقف ہے کہ مستحب ہے، ان کا احتجاج اس امر سے ہے کہ ابتدائے نکاح واجب نہیں اور اسی طرح ہی اس کی استدامت ہے لیکن حنفیہ میں سے صاحبِ ہدایہ نے اس قولِ وجوب کو صحیح قرار دیا ہے وجوب کے قائلین کی حجت اسکے ساتھ امر کا ورود ہے اور اس لئے کہ جب حیض کی حالت میں طلاق دینا محرم ہے تو اس میں استدامتِ نکاح (یعنی نکاح قائم رہنا) واجب ٹھہرا اگر حالت حیض میں طلاق دینے والا تمادی کرے حتی کہ طہر ہو جائے تو مالک اور ان کے اکثر اصحاب کہتے ہیں کہ وہ بھی رجوع پر مجبور کیا جائے گا البتہ ان میں سے اشہب کا موقف ہے کہ طہر ہو جانے کی صورت میں رجوع کا حکم اب منتہی ہوا (یعنی اب اس کی ضرورت نہیں اور طلاق لاگو ہو جائے گی) اور اگر (مثلا) اس طہر میں طلاق دی جس میں جماع بھی کیا ہے تو رجوع کا حکم نہ دیا جائے گا، یہی ابن بطال وغیرہ نے نقل کیا ہے لیکن اس بابت اختلاف ثابت ہے، حناطی نے اسے بعض شافعیہ کی بھی ایک رائے قرار دیا، اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر دخول سے قبل طلاق دیدی اور وہ حالتِ حیض میں تھی تو رجوع کا حکم نہ دیا جائے گا البتہ زفر سے اس کا خلاف منقول ہے گویا ان کے ہاں یہ حکم مطرد ہے (یعنی ہر حالت میں ہے)۔

(حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر) عبید اللہ بن عمر عن نافع کی روایت میں ہے:(ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض حيضة أخرى فإذا طهرت فليطلقها) لیث اور ایوب کی نافع سے روایت میں بھی اس کا مثل ہے اسی طرح مسلم کی عبد اللہ بن دینار کی روایت میں، صحیحین کی زہری عن سالم کی روایت میں بھی یہی ہے مسلم کی محمد بن عبد الرحمٰن عن سالم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:(مُرْهُ فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا) کہ اسے ابھی تو رجوع کا حکم دو پھر حالتِ طہر میں یا اگر حمل ہے تو طلاق دے (گویا شارع خاتون کے رحم کے امر کو مبہم نہیں رکھنا چاہتے یا تو طہر ہو یا پھر واضح حمل کا ظہور ہو تا کہ اس بچہ کی نسبت کے ضمن میں کوئی پیچیدگی پیدا نہ ہو) شافعی لکھتے ہیں غیر نافع نے یہ الفاظ روایت کئے ہیں:(حتى تطهر من الحيضة التي طَلَّقَها فيه ثم إنْ شاء أمْسَكَ و إنْ شاءَ طَلَّقَ) اسے یونس بن جبیر اور انس بن سیرین نے روایت کیا ابن حجر کہتے ہیں معاملہ وہی جو انہوں نے کہا لیکن زہری عن سالم کی روایت روایتِ نافع کے موافق ہے ابو داؤد نے اس طرف توجہ دلائی ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول

ہوتی ہے بالخصوص اگر حافظ ہو، اس کی حکمت بارے اختلاف ہے امام شافعی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ اس حکم سے یعنی جو نافع کی روایت میں مذکور ہے، آپ کی مراد یہ ہو کہ استبرائے رحم ہو جائے اس حیض کے بعد جس میں اسے طلاق دی تام طہر کے ساتھ پھر مکمل حیض ہو تا کہ جب طلاق ہو تو اسے اپنی عدت کا اچھی طرح معلوم ہو، یا تو حمل کے ساتھ یا حیض کے ساتھ، یا تا کہ مرد کو بھی حمل کا علم ہو تا کہ لاعلمی میں قدم نہ اٹھائے تا کہ اگر حمل ظاہر ہو تو ہو سکتا ہے اس وجہ سے اپنا ارادہ بدل لے! بعض نے کہا اس کی حکمت یہ ہے کہ تا کہ طلاق کی غرض سے رجوع نہ ہو، جب ایک عرصہ اسے قائم رکھے گا جس میں اسکے لئے اسے طلاق دینا حلال تھا تو رجوع کا فائدہ ظاہر ہوگا کیونکہ اس کا اس کے ساتھ مقام طویل بھی ہو سکتا ہے اور ہو سکتا ہے جماع بھی کرے تو ممکن ہے ناراضی ختم ہو جائے اور وہ طلاق دینے کا ارادہ بدل لے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ طہر جو اس حیض کے بعد آیا جس میں طلاق دی ایک قرء کی طرح ہے، اگر اس میں طلاق دی ہتو یہ اس کی طرح ہوا جس نے حیض میں طلاق دی اور یہ ممتنع ہے تو لازم تھا کہ طہرِ ثانی تک یہ معاملہ متاخر ہوتا، اس حیض سے بعد والے طہر جس میں طلاق و رجوع واقع ہوا، کی بابت اختلاف ہے کہ آیا اس میں طلاق دینا (یعنی دوسری) جائز ہے؟ شافعیہ کے اس بارے دو اقوال ہیں اصح یہ کہ منع ہے، متولی نے تو یہی بیان کیا اسی کو حدیث کی زیادت مقتضی ہے الوسیط میں غزالی کی عبارت کا بھی یہی اقتضاء ہے، عجلی نے دونوں وجہیں ذکر کی ہیں مالکیہ کی کلام مقتضی ہے کہ تاخیر مستحب ہے، ابن تیمیہ المحرر میں تحریر کرتے ہیں کہ اگلے طہر میں طلاق نہ دے کہ یہ بدعت ہے

امام احمد سے اس کا جواز منقول ہے کتبِ حنفیہ میں امام ابوحنیفہ سے بھی جواز مذکور ہے جبکہ ابو یوسف اور محمد سے منع کا قول منقول ہے وجہِ جواز یہ ہے کہ تحریم صرف حیض کی وجہ سے تھی جب طہر میں ہوگئی تو موجبِ تحریم زائل ہوا لہذا جواز ہوا جیسے اس سے اگلے طہر میں ہے اور جیسے اسی طہر میں بھی کسی کے ہاں غیر جائز نہ ہوتا اگر حیض میں طلاق نہ دی ہوتی! مانعین کی ادلہ ذکر کی جا چکی ہیں ان میں سے یہ بھی ہے کہ اگر اس حیض کے فوری بعد طلاق دی تو گویا اس نے رجوع ہی اس غرض سے کیا تھا تا کہ (دوسری) طلاق دے اور یہ رجوع کے مقصود کے خلاف ہے کیونکہ یہ تو خاتون کے ایواء کیلئے مشروع کیا گیا ہے اسی لئے اسے اِمساک کا نام دیا تو اسے حکم دیا کہ اس کا اس طہر میں امساک کرے (یعنی بندھن قائم رکھے) اور اس میں طلاق نہ دے تآنکہ ایک حیض اور آئے پھر طہور ہو تا کہ (ظاہر ہو کہ) یہ رجوع بغرضِ امساک تھا نہ کہ طلاق کیلئے، اس کی تائید شارع کے اس معنی کی تاکید سے ملتی ہے کہ اسے حکم دیا کہ طلاق والے حیض کے بعد والے طہر میں اس کا امساک رکھے کیونکہ عبدالحمید بن جعفر کی روایت میں الفاظ ہیں: (مُرُہُ أنْ یراجعها فإذا طَهُرَتْ أمْسَکَها حتی إذا طَهُرَتْ أخریٰ فإنْ شاءَ طلَّقَها و إنْ شاءَ أمْسَکَهَا) تو اگر اس طہر میں امساک کا حکم دیا ہے تو پھر اس طہر میں جس میں جماع کیا طلاق دینا کیونکر مباح ہو سکتا ہے کہ طلاق دینے سے نہی ثابت ہے۔

(ثم إن شاء أمسك الخ) ایوب کی روایت میں ہے: (ثم یطلقها قبل أنْ یَمَسَّها) (یعنی پھر اس سے جماع کئے بغیر طلاق دے) عبیداللہ کی روایت میں ہے: (فإذا طهرت فلیطلقها قبل أنْ یُجامعها أوْ یُمْسِکُها) اسی قسم کی عبارت لیث کی روایت میں ہے زہری عن سالم سے ہے: (فإن بدا له أنْ یطلقها فلیطلقها طاهرا قبل أنْ یمسها) محمد بن عبد الرحمن عن سالم کی روایت کے الفاظ ہیں: (ثم لیطلقها طاهرا أو حاملا) اس زیادت سے ان حضرات نے تمسک کیا ہے جنہوں

نے تحریمِ طلاق سے مستثنیٰ کیا اس طہر میں جس میں جماع کیا، اس صورت کو کہ حمل ظاہر ہو جائے، تب ان کی نظر میں طلاق دینا حرام نہ ہوگا، اس میں حکمت یہ ہے کہ حمل ظاہر ہو جائے تو پھر ایک دفعہ سوچ لے (آنے والے بچہ کا خیال کر لے) تا کہ جو اقدام بھی اٹھائے اس پر ندامت نہ ہو، یہ بھی کہ زمنِ حمل میں وطی پر رغبت ملتی ہے تو اس مدت میں بھی اگر طلاق پر مصر ہے تو گویا اسے اس سے اب کوئی رغبت نہیں رہی اس کا محل تب اگر وہ حمل اسی سے ہو لیکن اگر اس کے غیر کا ہے بایں طور کہ زنا سے حاملہ خاتون سے شادی کی تھی، ۲اس سے وطی کی پھر طلاق دینا چاہی یا منکوحہ بشبہۃِ وطی کی گئی اور حمل ٹھہر گیا پھر اس کے شوہر نے طلاق دیدی تو یہ طلاق بدعی ہوگی کیونکہ عدتِ طلاق وضعِ حمل اور نفاس کے بعد واقع ہوتی ہے، خطابی کہتے ہیں آپ کے قول: (ثم إن شاء أمسك الخ) میں اس امر کی دلیل ہے کہ جس نے اپنی حائضہ بیوی سے کہا جب تو طہر والی ہو جائے گی تو تمہیں طلاق! تو یہ طلاقِ سنی نہ ہوئی کیونکہ طلاقِ سنی دینے والا وہ ہوتا ہے جسے بوقتِ طلاق اس امر کا اختیار رہوتا ہے کہ طلاق دے یا ارادہ منسوخ کر دے (اور یہاں اس اختیار کی گنجائش نہیں رہی)

آپ کے قول (قبل أن يمس) سے استدلال کیا گیا ہے کہ اس طہر میں جس میں جماع کیا، طلاق دینا حرام ہے جمہور نے یہی تصریح کی، اگر طلاق دیدے تو کیا رجوع پر مجبور کیا جائے؟ جیسے حیض کی حالت میں طلاق دینے پر کیا جائے گا بعض مالکیہ نے اس میں بھی وہی حکم قرار دیا، ان سے مشہور یہ ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے پر رجوع کیا جائے گا طہر میں نہیں، کہتے ہیں اگر رجوع سے انکار کرے تو حاکم اسے سزا دے، اگر پھر بھی نہ مانے تو حاکم رجوع قرار دیدے، اس صورت میں کیا اس کے لئے وطی کرنا جائز ہوگا؟ ان سے دو قول منقول ہیں اصح جواز کا ہے، داؤد سے منقول ہے کہ رجوع پر مجبور کیا جائے گا اگر حیض میں طلاق دی لیکن اگر نفاس میں دی تب نہیں ، بقول ابن حجر یہ جمود ہے مسلم کی روایت میں محمد بن عبدالرحمٰن مولی آل طلحہ عن سالم عن ابن عمر کے طریق سے مذکور ہے کہ: (ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا) انہی کی ابن اخی زہری عن زہری سے روایت میں ہے: (فإنْ بدَا له أنْ يطلقها فليطلقها طاهرا مِنْ حيضها) فقہاء نے آپ کے قول (طاهرا) کی مراد میں اختلاف کیا ہے کہ کیا اس سے مراد انقطاعِ خون ہے یا تطہّر بالغسل (اسی سے یہ متعلق یہ مسئلہ بھی ہوا کہ حیض کا خون ختم ہونے پر بیوی سے جماع کرنا جائز ہوا یا اس کے غسل کا انتظار کرنا ہوگا؟) تو اس میں دو قول ہیں احمد سے بھی دو روایتیں ہیں راجح یہ ہے کہ تطہر بالغسل کا انتظار کرے کیونکہ نسائی کی معتمر بن سلیمان عن عبید اللہ بن عمر عن نافع سے اس قصہ کی روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا تھا: (مُرْ عبدَالله فليراجعها فإذا اغتسَلَتْ مِن حَيْضَتِها الأخرى فلا يمسها حتى يطلقها و إنْ شاء أمْسَكَهَا فَلْيُمْسِكْهَا) تو یہ (فإذا طهرت) کی تفسیر ہوئی (یعنی عبداللہ کو رجوع کا حکم دو پھر جب دوسرے حیض سے غسل کرے تو اسے چھوئے بغیر طلاق دے یا چاہے تو روک رکھے) تو یہ اسی پر محمول کیا جائے، اس سے یہ بھی متفرع ہوا کہ آیا عدت انقطاعِ دم کے ساتھ پوری سمجھی جائے گی اور رجوع کی مہلت ختم ہوئی یا یہاں بھی غسل ضروری ہے؟ تو اس میں بھی اختلاف ہے حاصل یہ کہ حیض پر مرتب احکام دو قسم پر ہیں: اول جو انقطاعِ دم کے ساتھ زائل ہو جاتے ہیں جیسے صحتِ غسل ، روزہ رکھنا اور فرضیتِ نماز کا عود کر آنا ، ثانی وہ جو زائل نہیں ہوں گے مگر غسل کے ساتھ جیسے صحتِ نماز ، طواف ، مسجد میں ٹھہرنے کا جواز ، تو کیا طلاق نوعِ اول سے ہے یا ثانی سے؟ آپ کے قول: (ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا) سے تمسک کیا ہے ان حضرات نے جنہوں نے کہا حاملہ عورت کو طلاقِ دینا سنی ہے اور یہ جمہور کا قول ہے احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ نہ سنی ہے اور نہ بدعی۔

(فتلك العدة التي أمر الله الخ) یہاں امر بمعنی(أذِنَ) ہے یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی مرادِ بیان ہے: (إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[الطلاق : ۱] معمر نے ایوب عن نافع سے اپنی روایت میں تصریح کی ہے کہ یہ نبی اکرم کی کلام ہے مسلم کے ہاں ابوزبیر کی روایت میں ہے ابن عمر کہتے ہیں:(و قرأ النبی ﷺ یا أیُّهَا النبی إذا طلقتم النساء الخ)اس سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جن کی رائے ہے کہ اَقراء سے مراد اطہار ہیں کیونکہ طہر میں طلاق دینے کا حکم دیا ہے،(فطلقوهن لعدتهن) یعنی (وقت ابتداء عدتهن) اور مطلقہ کے لئے تین قروء کا تربُّص عدت مقرر کی (تو چونکہ طہر میں طلاق دینا مشروع ہے اور وہیں سے اس کی عدت کی ابتداء ہوگئی اور حکم ملا کہ تین قروء ٹھہرے تو ثابت ہوا کہ اطہار ہی اقراء ہیں) حیض میں طلاق دینے سے جب نہی کی اور فرمایا کہ طہر مین طلاق دینا ہی طلاقِ ماذون ہے تو اس سے علم ہوا کہ اقراء اطہار ہیں ، یہ ابن عبدالبر نے لکھا اس حدیث ابن عمر کے بقیہ فوائد اگلے باب میں ذکر ہوں گے۔

- 2 باب إِذَا طُلِّقَتِ الْحَائِضُ يُعْتَدُّ بِذَلِكَ الطَّلَاقِ

(حائضہ کو دی گئی طلاق شمار ہوگی)

بتِ حکم کیا، بہر حال اس میں قدیم سے اختلاف موجود ہے طاؤس ، اور خلاس بن عمرو وغیرہما کی رائے تھی کہ یہ طلاق واقع نہ ہوگی (یعنی شمار بھی نہ ہوگی) اسی سے ابن عمر کا یہ سوال بنا۔

- 5252حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ قَالَ طَلَّقَ ابْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لِيُرَاجِعْهَا قُلْتُ تُحْتَسَبُ قَالَ فَمَهْ وَعَنْ قَتَادَةَ عَنْ يُونُسَ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا قُلْتُ تُحْتَسَبُ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ

(سابقہ) أطرافه 4908، 5251، 5253، 5258، 5264، 5332، 5333، 7160

(قلت تحتسب الخ) اس کے قائل انس بن سیرین ہیں اور مقول لہ ابن عمر، احمد نے محمد بن جعفر عن شعبہ سے اپنی روایت میں اس کی تبیین کی ہے اسی طرح مسلم نے بھی محمد بن جعفر کے طریق سے ،انہوں نے اسے عبدالملک بن ابوسلیمان عن ابن سیرین کے طریق سے مطولا نقل کیا آگے اس سیاق کا ذکر آئے گا۔(وعن قتادة عن یونس الخ) یہ ان کے قول:(عن أنس بن سیرین) پر معطوف ہے جو موصول طریق ہے اور شعبہ عن قتادہ کی روایت سے ہے مسلم نے اسے محمد بن جعفر عن شعبہ عن قتادہ سے مفرداً تخریج کیا۔(مرہ فلیراجعها)اختصار کیا، مراد یہ کہ یونس بن جبیر نے یہ واقعہ انس بن سیرین ہی کی طرح نقل کیا ہے ماسوا سیاق میں کچھ فرق کے۔(قلت تحتسب ؟)اس کے قائل یونس بن جبیر ہیں۔

(قال أ رأیته الخ) بخاری نے انس بن سیرین کے سیاق پر اقتصار کرتے ہوئے اسی پر اکتفاء کیا مسلم نے اسے جیسا کہ ذکر ہوا مفرداً تخریج کیا ہے،اس کے الفاظ ہیں:(سمعت ابن عمر یقول طلقت امرأتی وهی حائض فأتی عمرُ النبی ﷺ

فذكر ذلك له فقال لِيُرَاجِعْهَا فإذا طَهُرَتْ فإنْ شاء فَلْيُطَلِّقْهَا قال قلت لابن عمر أفيحسب بهذا؟ قال ما يمنعه أرأيتَ إنْ عجز و اسْتَحْمَقَ) احمد نے بھی محمد بن جعفر اور عبداللہ بن بکیر کلاہما عن شعبہ سے اتم صورت میں نقل کیا، شروع میں ہے کہ انہوں نے ابن عمر سے اس شخص کی بابت دریافت کیا جو حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیدے؟ اس میں ہے: (مُرْهُ فليراجعها ثم إنْ بدَا له طلاقُها طلَّقَها في قبل عِدَّتِها وفي قبل طهرها قال قلت لابن عمر أ فتحتسب طلاقها ذلك طلاقا ؟ قال نعم أرأيت إن عجز و استحمق) اگلے باب کے آخر میں بخاری نے بھی اس سیاق کا نحو ہمام عن قتادہ کے طریق سے نقل کیا، اس میں ہے: (فهل عد ذلك طلاقا؟ قال أرأيت الخ) ابواب العدد کے باب (مراجعة الحائض) میں محمد بن سیرین عن یونس بن جبیر سے مختصرا اس کی روایت آئے گی اس میں ہے: (قلت فتعتد بتلك التطليقة ؟ قال أرأيت الخ) مسلم نے اسے ایک اور حوالے کے ساتھ محمد بن سیرین سے مطولا نقل کیا اس میں ہے میں نے ان سے کہا اگر حیض کی حالت میں کوئی اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو کیا اس کی یہ طلاق شمار ہوگی ؟ تو کہا:(فَمَهْ ؟ أوَ إنْ عجز و استحمق) ایک روایت میں ہے: (أ فتحتسب عليه) باقی اس کے مثل ہے، فمہ اصل میں (فما) ہے استفہامِ اکتفاء ہے یعنی (فما يكون إن لم تحتسب) یہ بھی محتمل ہے کہ ہاء اصلیہ ہوتب یہ کلمہِ زجر ہے ای (كُفَّ عن هذا الكلام فإنه لا بُدَّ مِنْ وقوع الطلاق بذلك) یعنی چپ رہو یقیناً طلاق تو واقع ہوگی (یعنی شمار ہوگی) ابن عبدالبر کہتے ہیں ابن عمر کا یہ قول (فمه) کا معنی ہے:(فأيُّ شيء يكون إذا لم يعتد بها؟) یعنی یہ پھر کیا ہوا اگر اس کا شمار نہ کریں تو یہ سائل کے قول (أ يعتد بها) کا انکار تھا گویا کہا کیا اسکے سوا کوئی چارہ ہے؟ (أرأيت الخ) یعنی اگر کوئی کسی فرض کے قیام سے عاجز رہ جائے یا مثلا کوئی استحماقا ادا نہ کر سکے تو آیا یہ اس کے لئے شرعی عذر شمار ہوگا ؟ خطابی کہتے ہیں اس میں حذف ہے تقدیرِ کلام یوں ہے:(أرأيت إن عجز و استحمق أ يسقط عنه الطلاقَ حُمقُهُ أو يُبْطِلُهُ عِجزُهُ) کہ کیا کسی کی حماقت یا عجز طلاق کو اس سے ساقط کر دے گا

(بظاہر مراد یہ کہ اگر کوئی ازرہِ حماقت یا ازرہ عجز اپنی بیوی کو طلاق دے بیٹھے تو کیا ان کی دی ہوئی یہ طلاق شمار نہ ہوگی؟ یعنی ہوگی اسی طرح یہ بھی ہوگی) جواب کو اس پر دلالتِ کلام ہونے کے سبب حذف کیا، کرمانی لکھتے ہین محتمل ہے کہ (إنْ)نافیہ بمعنی (ما) ہو، ای (لم يعجز ابن عمر ولا استحمق) کہ وہ بچہ یا مجنون نہیں (کہ مرفوع القلم متصور ہو یعنی ابن عمر نے بقائمی ہوش وحواس اور بالغ ہونے کی حیثیت سے طلاق دی تھی لہذا شمار ہوگی) کہتے ہیں اگر روایت (ان) کے الف کی زبر کے ساتھ ہے تب اس کا معنی اظہر ہے، استحمق کی تاءمفتوح ہے (یعنی صیغہِ معلوم ہے) ابن خشاب نے یہ بات کہی، کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ (فَعَلَ فِعلا يُصَيِّرُه أحمقَ عاجزاً فَيُسقِطَ عنه حكمَ الطلاق عجزُه أوحمقُه)(یعنی کیا کسی کا عجز یا اسکی حماقت اس کی دی طلاق ساقط کر دے گی؟) سین اور تاء (یعنی استحمق کی) میں اشارہ ہے کہ اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے کر حماقت کا ارتکاب کر بیٹھے، بعض اصول میں یہ لفظ تائے مضموم کو ساتھ ہے بطور صیغہِ مجہول یعنی لوگوں نے انہیں اس فعل کے سبب مطعون کیا، یہ موجَہ ہے مہلب کہتے ہیں ان کے قول: (إن عجز و استحمق) کا معنی ہے کہ اگر اس رجوع سے کسی وجہ سے عاجز رہ جاتے یا (بالفرض) دیوانہ بن جاتے تو آیا خاتون اب معلق رہتی کہ نہ شوہر والی شمار ہو اور نہ مطلقہ؟ جب کہ اللہ نے اس سے منع فرمایا ہے تو لازمی بات ہے کہ وہ طلاق شمار ہوگی اگرچہ اس کا

ایقاع مناسب طریقہ سے نہ ہوا جیسا کہ اگر کوئی کسی فرض کی ادائیگی سے عاجز رہ جائے یا ازرہِ حماقت نہ کر سکے تو یہ اس کے لئے عذر نہ شمار ہوگا اور وہ فرض اس سے ساقط نہ ہوگا۔

- 5253 وَقَالَ أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ حُسِبَتْ عَلَيَّ بِتَطْلِيقَةٍ.

(ایضاً) أطرافه 4908، 5251، 5252، 5258، 5264، 5332، 5333، - 7160

ابوذر کے نسخہ میں یہی ہے مستخرج ابونعیم کی ظاہر کلام بھی یہی ہے باقیوں کے ہاں: (و قال أبو معمر) ہے اسماعیلی نے بھی اسی پر جزم کیا نسفی کے نسخہ سے اصلا ہی یہ روایت ساقط ہے، (عن ابن عمر و قال حسبت الخ) حسبت مجہول کا صیغہ ہے ابونعیم نے اسے عبدالصمد بن عبدالوارث عن ابیہ کے طریق سے بخاری کی طرح ہی بالاختصار نقل کیا اور یہ زیادت بھی ذکر کی: (یعنی حین طلق امرأته فسأل عمر النبی ﷺ عن ذلك)، نووی کہتے ہیں بعض اہلِ ظاہر نے شذوذ کی راہ اختیار کرتے ہوئے کہا حیض کی حالت میں دی گئی طلاق واقع ہی نہ ہوگی کیونکہ یہ غیر ماذون ہے تو طلاقِ اجنبیہ سے مشابہ بنی، خطابی نے یہی خوارج اور روافض کا مذہب قرار دیا، ابن عبدالبر کہتے ہیں اس میں اب سوائے اہلِ بدعت وضلال کے کوئی مخالف نہیں، کہتے ہیں بعض تابعین سے بھی یہی منقول ہے اور یہ شذوذ ہے ابن عربی وغیرہ نے یہی موقف ابن علیہ یعنی ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ کا قرار دیا ان کے بارہ میں شافعی نے کہا تھا: (إبراهيم ضالٌّ جَلس في باب الضوال يُضِلُّ الناس) کہ ابراہیم ضال ومضل ہیں، یہ مصر میں تھے اور کئی مسائل میں تفرّد کیا، فقہائے معتزلہ میں سے تھے بعض نے غلط طور پر سمجھا کہ جن سے شاذ مسائل منقول ہیں وہ ان کے والد ہیں، وہ اس سے بری ہیں وہ تو کبار اہلِ سنت میں سے ہیں بظاہر نووی کی جب بعض ظاہر یہ کہا مراد ابن حزم سے تھی انہی نے یہ بات کہی اور اس کی تقویت وانتصار میں مبالغہ آرائی کی، ابن عمر کو یہ حکمِ نبوی کہ رجوع کر لیں، کا جواب یہ دیا ہے کہ ابن عمر اس سے مجتنب ہو گئے تھے تو آپ نے حکم دیا یہ اجتناب ختم کریں اور پہلے کی طرح اس سے معاشرت رکھیں گویا مراجعت کو اس کے لغوی معنی میں قرار دیا، تعاقب کیا گیا ہے کہ حقیقتِ شرعیہ پر (لفظ کو) محمول کرنا بالاتفاق حقیقتِ لغوی پر محمول کرنے پر مقدم ہے انہوں نے ابن عمر کے قول: (حسبت علی بتطليقة) کا یہ جواب دیا کہ یہ تصریح نہیں کی کہ کس نے شمار کیا، نبی اکرم کے سوا کوئی حجت نہیں (یعنی ان کے خیال میں لوگوں نے اسے ایک طلاق شمار کیا ہوگا) اس کا رد کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ صحابہ کا مثلا یہ کہنا: (أمِرْنَا في عهد رسول الله بكذا) کہ عہدِ نبوی میں ہمیں یہ حکم دیا گیا، اسی طرف منصرف ہوگا جن کے لئے اس عہد میں امر (ونہی) جاری کرنے کا اختیار تھا اور وہ ہیں نبی اکرم ﷺ بقول ابن حجر بعض شراح نے یہی کہا میرے نزدیک صحابی کے قول: (أمِرنا بكذا) میں موجود اختلاف کا ابن عمر کے اس واقعہ پر انطباق نہیں ہوتا کیونکہ اسکا محل جب اگر آنجناب کا اس پر مطلع ہونا صریح نہ ہو اور ابن عمر کے اس واقعہ میں تو واضح ہے کہ نبی اکرم نے ہی مراجعت کا حکم دیا تھا اور آپ ہی نے بعد ازاں اگر وہ طلاق دینا چاہیں تو صحیح طریقہ کی طرف رہنمائی فرمائی تھی اور جب ابن عمر کہہ رہے ہیں کہ ان کی طرف سے دی گئی یہ طلاق شمار کی گئی تو اس احتمال کا اظہار کرنا کہ یہ شمار کرنے والے نبی اکرم کے علاوہ کوئی اور ہوں گے، بعید ہے حالانکہ اس قصہ میں قرائن بھی موجود ہیں (کہ یہ بات بھی نبی اکرم سے ہی متعلق ہے) تو کیونکر خیال کیا جا سکتا ہے کہ ابن عمر اس قصہ میں کوئی فعل

اپنی رائے سے کریں جبکہ وہ خود ہی ناقل ہیں کہ نبی اکرم نے ان کی صنیع پر اظہارِ ناراضی فرمایا تھا تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ مزید کچھ وہ آپ کے مشورہ کے بغیر کریں! ابن وہب نے اپنی مسند میں ابن ابوذئب سے نقل کیا ہے کہ نافع نے انہیں بتلایا کہ ابن عمر نے جب یہ طلاق دی اور حضرت عمر نے آپ سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا: (مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر) ابن ابوذئب اس میں کہتے ہیں: (وهي واحدة) یہ ایک ہوئی، کہتے ہیں مجھے حنظلہ بن ابوسفیان نے کہا کہ انہوں نے سالم سے سنا اپنے والد کے واسطہ سے نبی اکرم سے یہی بیان کیا اسے دارقطنی نے یزید بن ہارون عن ابن ابی ذئب وابن اسحاق دونوں نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ نقل کیا کہ آپ نے فرمایا: (هي واحدة) تو یہ اس موضعِ اختلاف میں نص ہے، ضروری ہے اسکی طرف رجوع ہو بعض علماء نے اسے ابن حزم پر وارد کیا تو ان کا جواب تھا شائد (هي واحدة) نبی اکرم کی کلام سے نہ ہو، تو انہوں نے انہیں نقضِ اصل کا ملزم ٹھہرایا کیونکہ اصل کا احتمال سے نقض نہیں کیا جا سکتا، دارقطنی کے ہاں شعبہ عن انس بن سیرین عن ابن عمر سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے کہا: (يا رسول الله أ فتحتسب بتلك التطليقة؟ قال نعم) شعبہ تک اس کے رجال ثقات ہیں انہی کی سعید بن عبدالرحمٰن جمحی عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر سے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے کہا میں نے حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاقِ البتہ دیدی ہے، کہا تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور اپنی بیوی سے جدا ہوئے، کہا رسول اللہ نے ابن عمر کو حکم دیا تھا کہ اپنی بیوی سے رجوع کرلیں، آگے کہا: (إنه أمَرَ ابنَ عمر أنْ يُرَاجِعَها بطلاقٍ بَقِيَ له) کہ جو طلاق باقی ہے اس کے مدِ نظر رجوع کرلو (گویا اسے دی گئی طلاق کو شمار کیا) کہنے لگے تم نے تو کچھ بھی باقی نہ رکھا جس کے سہارے رجوع کر لیتے، اس سیاق میں ان تمام کا رد ہے جو ابن عمر کے اس قصہ میں مراجعت کو اس کے لغوی معنی میں قرار دیتے ہیں

متاخرین میں سے ابن تیمیہ نے بھی اس بارے ابن حزم کی موافقت کی اس کی تقریر اور اس کے لئے تائید میں ان کی طویل کلام ہے ان حضرات کی سب سے بڑی حجت ابوزبیر عن ابن عمر کی روایت میں مذکور یہ الفاظ ہیں: (فقال له رسول الله ليراجعها فردها وقال إذا طهرت فليطلق أو يمسك) اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے تخریج کیا، سیاق مسلم کا ہے نسائی اور ابوداؤد کی روایتوں میں ہے: (فردها عليَّ) ابوداؤد نے یہ اضافہ بھی کیا: (ولم يَرَها شيئا) (یعنی اسے کچھ نہ سمجھا) اسکی سند شرطِ صحیح پر ہے کیونکہ مسلم نے اسے حجاج بن محمد عن ابن جریج سے نقل کیا، ان کا سیاق ذکر کیا پھر ابوعاصم عنہ کا حوالہ دیکر کہا انہوں نے بھی اس کے نحو روایت کیا ہے پھر اسے عبدالرزاق عن ابن جریج کے طریق سے تخریج کر کے کہا: (مثل حديث حجاج و فيه بعض الزيادة) اسی زیادت (جسکا ذکر ابوداؤد کی روایت میں ہوا) کی طرف اشارہ کیا، شائد عمداً اسکاطِ ذکر کیا، احمد نے یہ حدیث روح بن عبادہ عن ابن جریج سے تخریج کی اور اس زیادت کو بھی ذکر کیا تو یہ نہ سمجھا جائے کہ عبدالرزاق اس میں منفرد ہیں ابوداؤد لکھتے ہیں اس حدیث کو ابن عمر سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے اور سب کی روایات ابوزبیر کے اس نقل کردہ کے برخلاف ہیں ابن عبدالبر کہتے ہیں ان کا قول: (ولم يرها شيئا) منکر ہے سوائے ابوزبیر کے کسی نے یہ ذکر نہیں کیا اور وہ اگر مخالفت کریں حجت نہیں اور یہاں تو وہ اپنے سے اثبت رواۃ کی مخالفت کر رہے ہیں اگر یہ صحیح ہے تو میرے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ اسے (شيئا مستقيما) (یعنی درست) نہ سمجھا (یہ نہیں کہ طلاق شمار نہ کیا) کیونکہ سنت کے مطابق واقع نہ ہوئی تھی بقول خطابی اہل الحدیث کہتے ہیں ابوزبیر نے اس

سے زیادہ معکر کوئی حدیث روایت نہیں کی، یہ بھی محتمل ہوسکتا ہے کہ اس کا معنی ہوکہ اسے ایسی شئ نہ سمجھا جس کے ساتھ رجوع کرنا حرام ہو یا اسے (شیئا جائزا فی السنة) نہ سمجھا اگرچہ اب یہ مع الکراہت لازم ہوئی، بیہقی نے المعرفہ میں شافعی سے نقل کیا کہ انہوں نے ابوزبیر کی اس روایت کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا نافع ابوزبیر سے اثبت ہیں اور اگر دونوں کی حدیثیں باہم متخالف ہوں تو اثبت کی حدیث کا اخذ اولیٰ ہے پھر کئی اور اہلِ ثبت بھی نافع کے موافق ہیں، کہتے ہیں شافعی نے اس میں تفصیل سے کلام کی ہے اور ان کا قول: (لم یرها شیئا) اس معنی پر محمول کیا کہ اسے (شیئا صوابا) نہ سمجھا بلکہ اسکے فاعل کو حکم دیا جائے گا کہ اس پر قائم نہ رہے کیونکہ نبی اکرم نے ابن عمر کو رجوع کا حکم دیا، اگر حالتِ طہر میں یہ طلاق دی ہوتی تو رجوع کا حکم نہ دیتے یہ ایسے ہی جیسے کسی اس شخص کی بابت جس نے کسی فعل یا جواب میں خطا کی ہو، کہا جائے: (لم یصنع شیئا) یعنی کوئی بھلا کام نہیں کیا، ابن عبدالبر لکھتے ہیں حیض میں طلاق کے غیر واقع ہونے کے قائلین میں سے بعض نے شعبی سے منقول اس قول سے بھی احتجاج کیا ہے کہ ابن عمر کے مطابق: (و إذا طلق الرجل امرأته وهی حائضة لم یعتد بها) انہوں نے (لم یعتد) کا معنی کیا کہ اسے طلاق شمار نہ کیا، کہتے ہیں اسکا مفہوم یہ نہیں جو وہ سمجھے بلکہ اس کا مطلب ہے کہ خاتون اس حیض کو عدت میں شمار نہ کرے گی ان سے تو صریحاً یہ ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے: (یقع علیها الطلاق ولا تعتد بتلك الحیضة) کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور اس حیض کو وہ عدت میں شمار نہ کرے گی، عبد الوہاب ثقفی نے عبیداللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر سے وہی نقل کیا جو ابن عبدالبر نے شعبی سے نقل کیا اسے ابن حزم نے بسند صحیح نقل کیا اس کا جواب بھی وہی ہے،

سعید بن منصور نے عبداللہ بن مالک عن ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے حیض کی حالت میں بیوی کو طلاق دیدی تو نبی اکرم نے فرمایا: (لیس ذلك بشیء) یہ ابوالزبیر کی متابعات ہیں البتہ انکی تاویل کی جاسکتی ہے یہ ابن عمر کے صریح قول کہ یہ دی گئی طلاق شمار کی گئی، کے الغاء سے اولیٰ ہے تو یہی تطبیق بہتر ہے جو ابن عبدالبر نے ذکر کی یہ بعض ثقات کی تغلیط سے اولیٰ ہے کہ بلاشبہ اکثر و احفظ کی روایت سے اخذ بنسبت اس روایت کے اولیٰ ہے جسے تطبیق دینا متعذر رہو، جمہور کے نزدیک ابن قیم نے اپنے شیخ (یعنی ابن تیمیہ) کی رائے کی ترجیح میں ان قیاسات کے ساتھ حجت پکڑی ہے جو اس مسئلہ کی طرف راجع ہیں کہ نہی فساد وخرابی کو مقتضی ہے، کہتے ہیں طلاق حلال وحرام میں منقسم ہے قیاس یہ ہے کہ طلاقِ حرام باطل ہو (یعنی اس کا اعتبار وشمار ہی نہ ہو) جیسے نکاح اور باقی سارے عقود (یعنی معاملات) میں ہوتا ہے، یہ بھی کہ جیسے نہی تحریم کو مقتضی ہے اسی طرح فساد کو بھی ہے یہ بھی کہ یہ ایسی طلاق ہے جس سے شرع نے منع کیا ہے تو اس کا افادہ اس کے جوازِ ایقاع کا عدم ہے اسی طرح عدم نفوذ ہونا بھی لازم ہے وگرنہ اس منع کرنے کا کیا فائدہ! کیونکہ (بالفرض) اگر شوہر نے کسی کو اس امر پر وکیل بنایا کہ وہ اس کی طرف سے اس کی بیوی کو علی وجہ (یعنی کسی خاص طریقہ کار کے مطابق) طلاق دے تو اس نے غیر ماذون کسی طریقہ کے مطابق طلاق دیدی تو وہ نافذ نہ ہوگی ایسے ہی شارع نے مکلّف کو طلاقِ مباح کی اجازت دی ہے تو اگر اس نے طلاقِ محرم دی تو وہ صحیح نہ ہوگی اسی طرح عقود میں سے ہر وہ جسے اللہ نے حرام قرار دیا، مطلوب الاعدام ہے تو اس کے حرام کردہ کے بطلان کا حکم لگانا اسے صحیح قرار دیکر اس مطلوب کی تحصیل کرنے سے اقرب ہے، معلوم امر ہے کہ حلالِ ماذون فیہ حرامِ ممنوع عنہ کی طرح نہیں ہوتا

ابن حجر کہتے ہیں اس قسم کے کثیر معارضات پیش کیئے ہیں جو حکمِ رجوع کی تنصیصِ موجود کے مقابلہ میں ناہض (یعنی قائم) نہیں ٹھہرتے، صاحبِ قصہ خود بیان کررہے ہیں کہ ان کی یہ طلاق شمار کی گئی اور نص کے مقابلہ میں قیاس فاسد الاعتبار ہے، ان کے قیاس کا معارضہ اس سے احسن قیاس کے ساتھ کیا گیا ہے. چنانچہ ابن عبد البر نے کہا طلاق ان اعمال میں سے نہیں جن کے ساتھ قصدِ تقرُّب کیا جاتا ہے یہ تو ایک ازالہِ عصمت ہے جس میں آدمی کا حق تھا تو جس طرح بھی اس کا ایقاع کرے گا، واقع ہوگی چاہے اس ضمن میں ماجور ہے یا آثم، اور اگر مطیع کو لازم ٹھہرتی ہے عاصی کو نہیں تو عاصی تو پھر مطیع کی نسبت آسانی میں ہوا، پھر ابن قیم کہتے ہیں اس امر کی تصریح وارد نہیں کہ ابن عمر نے اس طلاق کو شمار کیا سوائے بخاری کی نقل کردہ روایتِ سعید بن جبیر کے اور اس میں اس کا مرفوع ہونا مصرح نہیں تو سعید کا انفراد ابو زبیر کے انفراد ہی کی طرح ہے جنہوں نے کہا: (لم یرھا شیئا) تو یا تو دونوں کا یہ بیان ساقط کردیا جائے یا پھر ابو زبیر کی روایت کو ترجیح دی جائے کیونکہ اس میں تصریح بالرفع ہے اور سعید کی روایت اس امر پر محمول قرار دیجائے کہ ان (یعنی ابن عمر) کے والد نے آنجناب کی وفات کے بعد یہ طلاق شمار کی اس زمانہ میں جب انہوں نے اپنے دورِ خلافت میں طلاقِ ثلاثہ کے معتبر ہونے کا حکم نافذ کیا جبکہ نبی اکرم کے زمانہ میں ایسا نہ تھا اگر بلفظ الواحد ہوں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ مرحوم صحیح میں مذکور انس بن سیرین کی روایت سے غافل رہے جس میں بھی وہی بات مذکور ہے جو روایتِ سعید بن جبیر میں ہے، اس کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رجوع اور پھر نبی اکرم کے بتلائے طریقہ کے مطابق طلاق نبی اکرم کی حیات ہی میں دی، اسکے الفاظ ہیں: (فراجعتها ثم طَلَّقْتُها لِطُهرها) راوی کہتے ہیں میں نے کہا کیا آپ نے حیض میں دی وہ طلاق شمار سمجھی؟ کہا کیوں نہ سمجھتا (و إنْ كنت عجزت واستحمقت) (یعنی اگرچہ درست طریقہ سے نہ دی تھی) مسلم کے ہاں بھی ابن اخی زہری عن زہری عن سالم سے اسی روایت میں ہے: (و كان عبد الله بن عمر طلقها تطليقة فحُسِبَتْ مِنْ طلاقها فراجَعَها كما أمره رسول الله) انہی کی زبیری عن زہری سے روایت میں ہے ابن عمر کہتے ہیں میں نے رجوع کرلیا اور اس طلاق کو شمار کیا، شافعی کی مسلم بن خالد عن ابن جریج سے روایت میں ہے لوگوں نے نافع سے یہ پوچھنے کسی کو بھیجا کہ نبی اکرم کے عہد میں ابن عمر نے جو (حیض کی حالت میں) طلاق دی تھی اسے شمار کیا گیا؟ کہا ہاں! ابن عمر کی اس حدیث سے منجملہ فوائد کے یہ بھی ثابت ہوا کہ رجوع کا حق شوہر کو ہے نہ اس میں ولی کا کوئی دخل ہے اور نہ مطلقہ کی رضا مشروط ہے کیونکہ نبی اکرم نے ابن عمر کی نسبت حکم جاری فرمایا کہ وہ رجوع کرلیں یہ اللہ تعالی کے اس فرمان کا مصداق ہے: (وَ بُعُوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ)[البقرة :۲۲۸] یہ بھی ثابت ہوا کہ کئی پیش آمدہ مسائل میں والد اپنے عاقل و بالغ بیٹے کی نیابت کرتے ہوئے مشورہ و استفتاء کرسکتا ہے جن کے ذکر و بیان سے بیٹا شرماتا ہے اور شفقتِ پدری کا مظاہرہ کرتا ہوا اس پر پڑنے والا متوقع عتاب اپنے اوپر سہار سکتا ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ طہر میں طلاق دینا مکروہ نہیں کیونکہ نبی اکرم نے فقط حیض میں اس کے ایقاع کو برا جانا (یعنی یہ نہیں فرمایا کہ کیوں طلاق دیتا ہے وغیرہ) آخرِ حدیث میں آپ کا یہ قول بھی اس پر اشارت کناں ہے: (فإن شاءَ أمْسَكَ و إنْ شاءَ طَلَّقَ) یہ بھی عیاں ہوا کہ (عموما) حاملہ خاتون کو حیض نہیں آتا کیونکہ سالم کی روایت میں ہے: (ثم ليُطَلِّقها طاهرا أوْ حاملا) تو مدتِ حیض میں طلاق کو محرم اور زمانہِ حمل میں مباح کہا اس سے دلالت ملی کہ دونوں (یعنی حمل و حیض) باہم مجتمع نہیں ہوسکتے اس کا جواب بھی دیا گیا ہے وہ یہ کہ چونکہ حاملہ کے حیض کی تطویلِ عدت یا اس کی تخفیف میں کوئی تاثیر نہ تھی کیونکہ وضعِ حمل

کے ساتھ ہی اسکی عدت ختم ہو جائے گی جبکہ غیرِ حامل ہونے کی صورت میں حائضہ اور طہر والی کے مابین فرق کیا کیونکہ حیض عدت میں موثر ہے تو حامل وغیر حامل کا تفرقہ بسبب الحمل ہے نہ کہ حیض یا طہر کے سبب، یہ بھی ثابت ہوا کہ عدت میں اَقراء (جو اللہ نے سورۃ البقرہ کی اس آیت میں تین اقراء عدت مقرر فرمائی ہے) سے مراد اَطہار ہیں، اس بارے مفصل بیان وتقریر کتاب العدۃ میں آئے گی، یہ بھی ثابت ہوا کہ ایسے طہر میں طلاق دینا حرام ہے جس میں جماع کیا ہو جمہور کا یہی موقف ہے مالکیہ کے ہاں حرام نہیں ان سے ایک روایت جمہور کی طرح بھی ہے فاکہانی نے بھی اسے راجح قرار دیا کیونکہ عدم مسیس (یعنی عدم جماع) اذن فی الطلاق میں شرط ہے اور معلق بالشرط اس کے عدم کی صورت میں معدوم باور ہوگا۔

علامہ انور باب (إذا طلقت الحائض الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ وہ مسئلہ ہے ابن تیمیہ نے جس کا انکار کیا اور کہا حالتِ حیض میں دی گئی طلاق شمار نہ ہوگی حالانکہ ابن عمر جو صاحبِ واقعہ ہیں نے اسے شمار کرنے کا اقرار کیا ہے ابن تیمیہ نے آپکے قول: (فمه) کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ بمعنی (کف عنه) ہے (اردو میں لکھا ہے) یعنی ہٹ، اور ان کے قول: (إن عجز و استحمق) کا مفہوم یہ بیان کیا کہ شرع اسکی تغییر سے متغیر نہ ہوگی تو حکمِ شرع جب ہے کہ حیض میں طلاق کا اعتبار نہیں تو اس حکم کی تغییر ممکن ہے؟ کہ اس کی طلاق اور اسکے حمق کا اعتبار کیا جائے؟ جمہور کہتے ہیں کہ (ما) استفہامیہ ہے معنی یہ ہے کہ اسے شمار کرنے سے کیا مانع ہے؟ اور کیا احکامِ شرع کسی کے عجز وحمق کی وجہ سے ہدر ہو سکتے ہیں؟ بلکہ قطعاً اس کی دی ہوئی طلاق شمار ہوگی تو تم نے دیکھا ابن تیمیہ نے ان کے اس جملہ کی عکسِ مراد کر دی، میں کہتا ہوں ان الفاظ کی انہوں نے تاویل تو کر لی درجِ ذیل الفاظ کی کیا کریں گے: (حُسِبَتْ عَلَيَّ بتطليقة) یہ تو صاف وصریح ہیں اس بارہ میں کہ اس طلاق کا اعتبار کیا گیا تو ان کا طریق ومنہج یہی ہے کہ اگر ایسے الفاظ ہوں جن کی وہ تاویل نہیں کر سکتے تو ان سے اغماض کر جاتے ہیں۔

- 3 باب مَنْ طَلَّقَ وَهَلْ يُوَاجِهُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ بِالطَّلَاقِ

(کیا بیوی کو اسکے منہ پہ طلاق دے سکتا ہے؟)

سب نسخوں میں ترجمہ کی یہی عبارت ہے ابن بطال نے (من طلق) حذف کر دیا گویا اس کی کوئی مناسبت ان کیلئے ظاہر نہ ہوئی ابن حجر کہتے ہیں میرا خیال ہے مصنف کا قصد جواز طلاق کا اثباتِ مشروعیت ہے حدیث: (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) کو اس امر پر محمول کیا اگر بلا سبب کوئی طلاق دے، اس حدیث کو ابوداؤد وغیرہ نے تخریج کیا اور علتِ ارسال ذکر کی ہے جہاں تک مواجہت کا تعلق ہے تو اشارہ دیا کہ یہ خلافِ اولیٰ ہے کیونکہ اس کا ترک ارفق والطف ہے الا یہ کہ اس کے ذکر کی احتیاج ہو۔

- 5254حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ سَأَلْتُ الزُّهْرِيَّ أَيُّ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ اسْتَعَاذَتْ مِنْهُ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ ابْنَةَ الْجَوْنِ لَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَدَنَا مِنْهَا قَالَتْ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ فَقَالَ لَهَا لَقَدْ عُذْتِ بِعَظِيمِ الْحَقِي

بِأَهْلِكِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ رَوَاهُ حَجَّاجُ بْنُ أَبِي مَنِيعٍ عَنْ جَدِّهِ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّ عُرْوَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ

ترجمہ: عائشہ کہتی ہیں کہ جون کی بیٹی (نکاح کے بعد) جب رسول اللہ کے ہاں آئی اور آپ اس کے قریب گئے تو وہ کہنے لگی میں آپ سے اللہ کی امان چاہتی ہوں آپ نے اس سے فرمایا تو نے بہت بڑے کی پناہ امان مانگی ہے، اب اپنے والدین کے پاس چلی جاؤ۔

(أن ابنة الجون) صغانی کے نسخہ میں (الكلبية) کا بھی اضافہ ہے مگر یہ بعید ہے، آگے اس کی وضاحت ہوگی ابونعیم کی کتاب الصحابۃ میں عبید بن قاسم عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ سے منقول ہے کہ عمرۃ بنت الجون وہ خاتون تھی جس نے آنجناب سے تعوذ کیا تھا، عبید متروک ہیں صحیح یہ ہے کہ اس کا نام امیمہ بنت نعمان بن شراجیل تھا جیسا کہ حدیثِ ابو اسید میں ہے ایک مرتبہ دادا کی طرف منسوب کرتے ہوئے: (أميمة بنت شراحيل) کہا بعض نے اسماء ذکر کیا، ابن سعد نے واقدی عن ابن اخی زہری عن زہری عن عروہ عن عائشہ سے نقل کیا کہتی ہیں نبی اکرم نے کلابیہ سے شادی کی آگے اسی حدیثِ باب کی مانند ذکر کیا تو الکلابیہ غلط ہے، یہ کندیہ تھی گویا ان کے ہاں تصحیف ہوگئی، کلابیہ کا بھی ایک قصہ ہے جسے ابن سعد نے زہری تک اسی سند کے ساتھ ذکر کیا، کہتے ہیں اس کا نام فاطمہ بنت ضحاک بن سفیان تھا اس نے بھی یہی الفاظ منہ سے نکالے تھے آپ نے اسے بھی طلاق دیدی تھی۔

(فكانت تلقط البعر) اور کہتی میں بد بخت ہوں، کہتے ہیں سن ساٹھ میں اس کا انتقال ہوا، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ کندیہ کو جب تخییر پیش کی تھی تو اس نے اپنی قوم کے پاس جانا اختیار کرلیا اس پر آپ نے اس سے علیحدگی اختیار کرلی، وہ کہا کرتی تھی میں بد بخت ہوں سعید بن ابو ہند سے منقول ہے کہ اس نے آپ سے پناہ مانگی جو آپ نے دیدی، طلبی کے طریق سے ہے کہ اس کا نام عالیہ بنت ظبیان بن عمرو تھا ابن سعد نے عمرہ بنت یزید بن عبید بھی ذکر کیا بعض نے بنت یزید بن جون کہا ابن سعد لکھتے ہیں یہ ایک ہی خاتون ہے جس کے نام کی بابت یہ اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ مستعاذۃ جو تھی وہ جونیہ تھی ابن سعد نے سعید بن عبد الرحمن بن ابزی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اس کے سوا کوئی اور ایسی نہ تھی جو مستعاذہ ہوئی ہو، بقول ابن حجر یہی غالب علی الظن ہے کیونکہ ان سے بھی دھوکے سے یہ کلمات کہلوائے گئے تو بعید ہے کہ کوئی اور بھی اسی دھوکہ میں آگئی ہو جبکہ یہ واقعہ مشہور بھی ہوگیا تھا، ابن عبد البر لکھتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ جونیہ کے ساتھ آنجناب کی شادی ہوئی اس سے علیحدگی کی وجہ کی بابت اختلاف ہے تو قتادہ کہتے ہیں کہ جب آپ اس کے ہاں گئے اور اسے بلایا تو اس نے جواب میں کہا: (تعال أنت) آپ آئیں (یعنی تکبر ونخوت کا مظاہرہ کیا) تو آپ نے طلاق دیدی، بعض کہتے ہیں: (كان بها وضح كالعامرية) (یعنی عامریہ کی طرح اس میں برص کے نشان تھے) کہتے ہیں بعض کا ادعاء ہے کہ اس نے کہا تھا: (أعوذ بالله منك) جس پر آپ نے فرمایا: (قد عُذْتِ الخ) کہتے ہیں یہ درست نہیں کہ یہ بات تو آپ سے بنی نمیر کی ایک خاتون نے کہی تھی جو بہت خوبصورت تھی ازواج مطہرات کو ڈر ہوا کہ اس کا مرتبہ آپکے ہاں ان سے فائق نہ ہوجائے تو اس سے کہا نبی اکرم کو یہ جملہ کہا جائے تو نہایت خوش ہوتے ہیں اس نے آپ جب آئے یہی کہہ دیا اس پر آپ نے طلاق دیدی، یہی کہا بقول ابن حجر مجھے نہیں علم کہ کیوں اسے غلط قرار دیدیا حالانکہ اس بارے کثرت سے روایات ہیں اور

صحیح بخاری کی اس روایتِ عائشہ میں بھی یہ ثابت ہے مزید بیان اگلی روایت میں آرہا ہے، قتادہ سے جو قول نقل کیا اس کا مثل ابوسعید نیشاپوری نے شرقی بن قطامی سے بھی نقل کیا ہے۔

(رواه حجاج بن أبي منيع الخ) یہ حجاج بن یوسف بن ابومنیع ہیں ابومنیع کا نام عبید اللہ بن ابوزیاد وصّافی ہے حلب کے تھے بخاری نے ان سے اور ان کے دادا سے معلقاً ہی نقل کیا ہے اس طریق کو ذہلی نے الزہریات میں موصول کیا، ابن ابوذئب نے بھی اسے زہری سے نقل کیا آخر میں یہ زیادت بھی کی: (قال الزهري جعلها تطليقة) اسے بیہقی نے تخریج کیا۔

علامہ انور لکھتے ہیں اسے پتہ نہیں تھا کہ آپ ہی وہ نبی ہیں (جن سے آپ کی شادی ہوئی گویا بظاہر کسی اور کو آتا گمان کر کے یہ بات کہی) پھر بعد ازاں مدت العمر کہتی رہی میں ہی بد بخت تھی منقول ہے کہ پاگل ہو کر وفات پائی، بعنوانِ فائدہ لکھتے ہیں ایک رافضی نے رسالہ تالیف کیا جس میں اسلام پر کئی قسم کے اعتراضات وارد کئے یہ حدیث بھی ذکر کی اور قصہِ زید بن عمرو بن نفیل بھی، ہم قبل ازیں اسکا جواب دے آئے ہیں۔

- 5255 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ غَسِيلٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ أَبِي أُسَيْدٍ عَنْ أَبِي أُسَيْدٍ ؓ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى انْطَلَقْنَا إِلَى حَائِطٍ يُقَالُ لَهُ الشَّوْطُ حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى حَائِطَيْنِ فَجَلَسْنَا بَيْنَهُمَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اجْلِسُوا هَاهُنَا وَدَخَلَ وَقَدْ أُتِيَ بِالْجَوْنِيَّةِ فَأُنْزِلَتْ فِي بَيْتٍ فِي نَخْلٍ فِي بَيْتٍ أُمَيْمَةُ بِنْتُ النُّعْمَانِ بْنِ شَرَاحِيلَ وَمَعَهَا دَايَتُهَا حَاضِنَةٌ لَهَا فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ قَالَ هَبِي نَفْسَكِ لِي قَالَتْ وَهَلْ تَهَبُ الْمَلِكَةُ نَفْسَهَا لِلسُّوقَةِ قَالَ فَأَهْوَى بِيَدِهِ يَضَعُ يَدَهُ عَلَيْهَا لِتَسْكُنَ فَقَالَتْ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ فَقَالَ قَدْ عُذْتِ بِمَعَاذٍ .ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا فَقَالَ يَا أَبَا أُسَيْدٍ اكْسُهَا رَازِقِيَّتَيْنِ وَأَلْحِقْهَا بِأَهْلِهَا

ترجمہ: (سابقہ ہے اس میں مزید یہ ہے) کہ نبی کریم اس کے پاس گئے اور اس کے ہمراہ اس کی دایہ اس کی دودھ پلانے والی بھی تھی، نبی پاک نے اس سے کہا اپنا نفس میرے حوالے کردے اس نے جواب دیا کہ کیا ملکہ بھی بازاری لوگوں کو اپنا نفس ہبہ کرسکتی ہے؟ (پھر) کہتے ہیں کہ نبی پاک نے سوچا کہ اپنا ہاتھ اس پر رکھ کر اسے تسکین دیں، وہ بولی میں تجھ سے اللہ کی امان مانگتی ہوں آپ نے فرمایا تو نے بڑے پناہ دینے والے کی امان مانگی پھر ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا اے ابواسید! اپنے دو رازقی کپڑے پہنا کر اس کے کنبہ والوں کے پاس پہنچا دو۔

- 5256 وَقَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْوَلِيدِ النَّيْسَابُورِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ وَأَبِي أُسَيْدٍ قَالاَ تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ أُمَيْمَةَ بِنْتَ شَرَاحِيلَ فَلَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَيْهِ بَسَطَ يَدَهُ إِلَيْهَا فَكَأَنَّهَا كَرِهَتْ ذَلِكَ فَأَمَرَ أَبَا أُسَيْدٍ أَنْ يُجَهِّزَهَا وَيَكْسُوَهَا ثَوْبَيْنِ رَازِقِيَّيْنِ .

طرفه - 5637

ترجمہ: راوی کہتے ہیں نبی پاک نے امیمہ بنت شراحیل سے شادی کی جب وہ آپ کے پاس لائی گئیں آپ نے اپنا ہاتھ بڑھایا تو

(محسوس کیا) اسے برا لگا ہے تو ابو اسید کو حکم دیا کہ کچھ سامان اور لباس دے کر اسکے گھر چھوڑ آئیں۔

- 5257حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي الْوَزِيرِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمْزَةَ عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ بِهَذَا .طرفه 5255

(عبد الرحمن بن غسیل) اکثر کے ہاں غَسیل بغیر الف ولام کے ہے نسفی نے (ابن الغسیل) ذکر کیا یہ اوجہ ہے شائد یہ (ابن غسیل الملائکۃ) تھا تو (الملائکۃ) کا لفظ ساقط ہو گیا عبد الرحمٰن اپنے دادا کے والد کی طرف منسوب کئے جاتے تھے عبد الرحمٰن بن سلیمان بن عبد اللہ بن حنظلہ بن ابو عامر انصاری، حنظلہ غَسیل الملائکہ تھے احد میں حالتِ جنابت میں شہید ہوئے فرشتوں نے انہیں غسل دیا (جس پر یہ لقب پڑا) ان کا قصہ مشہور ہے جرجانی کے ہاں عبد الرحیم مذکور ہے مگر یہ درست نہیں۔

(یقال لہ الشوط) شین کی زیر کے ساتھ، مدینہ کا ایک معروف باغ تھا۔ (و دخل) یعنی باغ میں، ابن سعد کی ابو اسید سے ایک روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے بنی الجون کی ایک خاتون سے شادی کی مجھے اس کے لانے کا حکم دیا میں نے انہیں لا کر شوط میں اتارا جو قلعہ کے پیچھے واقع تھا پھر نبی اکرم کو اطلاع دی آپ باغ کی طرف تشریف لائے ہم بھی آپ کے ہمراہ تھے، ذباب مدینہ کا ایک معروف پہاڑ تھا اطم حصون کو کہتے ہیں اجم بھی کہا جاتا ہے، جمع آطام اور آجام ہے جیسے عنق/ اعناق! ابن سعد کی روایت میں ہے کہ نعمان بن جون کندی اسلام قبول کرنے آئے آپ سے کہنے لگے اگر آپ راضی ہوں تو عرب کی سب سے خوبصورت بیوہ سے آپ کی شادی نہ کرا دیں تو یہ شادی ہوگئی آپ نے ان کے ہمراہ ابو اسید ساعدی کو روانہ کیا، کہتے ہیں میں نے انہیں لا کر بنی ساعدہ میں اتارہ محلّہ کی خواتین اسکے ہاں جمع ہوئیں وہ اس کی خوبصورتی سے نہایت متاثر ہوئیں۔

(فی بیت فی نخل فی بیت أمیمۃ الخ) امیمہ سے قبل کے سب الفاظ منون ہیں، امیمہ مرفوع ہے (الجونیۃ) سے بدل ہونے کی بنا پر یا عطفِ بیان ہونے کی وجہ سے، بعض شراح اسے (یعنی: فی بیت أمیمۃ کو) ترکیبِ اضافی سمجھ بیٹھے تو اگلی روایت کی شرح کے اثناء لکھا آپ کی شادی امیمہ بنت شراحیل سے ہوئی تو شائد جس خاتون کے گھر میں انہیں لا اتارا گیا وہ ان کے بھائی کی بیٹی ہوں (بنت أخیھا)، یہ مردود ہے کیونکہ دونوں طریق کا مخرج ایک ہے وہم دراصل (فی بیت) کے تکرار سے پیدا ہوا ابو بکر بن ابو شیبہ نے اسے اپنی مسند میں انہی شیخِ بخاری ابو نعیم سے روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (فی بیت فی النخل أمیمۃ الخ) ہشام بن کلبی نے قطعیت کے ساتھ قرار دیا ہے کہ یہ اسماء بنت نعمان بن شراجیل بن اسود بن جون کندیہ تھیں، اسی طرح ابن اسحاق اور محمد بن حبیب وغیر ہما نے بھی اسی نام پر جزم کیا تو شائد نام اسماء تھا اور لقب امیمہ، المغازی کی یونس بن بکیر عن ابن اسحاق سے روایت میں (أسماء بنت کعب الجونیۃ) مذکور ہے تو ممکن ہے ان کے شجرہ نسب میں کعب نام کے کوئی حد امجد ہوں جن کی طرف یہ نسبت ہوئی، بعض نے اسماء بنت اسود بن حارث بن سفیان کہا۔ (حاضنۃ لھا) یہ معرب لفظ ہے اس کا نام معلوم نہ کر سکا۔

(ھبی نفسک الخ) سوقہ سینِ مضموم کے ساتھ واحد اور جمع دونوں پر اطلاق ہوتا ہے رعایا کو کہتے ہیں کیونکہ حکمران (یسوقھم فیساقون إلیہ ویصرفھم علی مرادہ) (یعنی اپنے فرامین و مرضی کے مطابق انہیں چلاتے ہیں) جہاں تک اھل

السوق (یعنی بازار والے یا بازاری یعنی عامی) تو واحد کے لئے سوقی مستعمل ہے، ابن منیر لکھتے ہیں یہ اس خاتون میں موجود جاہلیت کے بقایا تھے ان کے ہاں ہر وہ سوقہ میں شامل تھے جو بادشاہ نہیں چاہے اس کا مقام ومرتبہ کتنا بلند ہوا (دراصل مقامِ نبوت سے وہ آشنا ہی نہ تھی) تو گویا اس امر کو مستبعد سمجھا کہ کسی شہزادی کی شادی غیر بادشاہ سے ہو اور نبی اکرم کو تو اختیار دیا گیا تھا کہ چاہیں تو بادشاہ نبی ہونا قبول کرلیں (حضرت سلیمان کی طرح) اور چاہیں تو (عبدا نبیا) رہیں، آپ نے ازرہِ تواضع (عبدا نبیا) ہونا پسند فرمایا، نبی اکرم نے اسکے قربِ جاہلیت کے سبب اس اندازِ گفتگو پر کوئی مواخذہ نہ فرمایا، دیگر شراح کہتے ہیں محتمل ہے کہ آپ کو پہچان نہ پائی ہو تو اس انداز سے گفتگو کی بقول ابن حجر مجموع طرق سے اس قصہ کا مطالعہ اس احتمال کو رد کرتا ہے ہاں الاشربہ کے اواخر میں ابو حازم عن سہل بن سعد کے طریق سے ذکر ہوگا کہ نبی اکرم نے ابو اسید ساعدی کو حکم دیا کہ ایک خاتون کو لے کر آئیں انہوں نے اسے لاکر بنی ساعدہ کے ایک گھر میں اتارا نبی اکرم تشریف لائے اس کے پاس گئے تو دیکھا ایک عورت سر جھکائے بیٹھی ہے (یعنی گھونگھٹ نکالے ہوئے) جب اس سے بات کی تو بولی: (أعوذ بالله منك) لوگوں نے اس سے کہا جانتی ہو یہ کون ہیں؟ یہ رسول اللہ ہیں یہ تم سے شادی کرنے آئے ہیں، بولی: (كنت أنا أشقى من ذلك) (یعنی میں اتنی خوش بخت کہاں؟) اگر یہ اسی واقعہ سے متعلق ہے تو آپ کا اس روایت میں قول: (ألحقها بأهلك) اور روایتِ عائشہ میں قول: (الحقى بأهلك) طلاق نہ متصور ہوگی اور متعین ہو جائے گا کہ وہ آپ کو پہچانتی نہ تھی اور اگر یہ کوئی اور قصہ ہے اور اس سے کوئی مانع بھی نہیں تو یہ خاتون وہی کلابیہ ہوگی جس کی بابت پہلے ذکر گزرا، ابن سعد نے ایک سند کے ساتھ جس میں عزرمی ضعیف راوی بھی ہیں، ابن عمر سے نقل کیا، کہتے ہیں ازواج مطہرات میں ایک خاتون سنا بنت سفیان بن عوف بن کعب بن ابوبکر بن کلاب بھی تھیں کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنی شادی کا پیغام دے کر ابو سعد ساعدی کو بنی عامر کی ایک خاتون جسے عمرہ بنت یزید بن عبید بن رؤاس بن کلاب بن ربیعہ بن عامر کہتے ہیں، کی طرف بھیجا، ابن سعد لکھتے ہیں ہم پر کلابیہ کا نام مختلف ہوا ہے بعض نے فاطمہ بنت ضحاک بن سفیان، بعض نے عمرہ بنت یزید بن عبید، بعض نے سنا بنت سفیان بن عوف اور بعض نے عالیہ بنت ظبیان بن عمرو بن عوف کہا، ایک قول یہ ہے کہ یہ ایک ہی خاتون ہے جس کے نام میں اختلاف کیا گیا جبکہ بعض کے مطابق یہ تمام الگ الگ خواتین ہیں اور سب کے ساتھ یہ قصہ پیش آیا، جونیہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ اسماء بنت نعمان تھیں پھر عبد الواحد بن ابوعون کے طریق سے نقل کیا کہ نعمان بن ابوجون کندی نبی اکرم کے پاس اسلام قبول کرنے آئے، پھر عرض کی یا رسول اللہ کیا آپ کی شادی عرب کی خوبصورت ترین بیوہ سے نہ کرادوں، وہ اپنے چچازاد کے گھر تھی جو فوت ہوگیا اور اسے آپ سے رغبت بھی ہے؟ فرمایا ٹھیک ہے، کہنے لگے پھر کسی کو میرے ساتھ بھیجئے جو اسے لے آئے آپ نے ابو اسید ساعدی کو ان کے ہمراہ روانہ کیا ابو اسید کہتے ہیں میں نے ان کے ہاں پہنچ کر تین دن قیام کیا پھر ایک محفۃ (یعنی پالکی) میں اسے لے کر مدینہ آیا اور بنی ساعدہ میں اتارا آنجناب اس وقت بنی عمرو بن عوف میں تھے آپ کو اطلاع دی تو آپ تشریف لائے بقول ابن عون یہ ربیع الاول سن ۹ھ کا واقعہ ہے پھر ایک اور طریق کے ساتھ عمر بن حکم عن ابو اسید سے روایت کیا کہتے ہیں مجھے نبی اکرم نے جونیہ کی طرف بھیجا میں اسے لے کر آیا آپ کو اطلاع دی تو آپ پیدل چلتے ہوئے تشریف لائے، سعید بن عبد الرحمٰن بن ابزی کے طریق سے منقول ہے کہ جونیہ کا نام اسماء بنت نعمان بن ابوالجون تھا، اسے کہا گیا جب آپ آئیں تو ان سے استعاذہ کرنا اس سے آپ کے ہاں تمہاری بڑی قدر ہوگی دراصل

اس کی خوبصورتی کے مدِنظر اس سے دھوکہ کیا گیا نبی اکرم کو جب اس دھوکہ بازی کی اطلاع دی گئی تو فرمایا: (إنكن صواجب يوسف و كيدهن) تو یہ واقعہ حدیثِ ابوحازم عن ابوسعید پر متنزل ہے یہاں حضرت عائشہ کی روایت سے جو قصہ منقول ہے تو اسے بھی یہی واقعہ قرار دینا ممکن ہے البتہ اس میں صرف ذکرِ استعاذہ ہے باقی تفاصیل مذکور نہیں جو قصہ ابو اسید کی روایت میں ہے اس میں کچھ اشیاء قصہِ زیرِ نظر کے مغایر ہیں اس سے تعدُّد کو تقویت ملتی ہے اسے اس امر سے بھی تقویت ملی کہ حدیثِ ابو اسید میں مذکور خاتون کا نام امیمہ جبکہ حدیثِ سہل میں مذکورہ کا نام اسماء ہے امیمہ کے ساتھ عقدِ نکاح ہو چکا تھا پھر علیحدگی اختیار کر لی جبکہ اس زیرِ نظر کے ساتھ ابھی عقد نہ ہوا تھا آپ پیغامِ نکاح دینے آئے تھے۔

(فأهوى بيده) ابن سعد کی روایت میں ہے: (فأهوى إليها ليقبلها) ابن سعد کی روایت میں ہے ایک خاتون چپکے سے اس کے پاس گئی اور کہا تم شہزادیوں میں سے ہو اگر چاہتی ہو کہ رسول اللہ کی نظر میں تمہاری بڑی قدر و منزلت ہو تو جب وہ آئیں ان سے استعاذہ کرنا، انہی کی ہشام بن محمد عن عبد الرحمٰن بن الغسیل سے حدیثِ باب والی سند کے ساتھ روایت میں مذکور ہے کہ عائشہ اور حفصہ اس کے پاس آئیں اسے بنایا سنوارا ان میں سے ایک نے کہا نبی اکرم کو اچھا لگتا ہے کہ جب کسی بیوی کے پاس جائیں اور وہ کہے: (أعوذ بالله منك)۔ (عذت بمعاذ) میم کی زبر کے ساتھ: (ما يستعاذ به) جس کے ساتھ پناہ مانگی جائے یا یہ عوذ سے اسمِ مکان ہے تنوین اس میں برائے تعظیم ہے ابن سعد کی روایت میں ہے: (فقال بكمه على وجهه وقال عذت معاذا ثلاث مرات) یعنی آستین چہرہِ اقدس پر رکھ لی اور تین مرتبہ فرمایا: (عذت معاذا)۔ (رازقيين) تثنیہ کا صیغہ ہے موصوفِ محذوف کی صفت ہے، بقول ابوعبیدہ رازقیہ سفید روئی کے کپڑوں کو کہتے ہیں دیگر کہتے ہیں سفید نیلگوں رنگ کے ہوتے تھے ابن تین لکھتے ہیں اسے یہ متاع دیا یا تو وجوبًا یا پھر تفضُّلا (یعنی حسنِ سلوک کے بطور) بقول ابن حجر کتاب النفقات میں اس متاع دینے کی بابت بحث آئے گی۔

(و ألحقها بأهلها) بقول ابن بطال اس میں مواجہت بالطلاق (یعنی صراحت سے طلاق دینا) مذکور نہیں ہے، ابن منیر نے تعاقب کرتے ہوئے لکھا یہ باب کی پہلی روایتِ عائشہ میں ثابت ہے تو اسے بھی اسی پر محمول کیا جائے گا کہ اولا اسے یہ کہا پھر باہر آ کر ابو اسید سے فرمایا کہ اس کے گھر والوں کے ہاں چھوڑ آؤ لہذا کوئی منافات نہیں، اول کے ساتھ طلاق مراد تھی اور اس ثانی کے ساتھ ظاہری معنی کیونکہ ابو اسید ہی اسے لے کر آئے تھے ابن سعد کی ابو اسید سے روایت میں ہے کہتے ہیں مجھے حکم دیا تو میں اسے اس کی قوم کے پاس چھوڑ آیا ایک اور روایت میں ہے جب وہاں پہنچا تو نہایت شور و غلغلہ ہوا سب نے اسے ملامت کی اور کہا غیر مبارکہ ہو، کیوں یہ کیا؟ کہنے لگی میں دھوکہ میں آ گئی، کہتے ہیں حضرت عثمان کے دورِ خلافت میں اس کا انتقال ہوا، کہتے ہیں مجھے ہشام بن محمد نے ابوخیثمہ زہیر بن معاویہ سے بیان کیا کہ (ماتت كمدأ) (یعنی غم سے وفات پا گئی) پھر ایک ایسی سند کے ساتھ جس میں کلبی ہیں، نقل کیا کہ مہاجر بن ابو امیہ نے اس سے شادی کر لی تھی حضرت عمر نے معاقبت کا ارادہ کیا تو کہنے لگی نہ تو مجھ پر ضربِ حجاب ہوا اور نہ ام المومنین کہلوائی اس پر ارادہ ترک کر دیا (چونکہ امہات المومنین پر اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم کے بعد کسی اور سے شادی کرنا حرام قرار دیا ہے حضرت عمر نے یہی سوچ کر کہ اگرچہ طلاق یافتہ ہیں مگر نبی اکرم کے ساتھ شادی تو ہوئی تھی، معاقبت کا ارادہ کیا مگر وضاحت کی کہ ابھی ام المومنین کی حیثیت نہیں ملی تھی کہ طلاق ہو گئی) واقدی کہتے ہیں میں نے کسی سے سنا ہے کہ عکرمہ بن ابو جہل نے اس سے شادی کی مگر یہ

ثابت نہیں، ابن حجر کہتے ہیں شائد ابن بطال کی مراد یہ ہو کہ نبی اکرم نے طلاق کے لفظ کے ساتھ اس کی مواجہت نہیں کی تھی، ابن سعد نے ہشام بن عروہ عن ابیہ سے روایت کیا ہے کہ ولید بن عبد الملک نے بذریعہ خط ان سے اس واقعہ کے بارہ میں دریافت کیا، انہوں نے جواب میں لکھا کہ نبی اکرم نے ماسوا اختِ بنی الجون کے کسی کندیہ سے شادی نہیں کی، قبیلہ میں نکاح ہو جانے کے بعد جب وہ مدینہ آئیں تو آپ نے اسے دیکھا تو سہی مگر بناء نہیں کی تو ان کا قول: (فطلقها) محتمل ہے کہ سابق الذکر الفاظ مراد ہوں اور یہ بھی محتمل ہے کہ لفظِ طلاق کے ساتھ ہی مواجہت کی ہو! شائد اسلوبِ استفہام کے ساتھ ایرادِ ترجمہ کا یہی راز ہے، بتِ حکم نہیں کیا، بعض نے اعتراض کیا ہے کہ آپ کی اس کے ساتھ شادی نہ ہوئی تھی کیونکہ صورتِ عقد کا ذکر نہیں ہوا اور خاتون اپنے نفس کے ہبہ سے ممتنع ہوئی تھی تو کیونکر آپ اسے طلاق دے سکتے تھے؟ جواب یہ ہے کہ نبی اکرم کے خصائص میں سے تھا کہ کسی بھی خاتون سے اپنی شادی کر دیں اسکی اور اس کے ولی کی اجازت کے بغیر تو مجرد آپ کا اس کی طرف پیغام بھیجنا اور اسے مدینہ لے آنا اور آپ کی اس میں رغبت ہی اس باب میں کافی تھی (میرے خیال میں یہ بات محلِ نظر ہے محتمل ہے کہ وہاں قبیلہ میں اس خاتون کا نکاح کروا کر ہی بھیجا گیا ہو جیسے مکہ میں حضرت عباس نے غائبانہ طور پر آپ کا اپنی سالی ام المومنین حضرت میمونہ سے نکاح پڑھایا تھا، اور مذکور ہے کہ نعمان بن جون جو اس کے ولی تھے، نے مدینہ آ کر خود پیشکش کی کہ آپ چاہیں تو میں اپنے قبیلہ کی ایک خوبصورت بیوہ کے ساتھ آپ کی شادی کرا دوں؟ آپ نے ہاں کہا گویا یہ قبول و ایجاب ہوا لہذا نکاح ہو چکا تھا) کہیں صریحاً مذکور نہیں کہ یہ آپ کے خصائص میں سے تھا کہ جس کے ساتھ چاہیں اپنی شادی قرار دے لیں تب آپ کا اسے یہ کہنا: (ھَبِی لی نفسَك) اس کی تطییبِ خاطر اور استمالتِ قلب کی غرض سے تھا، ابن سعد کی روایت کے یہ الفاظ کہ آپ نے اس کے والد کے ساتھ مہر کی مقدار پر اتفاق کیا اس امر کی تائید کرتے ہیں کہ آپکا نکاح ہوا تھا، اس کے والد کا یہ قول بھی کہ وہ آپ میں راغبہ ہے اور شادی پر تیار ہے۔

(وقال الحسین بن الولید الخ) یہ بھی انہی عبد الرحمٰن بن الغسیل سے راوی ہیں اس تعلیق کو ابونعیم نے مستخرج میں موصول کیا ہے، ابو احمد فراء عن الحسین کے طریق سے، بخاری کی مراد یہ ہے کہ حسین بھی عبد الرحمٰن سے اسکی روایت میں ابونعیم کے مشارک ہیں البتہ عبد الرحمٰن کے ذکرِ شیخ میں دونوں باہم مختلف ہیں ابونعیم نے حمزہ جبکہ حسین نے عباس کہا پھر ایک تیسرے طریق کے ساتھ عبد الرحمٰن سے اسے تخریج کیا اور واضح کیا کہ یہ ان کے پاس دونوں اسنادوں کے ساتھ ہے لیکن ابو اسید کا طریق حمزہ انکے بیٹے کی ان سے روایت جبکہ سہل بن سعد کا طریق ان کے بیٹے کی ان سے روایت ہے گویا حسین بن ولید کی روایت میں حمزہ محذوف ہے تو حدیث عباس بن سہل عن ابی اسید کے حوالے سے ہوگئی حالانکہ ایسا نہیں محفوظ وہ جو تیسری روایت میں واقع ہوا اور یہ ابراہیم بن ابو الوزیر کی روایت ہے، ابو الوزیر کا نام عمر بن مطرف تھا اصلاً حجازی اور نزیلِ بصرہ ہیں بخاری ان کے زمانہ کے مدرک ہیں مگر ملاقات نہیں کر سکے تو بالواسطہ ان سے روایت لی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ ان کی وفات ابو عاصم کی وفات کے بعد ۲۱۲ھ میں ہوئی بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی ایک جگہ ہے ابو احمد زبیری نے ان کی اسناد کی اقامت پر ان کی موافقت کی ہے ان کی روایت مسند احمد میں ہے

ابن حجر آخرِ بحث تنبیہان کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض نے اپنی شرحِ مسلم کی کتاب الجہاد میں لکھا کہ بخاری نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ حسین بن ولید بن علی نیشاپوری کی وفات ۲۰۳ھ میں ہوئی، باب الحسن میں حسن بن ولید نام کے کسی راوی کا

ذکر نہیں کیا حالانکہ اپنی صحیح کی کتاب الطلاق میں حسن بن ولید نیشاپوری کی عبدالرحمٰن عن عباس بن سہل عن ابیہ وابی اسید روایت نقل کی ہے کہ نبی اکرم نے امیمہ بنت شراحیل سے شادی کی تو میں نے کسی نسخۂ بخاری میں یہ نام مکبراً نہیں دیکھا سب کے ہاں مصغراً ہی ہے اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ اپنی تاریخ میں اسی نام پر اقتصار کیا ہے دوسری تنبیہ یہ ہے کہ پہلی سند کے ضمن میں ابواحمد جرجانی کے نسخہ میں یہ واقع ہے: (عن حمزة بن أبی أسید عن عباس بن سهل عن أبيه) یہ خطا ہے واو ساقط ہوگئی ہے اصل میں یوں تھا: (و عن عباس) تمام ناقلین کے ہاں یہ واو ثابت ہے! حدیث سے ثابت ہوا کہ جس نے نیتِ طلاق کے ساتھ اپنی بیوی سے کہا اپنے گھر والوں کے ہاں چلی جاؤ، تو یہ طلاق متصور ہوگی ہاں اگر یہ کہنے سے نیت وقصد طلاق دینے کا نہیں تھا تب طلاق نہ ہوگی کیونکہ کعب بن مالک کے قصۂ توبہ پر مشتمل حدیث میں ہے کہ جب نبی اکرم نے انہیں اپنی بیوی سے الگ ہونے کا پیغام بھیجا انہوں نے ان سے کہا: (الجقی بأهلك) کہ اپنے گھر والوں کے پاس چلی جاؤ اور فیصلہ ہونے تک وہیں رہو، اس پر اس کی شرح کے اثناء مفصل بحث ہوچکی ہے۔

- 5258حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي غَلَّابٍ يُونُسَ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ رَجُلٌ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَقَالَ تَعْرِفُ ابْنَ عُمَرَ إِنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَأَتَى عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَأَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا فَإِذَا طَهُرَتْ فَأَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا قُلْتُ فَهَلْ عَدَّ ذَلِكَ طَلَاقًا قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ

(اسی کا سابقہ نمبر) أطرافه 4908، 5251، 5252، 5253، 5264، 5332، 5333، 7160

(أ تعرف ابن عمر) یہ بات اس لئے کہی حالانکہ وہ آپکو جانتا تھا کہ انہی سے محوِ گفتگو ہے تا کہ اتباع سنت پر اسے جمائیں اور یہ بات جو اس سے کہہ رہے ہیں قبول کرنے کی ترغیب دلائیں، اس سے ثابت ہوا کہ عامة الناس پر لازم ہے کہ مشاہیر علماء کی اقتداء کریں تو فقط اسے اس ڈھب پر لانا مقصود تھا، ابن عمر کو یہ گمان نہ تھا کہ وہ انہیں جانتا نہ ہوگا ابن منیر کہتے ہیں ابن عمر کے اس قصہ میں مواجہت بالطلاق کا ذکر موجود نہیں فقط یہ ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو طلاق دی لیکن ان کے ظاہرِ حال سے مواجہت ہی عیاں ہے کیونکہ (عن شقاق) اسے طلاق دی تھی، بقول ابن حجر اس شقاقِ مذکور کے ضمن میں اپنا مستند ذکر نہیں کیا، یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ شقاق نہیں بلکہ کسی اور وجہ سے یہ طلاق دی ہو احمد اور اربعہ نے حمزہ بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ سے روایت کیا ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا، کہتے ہیں میرے نکاح میں ایک خاتون تھی جس سے مجھے محبت بھی تھی مگر حضرت عمر کو وہ بری لگتی تھی مجھے کہا اسے طلاق دیدو میں نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس سے آگاہ کیا، فرمایا اپنے والد کا کہا مانو، تو ہوسکتا ہے یہ یہی خاتون ہوں اور شائد حضرت عمر نے انہیں طلاق دینے کا کہا تھا اور اتفاقا یہ طلاق حیض کی حالت میں واقع ہوگئی شائد اس وجہ سے کہ حضرت عمر اس طلاق کا باعث تھے خود انہی نے نبی اکرم سے مسئلہ دریافت کیا۔

- 4 باب مَنْ أَجَازَ طَلاَقَ الثَّلاَثِ (طلاقِ ثلاثہ کے جواز کے قائلین)

لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ وَقَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ فِي مَرِيضٍ طَلَّقَ لَا أَرَى أَنْ تَرِثَ مَبْتُوتَتُهُ وَقَالَ الشَّعْبِيُّ تَرِثُهُ وَقَالَ ابْنُ شُبْرُمَةَ تَزَوَّجُ إِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ مَاتَ الزَّوْجُ الآخَرُ فَرَجَعَ عَنْ ذَلِكَ

(کیونکہ اللہ تعالی کہتا ہے طلاق دو بار کی ہے پس یا تو معروف طریقہ سے بسائے یا اچھے طریقہ سے چھوڑ دے، ابن زبیر نے ایک مریض کی بابت جس نے طلاق دی، کہا میرا نہیں خیال کہ اسکی بائنہ اسکے ترکہ سے حصہ پائے گی، شعبی کا قول ہے کہ اسے حصہ ملے گا، ابن شبرمہ نے پوچھا کیا وہ عدت ختم ہونے پہ کسی اور سے نکاح کر سکتی ہے؟ شعبی نے کہا ہاں تو کہا کیا رائے ہے اگر دوسرا شوہر مرجائے۔ تو کیا وہ دونوں کی وارث ہوگی؟ تو انہوں نے اپنے قول سے رجوع کر لیا)

اکثر نے (من أجاز) نقل کیا، ترجمہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ سلف میں سے بعض نے طلاقِ ثلاثہ کے وقوع کو غیر جائز قرار دیا ہے یہ بھی محتمل ہے کہ ان کی بالمنع سے مراد وہ حضرات ہوں جنہوں نے بیونتِ کبری کو مکروہ قرار دیا، یہ ایقاعِ ثلاث کے ساتھ اس امر سے اعم ہے کہ مجموعۃً (یعنی اکٹھی) ہو یا مفرقۃً (الگ الگ) ممکن ہے اس کیلئے حدیث (أبغض الحلال إلی اللہ الطلاق) کے ساتھ تمسک کیا جائے جو اوائل الطلاق میں گزری ہے، سعید بن منصور نے حضرت انس سے روایت کیا کہ حضرت عمر کے پاس جب ایسے شخص کو لایا جاتا جس نے اپنی بیوی کو طلاقِ ثلاثہ دی ہے تو اس کی کمر پر ضرب لگاتے، اس کی سند صحیح ہے یہ بھی ممکن ہے کہ عدم جواز سے ان کی مراد بعض کا یہ قول ہو کہ تین طلاقیں اگر اکٹھی دی جائیں تو واقع ہی نہیں ہوتیں، یہ شیعہ اور بعض اہلِ ظاہر کا قول ہے بعض نے یہ بات ہر مَنہی عنہ طلاق کی بابت کہی ہے جیسے حائضہ کو طلاق دینا مگر یہ شذوذ ہے! اکثر علماء نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ مع منع جواز کے واقع تو ہو جائے گی بعض نے اس کے لئے محمود بن لبید کی حدیث سے احتجاج کیا جس میں کہتے ہیں نبی اکرم کو ایک شخص کے بارہ میں بتلایا گیا جس نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دیدی تھیں آپ نے فرمایا کیا کتاب اللہ کو مذاق بنا لیا گیا جبکہ میں ابھی تمہارے درمیان موجود ہوں، اسے نسائی نے تخریج کیا اور اس کے رجال ثقات ہیں لیکن محمود بن ربیع اگرچہ پیدا تو عہدِ نبوی میں ہوئے مگر نبی کریم سے ان کا سماع ثابت نہیں! بعض نے رؤیت کی وجہ سے انہیں صحابہ میں شمار کیا ہے احمد نے ان کا تذکرہ کیا اور اپنی مسند میں ان سے متعدد احادیث تخریج کی ہیں مگر کسی ایک میں بھی تصریح بالسماع نہیں، نسائی نے اس کی تخریج کر کے لکھا میں کسی کو نہیں جانتا جس نے اسے روایت کیا ہو سوائے مخرمہ بن بکیر یعنی ابن الاشج کے اپنے والد سے، مخرمہ کی مسلم کے ہاں اپنے والد سے متعدد روایات ہیں، کہا گیا ہے کہ انہوں نے اپنے والد سے سماع نہیں کیا بالفرض اگر محمود کی حدیث صحیح ہے تو اس میں یہ بیان نہیں کہ آیا آنجناب نے اس انکار کے باوجود ان تین طلاقوں کا امضاء کر دیا تھا یا نہیں! تو اسکا اقل احوال یہ ہے کہ ایسا کرنا حرام ثابت ہوتا ہے لیکن اگر کسی نے ایسا کر لیا تو وہ لاگو ہوں گی، طلاق الحائض والی حدیثِ ابن عمر کے اثنائے شرح گزرا کہ انہوں نے ایک شخص جس نے اکٹھی تین طلاقیں دی تھیں، سے کہا تھا تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تمہاری بیوی کی تم سے علیحدگی ہوگئی، عبدالرزاق وغیرہ کے ہاں بھی اسی طرح کے الفاظ منقول ہیں ابو داؤد نے بسند صحیح مجاہد کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں میں ابن عباس کے پاس تھا کہ ایک شخص آیا اور کہا اس نے اپنی

زوجہ کو تین طلاقیں دے دی ہیں وہ خاموش رہے حتی کہ میں نے سمجھا کہ ان طلاقوں کو رد کر دیں گے مگر کہا تمہارا کوئی حماقت کر بیٹھتا ہے پھر کہتا ہے اے ابن عباس اے ابن عباس! بے شک اللہ تعالیٰ کہتا ہے:(وَ مَنۡ یَّتَّقِ اللّٰہَ یَجۡعَلۡ لَّہٗ مَخۡرَجًا)[الطلاق: ۲]تم اللہ سے نہیں ڈرے میں تمہارے لئے کوئی مخرج نہیں پاتا تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی تمہاری بیوی تم سے علیحدہ ہوئی ابوداؤد نے ابن عباس سے اس کی مانند کئی متابعات بھی تخریج کی ہیں، تحریم مگر لزوم کے قائلین میں سے بعض نے کہا ہے کہ تین طلاقیں ایک ہی طلاق شمار ہوں گی یہ محمد بن اسحاق صاحبِ سیرت کا قول ہے ان کی حجت ان کی داؤد بن حصین عن عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کردہ روایت ہے کہتے ہیں رکانہ بن عبد یزید نے ایک مجلس میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر نہایت غم لاحق ہوا نبی اکرم نے ان سے پوچھا:(فکیف طلقتھا؟) بولے تین ایک ہی مجلس میں! فرمایا یہ ایک شمار ہوگی چاہو تو رجوع کرلو، انہوں نے رجوع کرلیا، اس پر احمد اور ابو یعلی نے صحت کا حکم لگایا، محمد بن اسحاق سے نقل کیا کہ یہ حدیث اس مسئلہ میں نص ہے جو کسی تاویل کو بھی قبول نہیں کرتی جو دیگر روایات جن کا آگے ذکر ہوگا، میں ہوسکتی ہیں بقول ابن حجر مخالفین نے چار امور کے ساتھ اس کا جواب دیا ہے ایک یہ کہ محمد بن اسحاق اور اس میں ان کے شیخ مختلف فیہ راوی ہیں، اس کا جواب یہ ملا کہ ان جیسے راویوں کی سند کے ساتھ روایات کو کئی ایک احکام میں حجت مانا ہے مثلاً یہ حدیث کہ نبی اکرم نے اپنی بیٹی حضرت زینب کو نکاحِ اول کے ساتھ ہی ابوالعاص بن ربیع کو لوٹا دیا(جب وہ مسلمان ہو کر مدینہ آئے) ہر مختلف فیہ راوی مردود نہیں ہوتا، دوم یہ ابن عباس کے فتوی کے معارض ہے جو طلاقِ ثلاثہ کے وقوع کی بابت مجاہد کے طریق سے گزرا، یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ ابن عباس کو اس حکمِ نبوی کا علم ہو پھر وہ اس کے برخلاف فتویٰ دیں مگر کسی مرجح کی وجہ سے جو انکے ہاں ظاہر وموجود ہو، اور راوی اپنی روایت کی بابت بنسبت دیگر کے زیادہ باخبر ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ملا کہ اعتبار راوی کی روایت کا ہے نہ کہ اسکی رائے کا کیونکہ نسیان وغیرہ کا احتمال بھی ہوسکتا ہے جہاں تک کسی ممکنہ مرجح کی بات ہے تو یہ لازم نہیں کہ وہ کوئی مرفوع حدیث ہو، ہوسکتا ہے انہوں نے تخصیص یا تقیید کے ساتھ تمسک کیا ہو یا اسے مؤول کیا ہو بہر حال ایک مجتہد کا قول دوسرے مجتہد کیلئے حجت نہیں ہوتا

سوم یہ کہ ابوداؤد نے اس امر کو راجح قرار دیا ہے کہ حضرت رکانہ نے اپنی بیوی کو طلاقِ البتہ دی تھی جیسا کہ انہوں نے رکانہ کے آلِ بیت کے طریق سے روایت نقل کی تو یہ قوی تعلیل ہے اس جواز کی کہ اس کے بعض رواۃ نے البتہ کو طلاقِ ثلاثہ پر محمول کرلیا ہو اور کہہ دیا کہ تین طلاقیں دی تھیں تو اس نکتہ کے ساتھ حدیثِ ابن عباس سے استدلال موقوف ہوگا چہارم یہ کہ یہ شاذ مذہب ہے قابلِ عمل نہیں، اس کا جواب یہ ملا کہ (شاذ نہیں بلکہ) حضرات علی، ابن مسعود، عبدالرحمٰن بن عوف اور زبیر سے بھی یہی منقول ہے، یہ بات ابن مغیث نے کتاب الوثائق میں محمد بن وضاح سے منسوب کرکے لکھی غنوی نے یہی بات قرطبہ کے مشائخ کی ایک جماعت سے نقل کی ہے جیسے محمد بن تقی بن مخلد اور محمد بن عبد السلام الخشنی وغیرہ، ابن منذر نے اسے اصحابِ ابن عباس جیسے عطاء، طاوس اور عمرو بن دینار سے بھی نقل کیا، ابن تین پر تعجب کہ جزم کے ساتھ لکھ دیا کہ طلاقِ ثلاثہ کے لزوم کی بابت کوئی اختلاف نہیں، اختلاف تو ثابت ہے اور اس کی تحریم میں بھی اختلاف ہے، ابن اسحاق کی مذکورہ حدیث کی تقویت مسلم کی عبد الرزاق عن معمر عن عبد اللہ بن طاوس عن ابیہ عن ابن عباس سے روایت میں ملتی ہے جس میں کہتے ہیں نبی پاک کے عہد، حضرت ابوبکر کے دورِ خلافت اور حضرت عمر کے دور کے ابتدائی

دو برس تین طلاقیں ایک ہی شمار کی جاتی تھیں بعد ازاں حضرت عمر کہنے لگے لوگ اس معاملہ میں عجلت کا مظاہرہ کرنے لگے ہیں حالانکہ اس میں بڑے تحمل کی ضرورت تھی، اگر اس کا امضاء (یعنی لاگو) کر دیں تو کیسا رہے! تو امضاء کر دیا، عبد الرزاق عن ابن جریج عن ابن طاوس عن ابیہ کے حوالے سے روایت میں ہے کہ ابو صہباء نے ابن عباس سے کہا کیا آپ جانتے ہیں عہدِ نبوی، عہدِ ابو بکر اور دورِ عمری کے تین سال تین طلاقیں ایک قرار پاتی تھیں؟ ابن عباس نے کہا ہاں ایسا ہی ہے، حماد بن زید عن ایوب عن ابراہیم بن میسرہ عن طاوس سے روایت میں ہے کہ ابو صہباء نے ابن عباس سے کہا کیا عہدِ نبوی میں تین طلاقیں ایک شمار نہ ہوتی تھیں؟ انہوں نے کہا ایسا ہی تھا حضرت عمر کا جب دور ہوا لوگوں نے ایک وقت میں تین طلاقیں دینا معمول بنا لیا تو انہوں نے (سزا کے طور پر) اسے لاگو کر دیا، اس آخری طریق کو ابو داؤد نے تخریج کیا لیکن ابراہیم بن میسرہ کا نام ذکر کرنے کی بجائے (عن غیر واحد) نقل کیا متن کے الفاظ ہیں: (أما عَلِمتَ أنَّ الرجلَ كان إذا طلَّقَ امرأته ثلاثاً قبل أنْ يَدخل بها جعلُوها واحدة) تو اس سیاق سے تمسک کیا ہے ان حضرات نے جنہوں نے اسے معلل قرار دیا، کہتے ہیں ابن عباس نے یہ بات غیر مدخول بہا (یعنی جس سے ابھی مباشرت نہ ہوئی تھی) کے بارہ میں کہی تھی، یہ اس حدیث کے منجملہ جوابات میں سے ایک ہے یہ اسحاق بن راہویہ اور ایک جماعت کا جواب ہے شافعیہ کے زکریا ساجی نے بھی اسی پہ جزم کیا، اس کی توجیہہ یہ بیان کی ہے کہ غیر مدخول خاتون کی علیحدگی ہو جائے گی (یعنی حقِ رجوع کے بغیر) اگر اس کے شوہر نے اس سے کہا: تمہیں طلاق، اگر یہ جملہ تین مرتبہ کہا تو ایک کے بعد باقی کا عدد لغو قرار پائے گا کیونکہ بینونت کے بعد ان کا وقوع ہوا (یعنی پہلی مرتبہ طلاق دینے سے ہی علیحدگی ہوگئی اور وہ اب اسکی بیوی نہ رہی پھر دوسری اور تیسری طلاق کیسے دی؟) قرطبی نے اس کا تعاقب کیا اور لکھا اس کا تین مرتبہ (أنت طالق) کہنا کلامِ متصل غیر منفصل ہے تو انہیں الگ الگ جملے قرار دینا کیونکر صحیح ہوگا کہ ہر جملہ کیلئے ایک مستقل حکم ہو، نووی کہتے ہیں (أنت طالق) کا معنی ہے: (أنت ذات الطلاق) تم طلاق والی ہوئی تو اس لفظ کی ایک یا ایک سے زائد کے ساتھ تفسیر صحیح ہے

دوسرا جواب یہ ہے کہ روایتِ طاوس دعوائے شذوذ ہے، اور یہ بیہقی کا طریقہ ہے انہوں نے ابن عباس کی لزومِ ثلاث سے متعلق روایات نقل کیں پھر ابن منذر سے بیان کیا کہ ابن عباس سے یہ گمان کیونکر ممکن ہے کہ نبی اکرم سے ایک شیٔ کا حفظ وسماع کریں پھر اس کے برخلاف فتویٰ دیں لہذا ترجیح کی راہ اختیار کرنا ہوگی قولِ اکثر کا اخذ قولِ واحد کے اخذ سے اولیٰ ہے اگر واحد ان کی مخالفت کرتا ہو، ابن عربی لکھتے ہیں اس حدیث کی صحت بارے اختلافِ آراء ہے اجماع کا دعوی کیونکر ہو؟ کہتے ہیں محمود بن لبید کی حدیث جس کی بابت ذکر ہوا کہ نسائی نے اس کی تخریج کی ہے، اس کے معارض ہے اس میں تصریح ہے کہ ایک شخص نے اکٹھی تین طلاقیں دیں نبی اکرم نے ان کا رد نہیں بلکہ ان کا امضاء کیا، یہی کہا مگر بقول ابن حجر روایت میں یہ مذکور نہیں کہ نبی اکرم نے رد یا امضاء کیا، تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا کہتے ہیں ممکن ہے ابن عباس کے علم میں کوئی ایسی شیٔ ہو جو اس کی ناسخ ہو (تبھی اس کے برخلاف فتوی دیا) بیہقی کہتے ہیں اس کی تقویت یہ امر کرتا ہے کہ ابو داؤد نے یزید نحوی عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت کیا کہتے ہیں آدمی جب اپنی بیوی کو طلاق دیتا تو وہی اس کے رجوع کا زیادہ حقدار ہوتا اگرچہ تین طلاقیں دی ہوتیں، تو یہ اس کی ناسخ ہوئی، مازری نے ادعائے نسخ کا انکار کیا ہے، لکھتے ہیں بعض کا گمان ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے مگر یہ غلط ہے حضرت عمر منسوخ نہیں

کر سکتے تھے اگر یہ خدانخواستہ۔ ایسا کرتے تو صحابہ کرام بسرعت انکار و رد کر دیتے اور اگر قائل کی مراد یہ ہے کہ عہدِ نبوی میں منسوخ کیا گیا تو یہ ممتنع نہیں مگر ظاہرِ حدیث سے یہ خارج ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو راوی کیلئے جائز نہ تھا کہ عہدِ ابوبکر اور خلافتِ عمر کے ابتدائی سالوں کی بابت ذکر کرتا کہ ان میں تین طلاقیں ایک شمار کی جاتی تھیں، اگر کہا جائے کبھی (کسی امر پر) صحابہ کرام کا اجماع ہو جاتا ہے اور اسے ان سے قبول بھی کیا جاتا ہے! ہم جواباً کہیں گے یہ اسلئے قبول کیا جاتا ہے کیونکہ ان کا اجماع اس امر پر دال ہوتا ہے کہ یہ ناسخ ہے معاذ اللہ وہ اپنی طرف سے کسی حکم کو کیونکر منسوخ کر سکتے ہیں کہ تب اجماع علی الخطا ہو، وہ اس سے معصوم ہیں! اگر کہا جائے (منسوخ تو عہدِ نبوی میں ہی تھا مگر) شائد نسخ کا ظہور حضرت عمر کے دور میں ہوا، ہم کہیں گے یہ بات بھی غلط ہے کہ کیونکر زمنِ ابی بکر میں خطا پر اجماع ہوسکتا تھا؟ کسی دور کا اختتام راجح قول کے مطابق صحتِ اجماع میں شرط نہیں، ابن حجر کہتے ہیں نووی نے یہ فصل شرحِ مسلم میں نقل کی اور اس کی تائید کی ہے، یہ کئی مواضع میں متعقَب ہے ایک یہ کہ جس نے دعوائے نسخ کیا اس نے یہ نہیں کہا کہ حضرت عمر نے اسے منسوخ کیا تھا حتی کہ جو انہوں نے ذکر کیا لازم آئے، وہ تو فقط یہ کہہ رہے ہیں کہ ممکن ہے ابن عباس کو کسی ایسی شئ کا علم ہو جس نے اس حکم کو منسوخ کر دیا جسے وہ مرفوعا روایت کرتے ہیں اسی لئے اس کے برخلاف فتوی دیا، مازری نے اثنائے کلام تسلیم کیا ہے کہ صحابہ کرام کا کسی امر پر اجماع دال علی ناسخ ہے، مدعیِ نسخ کی یہی مراد ہے

◦ دوم یہ کہ ان کا خروج عن الظاھر کا انکار عجیب ہے جو بالتاویل تطبیق دینے کی کوشش کرتا ہے وہ حتماً خلافِ ظاہر کا مرتکب بنے گا، سوم یہ کہ قائل کے اس قول کہ حضرت عمر کے دور میں نسخ ظاہر ہوا کی ان کی طرف سے تغلیط عجیب ہے کیونکہ ظہور سے مراد اس کا انتشار (واشاعت) ہے ابن عباس کی کلام کہ عہدِ ابوبکر میں یہ ہوتا تھا اس امر پر محمول ہے کہ جو ایسا کرتا تھا اسے نسخ کی بابت علم نہ ہوسکا تو ان کا اجماع علی الخطا کا بیان لازم نہیں اور جو اختتامِ عہد والی بات کہی وہ یہاں لاگو نہیں ہوتی کیونکہ عصرِ صحابہ، عہدِ ابوبکر بلکہ حضرت عمر کے دور میں بھی اختتام پذیر نہ ہوا تھا، عصر سے مجتہدین کا ایک طبقہ مراد ہوتا ہے اور وہ عہدِ ابوبکر وعمر میں بلکہ ان کے بعد بھی ایک طبقہ ہے، حدیث کا چوتھا جواب یہ دیا ہے کہ اس میں اضطراب ہے، قرطبی المفہم میں رقمطراز ہیں کہ ابن عباس پر اس میں اختلاف کے ساتھ ساتھ لفظ میں اضطراب بھی ہے ظاہرِ سیاق نقل عن الجمیع کو مقتضی ہے کہ ان کے اکثر نے یہی رائے اختیار کی اس قسم کے معاملات میں عادت یہ ہے کہ حکم کا فشُو وانتشار ہو، تو کیونکر کوئی ایک ایک سے اس کے ساتھ متفرد ہوسکتا ہے؟ کہتے ہیں یہ وجہ مقتضی ہے کہ اس کے ظاہر پر عمل متوقف ہو اگرچہ یہ قطعیت کے ساتھ اس کے بطلان کو مقتضی نہیں، پانچواں جواب یہ ہے کہ اس کا ورود ایک صورتِ خاصہ میں ہے ابن سریج وغیرہ کہتے ہیں عین ممکن ہے کہ یہ تکریرِ لفظ میں وارد ہو، گویا کہا: (أنت طالق أنت طالق) (یعنی دوسری یا تیسری طلاق نہیں دے رہا تھا بلکہ پہلے جملہ کی تاکید میں یہ تکرار کیا) اس زمانہ کے لوگ سلامتِ صدور کے لحاظ سے اس قابل تھے کہ ان کی یہ توضیح قبول کی جائے کہ تین مرتبہ تاکیداً کہا تھا، حضرت عمر کے دور میں لوگ کثیر ہوئے اور خداع بھی کثیر ہوا تو انہوں نے یہ توضیح (کہ تین طلاقیں نہیں دیں بلکہ طلاق ایک ہی دی ہے دوسری اور تیسری مرتبہ یہ جملہ تاکیداً کہا ہے) قبول کرنا ترک کی اور اسے ظاہر پر ہی محمول کرنا شروع کیا اور اس کا امضاء کر دیا، اس جواب کو قرطبی نے بھی پسند کیا ہے اور اس قولِ عمر کے ساتھ اسکی تقویت کی کہ لوگوں نے ایسے معاملہ میں استعجال کرنا شروع کر دیا ہے جس میں نہایت تحمل کی ضرورت تھی، نووی بھی لکھتے ہیں کہ یہ اصح الاجوبہ ہے

چھٹا جواب دیتے ہوئے لفظ (واحدة) کی تاویل کی وہ یہ کہ ان کے قول :(كان الثلاث واحدة) کا معنی یہ ہے کہ لوگ نبی اکرم کے زمانہ میں ایک ہی طلاق دیتے تھے جو حضرت عمر کے دور میں تین دینے لگے ہیں مراد یہ کہ عہدِ عمر میں طلاقِ موقع تین ہوئی جو قبل ازیں ایک ہوتی تھی کیونکہ تین طلاقوں کی تو نوبت ہی نہ آتی تھی یا اس کا استعمال نادر تھا (یعنی جس نے علیحدگی کرنا ہوتی وہ ایک طلاق دے کر ہی کر لیتا تین کی تو ضرورت ہی نہ پڑتی تھی) عصرِ عمر میں تین کا استعمال کثیر ہوا، (فأمْضَاه عليهم) کا مفہوم یہ ہے کہ اسکی بابت ایقاعِ طلاق کے حکم کے ضمن میں وہی صنیع اختیار کی جو قبل ازیں اختیار کرتے تھے اس تاویل کو ابن العربی نے ترجیح دی ہے اور اسے ابوزرعہ رازی کی طرف منسوب کیا، بیہقی نے بھی ابوزرعہ تک صحیح سند کے ساتھ اسے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا میرے نزدیک اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ جو تم تین طلاقیں دیتے ہو پچھلے لوگ ایک ہی دیا کرتے تھے، نووی کہتے ہیں اس پر یہ حدیث فقط لوگوں کی تغیرِ عادت کے بارہ میں ذکر کر رہی ہے نہ کہ اس میں کسی تغیرِ حکم کا بیان ہے، ساتواں جواب اس کے موقوف ہونے کا دعوی ہے بعض نے کہا کہ اس سیاق میں کہیں مذکور نہیں کہ نبی اکرم تک یہ بات پہنچی ہو اور آپ نے اس کی تقریر کی ہو حجت تب ہوتی اگر اس پر تقریرِ نبوی (منقول) ہوتی، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ صحابی کا یہ کہنا کہ ہم عہدِ نبوی میں یہ کیا کرتے تھے، راجح طور پر مرفوع کے حکم میں ہے اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ نبی اکرم اس پر مطلع ہوئے اور اس کی تقریر فرمائی ہوگی کیونکہ اس امر کے قرائن بکثرت ہیں کہ صحابہ کرام ہر چھوٹے بڑے مسئلہ میں نبی اکرم سے رجوع کیا کرتے تھے (پھر زمانہ بھی نزولِ وحی کا تھا کوئی ایسا اہم امر کیسے مخفی رہ سکتا تھا)

آٹھواں جواب یہ دیا کہ (ثلاثا) اس امر پر محمول ہے کہ اس سے مراد (لفظ البتة) ہے جیسا کہ حدیثِ رکانہ میں گزرا جس کے بھی ابن عباس راوی ہیں، یہ قوی ہے اس کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ بخاری نے اس باب میں ایسے آثار نقل کئے ہیں جن میں (البتة) ہے اور وہ احادیث جن میں تصریح بثلاث ہے گویا اس سے وہ دونوں کے مابین عدم فرق کا اشارہ دیتے ہیں اور یہ کہ (البته) (یعنی کوئی کہے میں نے تمہیں طلاقِ البتۃ دی) اگر مطلقاً کہا جائے تو اسے ثلاثہ پر محمول کیا جائے گا الا یہ کہ طلاق دینے والے کی نیت میں (جو وہ خود واضح کرے گا) ایک طلاق دینا ہو اور اس کی بات قبول کی جائے گی، گویا اس کے بعض رواۃ نے البتۃ کے لفظ کو ثلاث پر محمول کیا دونوں کے مابین تسویہ مشہور ہونے کے سبب تو ثلاث کے لفظ کے ساتھ روایت کر دیا تو مراد دراصل (البتة) تھی عصرِ اول میں اگر کوئی کہتا میں نے (البتة) کا لفظ استعمال کر کے ایک طلاق مراد لی تھی تو اس کی یہ بات قبول کی جاتی تھی جب حضرت عمر کا دور آیا تو انہوں نے ثلاث کا ظاہرِ حکم میں امضاء کر دیا، قرطبی لکھتے ہیں لزوم میں جمہور کی حجت نظری طور پر نہایت ظاہر ہے وہ یہ کہ ثلاثاً مطلقہ مطلِّق کیلئے حلال نہ ہوگی حتی کہ اس کے غیر سے پہلے نکاح کر لے، اس کے مجموع و مفرق کے درمیان لغۃً وشرعاً کوئی فرق نہیں اور جو فرق خیال کیا جاتا ہے وہ صوری (یعنی ظاہری) ہے جسے بالاتفاق شرع نے نکاح، عتق اور اقاریر (اِقرار کی جمع) میں ملغی کر دیا اگر ولی بیک جملہ (کسی شخص سے) کہے میں نے ان تین کے ساتھ تیری شادی کر دی تو یہ منعقد ہوگا (یعنی الگ الگ عقدِ نکاح کی ضرورت نہیں) جیسے کہ اگر کہے میں نے تمہارا اس سے اور اس سے اور اس سے نکاح کیا، یہی حکم عتق، اقرار وغیرہ احکام میں ہے، جن حضرات نے کہا اگر اکٹھی تین طلاقیں دیں تو وہ ایک پر ہی محمول ہوں گی جیسے کسی نے کہا:(أحلف بالله ثلاثا) کہ میں تین مرتبہ اللہ کی قسم کھاتا ہوں تو اس کا یہ حلف ایک ہی قسم شمار ہوگی، طلاق میں بھی یہی معاملہ ہے! اس کا تعاقب کیا گیا کہ دونوں کے صیغے باہم مختلف ہیں طلاق دینے

والا اپنی بیوی کی طلاق کا منشئ ہے اس نے اس کی طلاق کی امد ثلاثا کو بنایا ہے اگر کہے: (أنت طالِقٌ ثلاثا) تو گویا کہا: (أنت طالق جميع الطلاق) تمہیں ساری طلاقیں دیں، جہاں تک حلف ہے تو اس کی قسموں کی تعداد کی کوئی حد نہیں لہذا دونوں مفترق ہیں، فی الجملہ جو اس مسئلہ میں واقع ہو وہ اس مسئلہ کی نظیر ہے جو متعہ کے مسئلہ میں ہوا یعنی حضرت جابر کا قول کہ عہدِ نبوی اور عہدِ ابوبکر میں متعہ کیا جاتا تھا اور حضرت عمر کے دور کا ابتدائی زمانہ بھی، کہتے ہیں پھر انہوں نے ہمیں اس سے روک دیا اور ہم رک گئے (تو اس میں بھی امرِ واقع یہ ہے کہ متعہ عہدِ نبوی میں حرام قرار دیا گیا تھا بعض صحابہ کو اس کا علم نہ ہو سکا حضرت عمر نے اسے مشتہر کر دیا) تو دونوں جگہوں میں راجح تحریمِ متعہ اور طلاقِ ثلاثہ کا ایقاع ہے اس اجماع کی وجہ سے جو حضرت عمر کے دور میں منعقد ہوا، کہیں محفوظ و منقول نہیں کہ کسی ایک نے بھی عہدِ عمری میں ان دونوں مسئلوں میں سے کسی ایک میں مخالفت کی ہو، انکا اجماع وجودِ ناسخ پہ دال ہوا جو قبل ازیں بعض پر مخفی تھا حتی کہ حضرت عمر کے دور میں سبھی واقف ہو گئے تو اس اجماع کے بعد مخالفت کرنے والا منابذِ اجماع ہوگا اور جمہور کی رائے ہے کہ اتفاق کے بعد جس نے اختلاف پیدا کیا اس کی بات کا اعتبار نہیں، ابن حجر کہتے ہیں اس موضوع پر یہ طوالت اس لئے کی ہے کہ مجھ سے کسی نے اس کا التماس کیا تھا۔

(لقول الله تعالى: اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ الخ) ترجمہ میں طلاقِ ثلاثہ کی تجویز پر اس آیت سے مصنف کے استدلال کو باعثِ اشکال سمجھا گیا ہے، میرے لئے ظاہر یہ ہے کہ مرادِ ترجمہ مطلق وجودِ ثلاث ہے چاہے اکٹھی ہوں یا علیحدہ علیحدہ، تو آیت علی المانع وارد ہے کیونکہ یہ بغیر نکیر اس کی مشروعیت پر دال ہے اور اگر ان کی مراد اکٹھی تین طلاقوں کی تجویز (یعنی جائز قرار دینا) ہے اور یہی اظہر ہے تو آیت کے ساتھ یہ اشارہ دیا ہے کہ یہ ان ادلہ میں سے ہے جو اس کے منعِ وقوع کے قائلین کی حجت ہیں کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ مشروع طلاق اکٹھی تین نہیں بلکہ یکے بعد دیگرے ہونا ہے تو اشارہ کیا کہ اس کے ساتھ یہ استدلال کہ اکٹھے تین طلاقیں دینا منع ہے، غیر متجہ ہے کیونکہ سیاق میں کیفیتِ مذکورہ کے سوا منع والی کوئی بات نہیں بلکہ اس امر پر اجماع واقع ہے کہ ایقاعِ مرتین (یعنی الگ الگ دو مرتبہ طلاق دینا) نہ شرط ہے اور نہ راجح بلکہ اس امر پر متفق ہیں کہ ایک طلاق کا ایقاع دو کے ایقاع سے ارجح ہے جیسا کہ ابن عمر کی حدیث کے اثنائے شرح اس کی تقریر گزری تو حاصل یہ ہے کہ ان کی مراد مخالف کی اس آیت سے دلیل پکڑنے کو رد کرنا ہے نہ کہ تجویزِ ثلاثہ کیلئے اس سے حجت لینا، میرے ہاں یہی مترجح ہے کرمانی کہتے ہیں اس آیت کے ساتھ وجہِ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے: (الطلاق مرتان) تو یہ دو کے جمع کے جواز پر دال ہوئی اور اگر اکھٹی دو طلاقیں دینا جائز ٹھہرا تو اکھٹی تین دینا بھی جائز ہوا، کہتے ہیں یہ قیاس مع وضوح الفارق ہے کیونکہ دو اکھٹی دینا بینونتِ کبری کو مستلزم نہیں بلکہ اسے رجوع کرنے کا موقع حاصل ہے اگر رجعی ہو اور تجدیدِ عقد کا بھی، اگر عدت گزرنے کا انتظار کئے بغیر طلاقِ بائنہ دیدی تھی بخلاف تین اکٹھی دینے کے، پھر کرمانی کہتے ہیں (أو التَّسْرِيحُ بِإِحْسَانٍ) عام ہے تو اکٹھی تین کے ایقاع کو متناوِل ہے بقول ابن حجر یہ تاویل (لا بأس به) ہے مگر سیاقِ آیت میں تسریح کا ذکر تو دو کے ایقاع کے بعد ہوا ہے تو تین طلاقوں کے ایقاع کو یہ متناوِل نہیں، اللہ تعالی کے فرمان: (الطلاق مرتان) کا معنی جیسا کہ اہلِ تفاسیر نے کہا، یہ ہے کہ (أي أكثر الطلاق الذي يكون بعده الإمساكُ أو التسريحُ، مَرَّتَانِ یعنی طلاق کی اکثر حد دو طلاقیں ہے پھر اس کے بعد یا تو استمرارِ نکاح اختیار کرے گا اور بیوی کو روک لے گا یا پھر مفارقت کا فیصلہ کر کے تیسری طلاق کے ساتھ

تسریح (یعنی اسے رخصت) کر دے گا، اس تاویل کو طبری نے جمہور سے نقل کیا ہے سدی اور ضحاک سے نقل کیا گیا کہ آیت میں تسریح سے مراد ترکِ رجوع ہے حتی کہ عدت گزر جائے اور بینونت حاصل ہو، اول کی ترجیح طبری وغیرہ کی اسماعیل بن سمیع عن ابی رزین سے نقل کردہ اس روایت سے ملتی ہے کہتے ہیں ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ طلاق دو مرتبہ ہے (یعنی آیت مین دو مرتبہ کا ذکر ہوا ہے) تو تیسری کہاں ہے؟ فرمایا: (إمساكٌ بمعروف أو تسريحٌ بإحسان) اس کی سند حسن ہے لیکن یہ مرسل ہے ابو زربن تابعی ہیں دارقطنی نے اسے اسماعیل سے ایک اور طریق کے ساتھ حضرت انس سے موصول کیا ہے لیکن یہ شاذ ہے اول سند ہی محفوظ ہے، شافعیہ کے کیا ہراسی نے احکام القرآن میں سدی کے قول کو راجح قرار دیا اور روایتِ مذکورہ کو مرسل ہونے کی بنا پر نا منظور کیا اس کی تقریر میں طویل کلام کی جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں زیادتِ فائدہ ہے اور یہ مطلقہ کے حال کا بیان ہے اور یہ کہ وہ انقضائے عدت پر علیحدہ ہو جائے گی، کہتے ہیں تیسری طلاق اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ماخوذ ہے: (فَإِنْ طَلَّقَهَا)[البقرة: ۲۳۰] اھ، بقول ابن حجر اخذ بالحدیث اولیٰ ہے کیونکہ یہ حسن مرسل ہے اور طبری کی بسند صحیح نقل کردہ روایتِ ابن عباس کے ساتھ معتضد (متقوی) ہے جس میں کہتے ہیں جس نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دیدی ہیں وہ تیسری میں اللہ سے ڈرے، یا تو اسے بسا لے اور حسنِ صحبت کا مظاہرہ کرے یا پھر اسے چلتا کرے اور اس کے حق میں کوئی تقصیر نہ کرے، قرطبی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں بخاری نے اس آیت پر طلاقِ ثلاثہ کے جواز کا ترجمہ قائم کیا ہے کیونکہ اللہ تعالی کہتا ہے: (الطلاق مَرَّتَانِ) اور یہ اسکی طرف سے اشارہ ہے کہ یہ عدد لوگوں کیلئے بطریقِ فسحہ ہے (یعنی از رہِ توسع) تو جس نے اپنے آپ پر تنگی کی (اور اکٹھے تین طلاقیں دیدیں) وہ اب لازم ہوں گی، بقول ابن حجر یہی کہا مگر میرے لئے لزومِ مذکور کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوئی۔

(وقال ابن الزبير لا أرى الخ) غیرِ ابوذر میں (مبتوتته) یعنی ضمیر کے ساتھ ہے جو الرجل کی طرف راجع ہے للعلم بہ اسے حذف کر دیا، عبداللہ بن زبیر کی یہ تعلیق امام شافعی اور عبدالرزاق نے ابن ابوملیکہ کے طریق سے موصول کی ہے، کہتے ہیں میں نے ان سے اس آدمی کی بابت پوچھا جو اپنی بیوی کو طلاقِ البتہ دیدے پھر ابھی وہ عدت میں تھی کہ وہ فوت ہو گیا (کیا وراثت میں حصہ پائے گی؟) کہنے لگے حضرت عثمانؓ تو وراثت میں اسے حصہ دیتے تھے لیکن میرا خیال ہے وہ وراثت کی حقدار نہیں کیونکہ وہ تو علیحدہ ہو چکی ہے۔

(وقال الشعبي الخ) اسے سعید بن منصور نے ابوعوانہ عن مغیرہ بن ابراہیم والشعبی سے اس شخص کے بارہ میں نقل کیا جو اپنی مرض (الموت) میں طلاقِ ثلاثہ دیدے! کہنے لگے متوفی عنہا زوجہا عدت گزارے گی اور عدت کے دوران اس کی وارث بھی بنے گی (اگر اثنائے عدت اس کا انتقال ہو گیا ہو)۔ (و قال ابن شبرمة الخ) یہ قاضیِ کوفہ تھے عبداللہ نام تھا (تزوج) بصیغہ مجہول، یہ استفہام محذوف الاداۃ ہے۔

(إذا انقضت العدة الخ) یہ مکالمہ شعبی اور ابن شبرمہ کے مابین ہوا لیکن سننِ سعید بن منصور میں پڑھا کہ کسی اور کے ساتھ ہے، سعید حماد بن زید عن ابو ہاشم سے (فی الرجل الذی يطلق امرأته وهو مريض) کہ اس شخص کے بارہ میں جو مرض (الموت) میں اپنی بیوی کو طلاق دیدے پھر وہ فوت ہو جائے تو کیا وہ اس کی وارث بنے گی؟ اس میں ہے: (فقال له ابن شبرمة أرأيت إن انقضت العدة ؟)۔ (قال أ رأيت إن مات الزوج الخ) یہ بخاری میں مختصراً واقع ہوا سعید کی مذکورہ روایت میں

ہے کہ ابن شبرمہ نے اس سے کہا:(أ تتزوج؟ قال نعم قال فإن مات هذا ومات الأول أ ترِثُ الزوجين؟ قال لا ، فرجع إلى العدة فقال ترثه ما كانت في العدة) یعنی خاتون آگے کسی سے شادی کرسکتی ہے؟ کہا ہاں، کہا تو اگر یہ نیا شوہر بھی اور پہلا بھی فوت ہو جائیں تو کیا دونوں کی وراثت سے حصہ ملے گا؟ کہا نہیں تو عدت کی طرف پلٹے اور کہا جب تک عدت میں ہے وارث بنے گی یعنی اثنائے عدت اگر انتقال ہوا تب وراثت میں حصہ ملے گا، شائد روایت سے شعبی کا ذکر ساقط ہوگیا، ابو ہاشم مذکور رُمانی ہیں ان کا نام یحی تھا واسطی ہیں اکثر کوفہ آیا کرتے تھے ثقہ ہیں، اس مسئلہ کا اصل محل کتاب الفرائض ہے یہاں استطر اداً ذکر کردیا، اس کے تحت تین روایات لائے ہیں۔

- 5259حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُوَيْمِرًا الْعَجْلاَنِيَّ جَاءَ إِلَى عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ الأَنْصَارِيِّ فَقَالَ لَهُ يَا عَاصِمُ أَرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ سَلْ لِي يَا عَاصِمُ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَ عَاصِمٌ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسَائِلَ وَعَابَهَا حَتَّى كَبُرَ عَلَى عَاصِمٍ مَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا رَجَعَ عَاصِمٌ إِلَى أَهْلِهِ جَاءَ عُوَيْمِرٌ فَقَالَ يَا عَاصِمُ مَاذَا قَالَ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ عَاصِمٌ لَمْ تَأْتِنِي بِخَيْرٍ قَدْ كَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسْأَلَةَ الَّتِي سَأَلْتُهُ عَنْهَا قَالَ عُوَيْمِرٌ وَاللَّهِ لاَ أَنْتَهِي حَتَّى أَسْأَلَهُ عَنْهَا فَأَقْبَلَ عُوَيْمِرٌ حَتَّى أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَسَطَ النَّاسِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ فِيكَ وَفِي صَاحِبَتِكَ فَاذْهَبْ فَأْتِ بِهَا قَالَ سَهْلٌ فَتَلاَعَنَا وَأَنَا مَعَ النَّاسِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا فَرَغَا قَالَ عُوَيْمِرٌ كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا فَطَلَّقَهَا ثَلاَثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَكَانَتْ تِلْكَ سُنَّةُ الْمُتَلاَعِنَيْنِ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص:۳۹۲) .أطرافه 423، 4745، 4746، 5308، 5309، 6854، 7165، 7166، 7304

مفصل شرح کتاب اللعان مین آئے گی یہاں غرضِ ترجمہ اس کا یہ جملہ ہے:(فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الخ) تعاقب کیا گیا ہے کہ لعان ہی کی وجہ سے جدائی ہوگئی تھی لہذا ان کا یہ تین طلاقیں دینا موقع کے مطابق نہ تھا، (قبل أن يأمر الخ کے الفاظ اس پر دال ہیں) اس کا جواب ملا کہ نبی اکرم کی طرف سے عدم انکار تین اکٹھی تین طلاقوں کے حجت ہونے پہ دال ہے اگر یہ ممنوع ہوتا تو آپ انکار فرماتے اگرچہ فرقت لعان کے سبب ہوچکی تھی (یعنی بیانِ مسئلہ تو فرماتے، مگر اسکا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ بیانِ مسئلہ کا موقع نہ تھا)۔

- 5260حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ امْرَأَةَ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ جَاءَ تْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ رِفَاعَةَ طَلَّقَنِي فَبَتَّ طَلاَقِي وَإِنِّي نَكَحْتُ بَعْدَهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّبِيرِ الْقُرَظِيَّ وَإِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ الْهُدْبَةِ .قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَعَلَّكِ تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ لاَ ، حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۹۲) .أطرافه 2639، 5261، 5265، 5317، 5792، 5825، - 6084

یہ اسی کتاب کے باب(إذا طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة زوجاً الخ) میں مشروح ہوگی، شاہدِ ترجمہ:(فبتُّ طلاقی) ہے یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ انہیں کہا تھا:(أنت طالقٌ البتة) یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ انہیں طلاق دی جس کے ساتھ وہ ان کے حبالہِ نکاح سے نکل گئیں (یعنی ممکن ہے ایک ہی طلاق دی ہو مگر عدت گزر گئی اور رجوع نہ کیا لہذا خاتون نے نئی شادی کر لی تو اس لحاظ سے : بت کو لغوی طور پر مستعمل کیا) تو یہ اس امر سے اعم ہے کہ تین طلاقیں اکٹھی دیں یا الگ الگ؟ الگ الگ کی تائید ایک اور طریق کے ساتھ کتاب الادب کی اسی روایت کے یہ الفاظ کرتے ہیں:(قالت طلقنی آخر ثلاث تطليقات)(یعنی مجھے تین طلاقوں کی آخری طلاق دیدی) یہ اس بات کیلئے مرجح ہے کہ ترجمہ سے مراد تین طلاقوں کے مجوزینِ بلا کراہت کا بیان ہے، اس سے اعم ہونا بھی محتمل ہے ہر حدیث اس سے حکمِ فرد پر دلالت کناں ہے۔

- 5261حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَجُلاً طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا فَتَزَوَّجَتْ فَطَلَّقَ فَسُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ أَتَحِلُّ لِلأَوَّلِ قَالَ لاَ ، حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا كَمَا ذَاقَ الأَوَّلُ

(سابقہ) .أطرافه 2639، 5260، 5265، 5317، 5792، 5825، - 6084

یہ بھی بظاہر مختصراً قصہِ رفاعہ سے ہی متعلق ہے تو توجیہِ مراد ذکر کی، اگر کسی دیگر واقعہ کی بابت ہے تو(طلقها ثلاثا) سے تمسک ہے، یہ ان کے اکٹھی ہونے پر ظاہر ہے قصہِ رفاعہ کی شرح میں ذکر ہوگا کہ کسی اور جوڑے کے ساتھ بھی اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تھا لہذا تعدد بعید نہیں۔

علامہ انور(باب من أجاز طلاق الثلاث) کے تحت رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں طلاقِ بدعی دو قسموں میں منقسم ہے: بدعی من حیث الوقت جو حیض کے ایام میں ہو اور بدعی من حیث العدد، شافعی کے ہاں یہ دوسری قسم موجود نہیں ان کے نزدیک اکٹھے تین طلاقیں دینا بدعت نہیں، بخاری بھی جمہور کے برخلاف یہی میلان رکھتے ہیں داود ظاہری لکھتے ہیں اگر ایک ہی لفظ (یعنی سیاق) میں تینوں کو جمع کر دیا تو ایک شمار ہوگی ابن تیمیہ کی بھی یہی رائے ہے غیر مقلدین نے بھی یہی اختیار کیا، بخاری کا تمسک اس آیت سے ہے:(اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) محشی نے اس سے وجہِ استدلال ذکر کیا ہے میں کہتا ہوں یہ آیت تو ان کے خلاف حجت ہے نہ کہ ان کیلئے کیونکہ(مرتان) کا معنیٰ(اثنتان) نہیں بلکہ (مرةً بعد مرةٍ) ہے (یعنی ایک کے بعد ایک)، اسلئے کہ تثنیہ دو طرز پر ہے اول جیسے

زیدان، زید کی تثنیہ اور دوم اس کا تثنیہ جس میں تائے وحدت ہوتی ہے، اسے تثنیہِ تکریر بھی کہا جاتا ہے جیسے اللہ تعالی کے اس فرمان میں ہے:(فَارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ) اور جیسے (مرةً اور مَرَّتَانِ) یعنی یکے بعد دیگرے تو اس سے وحدت کی مراعات کے ساتھ تثنیہ کا معنی حاصل ہوا، زمخشری کی بھی یہی فہم ہے اس سے یہ مشہور اشکال زائل ہوجاتا ہے کہ مرة میں تاء برائے وحدت ہے تو اس سے تائے تثنیہ کیا ہوئی؟ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ یہ بمعنی التکریر ہے لہذا آیت تفریق پر دال ہے نہ کہ اجتماع پر جو مصنف کا مقصود ہے، (فإمساكٌ بمعروف) یعنی رجوع کرلینا، (أو تسريحٌ بإحسان) یعنی ترکِ رجوع، اللہ تعالیٰ کا قول :(فَإِنْ طَلَّقَهَا الخ) ہمارے نزدیک تیسری طلاق بنی! محصلِ آیت یہ ہے کہ اولا اللہ تعالی نے دو طلاقوں کا اور ان کے حکم کا ذکر کیا کہ یہ یکے بعد دیگرے ہونی چاہیں اور یہ کہ ان کے بعد رجوع کی گنجائش موجود ہے ادر یہ دونوں کبھی بمال اور کبھی بغیر مال ہوتی ہیں، بالمال طلاق خلع کہلاتی ہے جب ان کے احکام کے بیان سے فارغ ہوئے تو تیسری طلاق کا ذکر شروع کیا اور فرمایا:(فإنْ طلقها الخ) تو یہ وہ جس کے بعد حقِ رجوع حاصل نہیں،

یہ ہے ہماری رائے جہاں تک شافعی کا تعلق ہے تو ان کا کہنا ہے کہ تیسری طلاق (أو تسريح بإحسان) ہے، ان کے نزدیک اس سے مراد طلاق ہے اس کی تائید ابوداؤد کی ایک روایت کرتی ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم سے تیسری طلاق کی بابت پوچھا گیا تو فرمایا:(إنه تسريح بإحسان) میں کہتا ہوں اس کی اسناد لین ہے، میرا حنفیہ کی قرآن کے بارہ میں صنیع کا تجربہ یہ ہے کہ وہ سیاقِ نظم (قرآنی) کو اس کا حق دیتے ہیں اگر حدیث اس کے ساتھ ملتئم (یعنی موافق) ہو تو فبہا وگرنہ وہ حدیث کی تاویل کرتے ہیں تو یہاں جب سیاقِ نظم نے واجب کیا کہ تسریح باحسان ترکِ رجوع سے عبارت ہو تو انہوں نے یہی کہا، یہاں قرآن دو طلاقوں کے احکام کے بیان کے صدد میں ہے یہ کہ دو طلاقوں کے بعد آدمی رجوع یا اس کا ترک اختیار کرے گا تو اسکا ذکر کیا لغت (التسريح بإحسان) میں یہی ہے قرآن نے بھی کئی ایک جگہ یہی مراد لیا ہے مثلا کہا:(فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً)[الأحزاب : ۲۸) اور کہا:(وَ سَرِّحُوْهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً)[الأحزاب: ۴۹] ان جگہوں میں تیسری طلاق مراد نہیں لہذا ہم پر کوئی حرج نہیں کہ آیتِ ترجمہ میں بھی اسے تیسری طلاق پر محمول نہ کریں

باقی رہی حدیث کی تاویل تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا معنی ہے کہ تیسری طلاق تسریح کے ساتھ بھی مجتمع ہوسکتی ہے یہ نہیں کہ وہی ہے اگر ترکِ رجوع کرلے تو کبھی تطلیق بھی اس کے ہمراہ ہوسکتی ہے، بالجملہ اس کا مدلولِ لغوی ترکِ رجوع ہی ہے ہاں البتہ یہ کبھی (تیسری) طلاق دینے کے ساتھ مجتمع بھی ہوسکتا ہے لیکن اس سے مراد طلاق نہیں اس کا ذکر آگے کے الفاظ : (فإنْ طَلَّقَهَا) میں ہے وگرنہ لازم آئے گا کہ (فإن طلقها) چوتھی طلاق ہو، جیسا کہ اصولیوں نے قرار دیا،(قال ابن الزبير الخ) کی بابت کہتے ہیں ہمارے ہاں رجعی کی صورت میں اسکا وراثت میں حصہ ہے، ابن زبیر نے جو کہا یہ ہمارے مخالف نہیں اور نہ موافق ہے،(فقال ابن شبرمة الخ) کے بارے میں کہتے ہیں ابن شبرہ کے ایراد کا حاصل یہ ہے کہ اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ وہ دونوں کی وارث بنے، مریض نے طلاق دی عدت گزر گئی اور مطلقہ نے آگے شادی کرلی پھر پہلا اور یہ نیا شوہر ایک ہی دن میں انتقال کرگئے اس پر شعبی نے اپنے فتوی سے رجوع کرلیا اور کہا عدت کے دوران اگر طلاق دینے والا فوت ہوجائے تو وہ وارث ہوگی بعد ازاں نہیں،

(فطلقا ثلاثا) کی بابت کہتے ہیں اس سے بخاری نے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے جمع بین اللفظ کیا تھا (یعنی اکٹھی تین طلاقیں دی تھیں) نبی اکرم نے انکار نہ کیا تو دلالت ملی کہ یہ بدعت نہیں! میں کہتا ہوں پہلے بات تو یہ ہے کہ حکایت اورمحکی عنہ کے مابین ضروری نہیں کہ صفت میں بھی تطابق ہو ممکن ہے خارج میں مفرقاً طلاق دی ہو راوی نے اسے اخذاً بالحاصل (ثلاثا) سے تعبیر کیا اس میں کوئی بُعد نہیں اوراس لئے کہ جب علیحدگی بنفس اللعان ہی واقع ہوگئی جیسا کہ شافعی کا مذہب ہے تو ان کا یہ طلاق دینا اپنے محل میں نہیں لہذا بدرہے اس کی اہمیت واعتبار نہیں تب اس میں تقریرِ نبوی بھی نہیں ہاں اگر اپنے محل میں ہوتی پھر نبی پاک سکوت فرماتے تو یہ آپ کی تقریر قرار پاتی تو جب انکا یہ فعل ہی عبث تھا (یعنی اسکی چنداں ضرورت نہ تھی، علیحدگی بسببِ لعان ہی مقدر تھی) تو ان کا طلاق دینا کالعدم ہوا تو نبی اکرم نے اغماض فرمایا،

(و أما ثالثا) تو اگر چہ ہمارے نزدیک علیحدگی بنفس اللعان واقع نہیں ہوئی تھی لیکن خاتون اس کی مستحق تھی اور یہی ہونے جا رہا تھا اور معلوم تھا کہ لعان کے بعد اب سوائے علیحدگی کے کوئی راستہ نہیں تو اس قسم کی صورت حال میں ہمارے نزدیک بھی اکٹھی تین طلاقیں دینا جائز ہے کیونکہ جب رجوع کر لینے کا احتمال ہی ختم ہے اور مظنۃ الرجوع اب باقی نہیں تو اب تین طلاقیں دینا بدعت نہ ہوگا، میں نے یہ استنباط محمد سے منقول اس قول سے کیا ہے کہ حیض کی حالت میں خلع جائز ہے حالانکہ خلع طلاقِ بائن ہے جو بدعت ہے بالخصوص حالتِ حیض میں تو جب عدم رجوع حتمی ہونے کے وقت حیض میں بائن جائز ہے تو اسی قسم کی صورت حال میں اکٹھی تین طلاقیں دینا بھی جائز ہے، یاسِ رجوع (یعنی رجوع کر لینا ممکن نہ ہونا) دونوں کے درمیان جامع ہے تو کوئی فرق نہیں البتہ یہ بائن خفیف اور وہ غلیظ ہے یہ کوئی فرق نہیں۔

- 5 باب مَنْ خَيَّرَ نِسَاءَهُ (بیویوں کو اختیار دینا کہ چاہیں تو الگ ہو جائیں)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾

(اللہ تعالی کا فرمان ہے: اے نبی اپنی بیویوں سے کہہ دیجئے اگر تم دنیا کی زندگی اور اسکی زینت کی طلبگار ہو تو آؤ میں میں تمہیں سامان ومتاع دے دوں اور پھر اچھے طریقہ سے رخصت کر دوں)

تفسیر سورۃ الاحزاب میں اس تخییر کا سبب اور سب متعلقہ امور مذکور ہوئے، یہاں اپنی بیوی/ بیویوں کو اختیار دینے والے کے حکم کا ذکر مقصود ہے حدیثِ باب کی بقیہ شرح بھی یہاں ذکر ہوگی۔

- 5262 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَيَّرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاخْتَرْنَا اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَلَمْ يَعُدَّ ذَلِكَ عَلَيْنَا شَيْئًا .

طرفه - 5263

ترجمہ: حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی پاک نے ہمیں اختیار دیا تو ہم نے اللہ اور اسکے رسول کو اختیار کیا، اسے آپ نے کوئی شئ (یعنی ایک طلاق) شمار نہ کیا۔

سند میں مسلم بن صبیح ہیں جو نام سے زیادہ اپنی کنیت ابوالضحی کے ساتھ مشہور تھے اسی طبقہ میں ایک مسلم البطین ہیں جو بھی رجالِ بخاری میں سے ہیں لیکن مسروق سے ان کی کوئی روایت نہیں اگرچہ اعمش سے ہے ایک اور راوی مسلم بن کیسان اعور بھی ہیں یہ بخاری کے رجال میں سے نہیں اور نہ مسروق سے ان کی کوئی روایت ہے۔

(خیرنا الخ) مسلم کے ہاں شعبی عن مسروق سے روایت میں:(خیَّرَنساء ہ) ہے۔(فلم یعد)دالِ مشدد اور عین کی پیش کے ساتھ عدد سے ایک روایت میں فکِ ادغام کے ساتھ:(یعدد) اور ایک میں:(فلم یَعْتَدَّ) ہے اعتداد سے، مسلم میں ہے:(فلم یَعُدَّہٗ طلاقا) یعنی اس تخییر کو طلاق شمار نہ کیا۔

اسے مسلم اور ابن ماجہ نے (الطلاق) ترمذی نے (النکاح) اور نسائی نے (النکاح اور الطلاق) میں نقل کیا۔

- 5263حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَامِرٌ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْخِيَرَةِ فَقَالَتْ خَيَّرَنَا النَّبِيُّ ﷺ أَفَكَانَ طَلاَقًا قَالَ مَسْرُوقٌ لاَ أُبَالِي أَخَيَّرْتُهَا وَاحِدَةً أَوْ مِائَةً بَعْدَ أَنْ تَخْتَارَنِي .طرفه - 5262

ترجمہ: مسروق کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہؓ سے شوہر کے بیوی کو اختیار دینے کی بابت پوچھا (کہ کیا یہ طلاق ہے؟) تو کہا آں جناب نے ہمیں اختیار دیا تھا تو کیا یہ طلاق تھی؟ مسروق نے کہا اگر (بالفرض) میری بیوی مجھے اختیار کر لیتی ہے تو مجھے نہیں پرواہ کہ اسے ایک دفعہ اختیار دیا یا سو مرتبہ۔

اسماعیل سے مراد ابن ابوخالد ہیں۔(أ فکان طلاقا) استفہامِ انکاری ہے احمد کی وکیع عن اسماعیل سے روایت میں ہے:(فھل کان طلاقا) یہی نسائی کی یحی قطان عن اسماعیل سے روایت میں ہے۔(قال مسروق لا أبالی الخ) یہ اسی سند کے ساتھ موصول ہے مسلم نے اسے علی بن مسہر عن اسماعیل کے طریق سے تخریج کیا تو مسروق کی یہ کلام مقدماً ذکر کی ہے (أو ألفا) کا اضافہ بھی ہے یہی جمہور صحابہ و تابعین اور فقہائے امصار کی رائے ہے کہ تخییر طلاق متصور نہ ہوگی لیکن اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر تخییر ملنے پر خاتون نے علیحدگی اختیار کر لی تو کیا یہ ایک رجعی طلاق قرار پائے گی؟ یا بائن یا پھر طلاقِ ثلاثہ کے حکم میں ہوگی، ترمذی نے حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ اگر اپنا آپ (یعنی شوہر سے جدائی) اختیار کر لیا تو یہ ایک بائنہ ہے اگر شوہر کو اختیار کیا تو یہ ایک رجعی شمار ہوگی، زید بن ثابت سے نقل کیا کہ اگر اپنا آپ اختیار کیا تو یہ طلاقِ ثلاثہ شمار ہوگی اور اگر شوہر کو اختیار کیا تو یہ ایک بائنہ طلاق تصور ہوگی حضرات عمر اور ابن مسعود سے منقول ہے کہ اپنے آپ اختیار کر لینے کی صورت میں ایک بائنہ ہے، ان سے ایک قول رجعی کا بھی منقول ہے اور اگر شوہر کو اختیار کیا تب یہ کوئی چیز شمار نہ ہوگی جمہور کے قول کی تائید معنی کی جہت سے ہوتی ہے کہ تخییر دو چیزوں کے درمیان تردید ہے تو اگر شوہر کو اختیار کرنا طلاق متصور ہو تو (لاتَّحَدَا) یعنی دونوں چیزیں باہم ایک ہوئیں تو اس سے دلالت ملی کہ اس کا اپنے آپکو اختیار کرنا بمعنی الفراق ہے اور شوہر کو اختیار کرنا اس امر کا غماز ہے کہ وہ اس کے تحت بقائے عصمت چاہتی ہے اس کی مثال یوں بھی ہو سکتی ہے کہ کوئی شوہر بیوی سے کہے اگر چاہو تو میں تمہیں طلاق دیدوں؟ وہ کہے نہیں میں نہیں چاہتی تو یہ لاشئی ہے، یہی تخییر ہے ابن ابوشیبہ نے زاذان کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں ہم حضرت علی کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی نے ان سے اختیار دینے کی بابت سوال کیا کہنے لگے مجھ

سے حضرت عمر نے اس بابت پوچھا تھا میں نے کہا تھا اگر اپنا آپ اختیار کر لے تو یہ ایک بائنہ ہوئی اور اگر شوہر کو اختیار کرلیا تو ایک رجعی ہوئی وہ بولے نہیں ایسا نہیں، اگر شوہر کو اختیار کر لے تو یہ لاشئ (یعنی کچھ نہیں) ہے، کہتے ہیں مجھے بھی انکی رائے ماننے ہی بنی لیکن بعد ازاں میں نے اس سے رجوع کرلیا، علی کہتے ہیں حضرت عمر نے زید بن ثابت کی طرف کسی کو یہی مسئلہ دریافت کرنے بھیجا تو ان کا موقف وہی ذکر کیا جو ترمذی کے حوالے سے گزرا

ابن ابوشیبہ نے متعدد طرق کے ساتھ حضرت علی سے یہی نقل کیا ہے جو زاذان نے بیان کیا، مالک نے زید بن ثابت کا قول اخذ کیا ان کے بعض اتباع نے یہ حجت بیان کی ہے کہ اگر اختیار ملنے کے بعد وہ اپنا آپ اختیار کرتی ہے تو یہ طلاقِ ثلاثہ اس لئے شمار ہوگی کہ اختیار کا مقصد (بَتُّ أحد الأمرین) تھا (یعنی دو میں سے ایک امر کا قطعیت کے ساتھ اختیار کرنا) یا اخذ اور یا ترک! اگر ہم کہیں کہ اس کا اپنا آپ اختیار کرلینا طلاقِ رجعی ہے تو گویا مقتضائے لفظ پر عمل نہیں ہوا کیونکہ اس کا مطلب ہوا شوہر کی بندشوں سے آزاد نہیں ہوئی یہ پھر ایسے ہو جائے گا جیسے کسی کو دو چیزوں میں سے ایک اختیار کر لینے کا موقع دیا گیا تو اس نے دونوں نہیں بلکہ کوئی تیسری چیز اختیار کرلی، ابوحنیفہ نے حضرات عمر اور ابن مسعود کے قول پر فتوی دیا ہے کہ اگر اپنا آپ اختیار کرلیا تو یہ ایک بائنہ ہوئی، سابق الذکر اعتراض اس پر وارد نہیں ہوتا شافعی کہتے ہیں تخییر کنایہ ہے اگر شوہر بیوی کو تخییر کا موقع دے اور اس کی مراد یہ ہو کہ یا اس کی مطلقہ ہو جائے یا اسکے نکاح میں مستمر رہے اور اس نے اپنا آپ اختیار کرلیا اور اس کی اس سے مراد طلاق تھی تو وہ مطلقہ ہوئی، اگر خاتون کہے اپنا آپ اختیار کر لینے سے میری مراد طلاق نہ تھی تو اسے سچا مانا جائے گا اس سے یہ ماخوذ ہوا کہ اگر تخییر میں تصریح بالتطلیق واقع ہوئی تو قطعاً طلاق ہوگئی، یہ بات ہمارے شیخ حافظ الوقت ابوالفضل عراقی نے شرح ترمذی میں لکھی ہے صاحبِ ہدایہ نے تخییر میں ذکرِ نفس کے اشتراط پر توجہ دلائی ہے اگر مثلاً شوہر کہے: (اِخْتَارِی) اختیار کرلو، تو اس نے کہا میں نے اختیار کرلیا تو یہ تخییر طلاق یا عدم طلاق کے مابین نہ ہوئی، یہ ظاہر امر ہے لیکن اس کا محل اِطلاق ہے (کہ اگر مطلقاً کہا) لیکن اگر قصد اس لفظ کے ساتھ وہی (یعنی طلاق) کا تھا تو یہ سائغ ہے صاحبِ ہدایہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اگر شوہر نے کہا: (اختاری) اور اس کی نیت طلاق کی تھی تو بیوی کو حق حاصل ہوا کہ (گویا) اپنے آپ کو طلاق دیدے اور یہ طلاقِ بائنہ ہوگی اور اگر یہ نیت نہیں کی تو یہ باطل (یعنی لغو) ہے اسی طرح اگر کہا: (اختاری) اس نے کہا: (اخترتُ) اگر نیت طلاق کی تھی تو اس نے کہا: (اخترت نفسی) تو یہ طلاق رجعی ہوگی

خطابی کہتے ہیں قولِ عائشہ: (فاخترناه فلم یکن ذلك طلاقا) سے اخذ کیا جائے گا کہ اگر (بالفرض) اپنا آپ اختیار کرلیتیں تو یہ طلاق ہوتی قرطبی نے بھی المفہم میں اس پر ان کی موافقت کی اور لکھا حدیث سے ثابت ہوا کہ مخیّرہ نے اگر اپنا آپ اختیار کرلیا تو مجرد اس کا یہ اختیار کر لینا ہی طلاق متصور ہوگا کسی ایسے لفظ کے نطق کی اب ضرورت نہ ہوگی جو طلاق پر دال ہو، کہتے ہیں یہی حضرت عائشہ کے اس قول سے مقتبس ہے! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ لیکن ظاہرِ آیت یہ ہے کہ مجرد یہ طلاق متصوّر نہ ہوتا بلکہ (ایسا کر لینے کی صورت میں) شوہر کی طرف سے طلاق دینے کی ضرورت ہوتی کیونکہ اس (یعنی آیتِ تخییر) میں ہے: (فَتَعَالَیْنَ أُمَتِّعْکُنَّ وَ أُسَرِّحْکُنَّ) یعنی اپنا آپ اختیار کر لینے کے بعد (یعنی اگر ازواج مطہرات اپنا آپ اختیار کر لیتیں تو نبی اکرم کو حکم تھا کہ پھر ان سے کہیں آؤ میں تمہیں کچھ مال و متاع دے کر اچھے طریقہ سے رخصت کردوں، یعنی طلاق دیدوں) دلالتِ منطوق دلالتِ مفہوم پر مقدم ہوتی ہے

تخییر کی (ماہیت کی) بابت اختلاف ہے کہ کیا یہ بمعنی تملیک ہے یا بمعنی توکیل؟ شافعی کے اس بارے دو اقوال ہیں ان کے اصحاب کے ہاں مصحح یہ ہے کہ تملیک ہے یہی مالکیہ کا قول ہے بشرط کہ اس میں مبادرت کر لے لیکن اگر اتنی دیر تاخیر کر دی کہ جتنی دیر سے عقدِ نکاح کے وقت ایجاب سے قبول منقطع ہو جاتا ہے کہ پھر طلاق دی تو وہ واقع نہ ہوگی، ایک قول یہ بھی ہے کہ جب تک وہی مجلس قائم ہے تاخیر اس میں ضار نہیں، ابن القاص کا اسی پر جزم ہے مالکیہ اور حنفیہ نے اسی کو ترجیح دی ہے یہی ثوری، لیث اور اوزاعی کا قول ہے ابن منذر کہتے ہیں راجح یہ ہے کہ یہ متقید نہیں اور اس میں فوریت مشروط نہیں بلکہ جب بھی ہو نافذ العمل ہوگی حسن اور زہری کا یہ قول ہے شافعیہ میں سے محمد بن نصر اور ابو عبید اور حنفیہ میں سے طحاوی نے بھی یہی موقف اختیار کیا، ان کا تمسک اس حدیثِ باب سے ہے کیونکہ اس میں ہے کہ نبی اکرم نے تخییر دیتے ہوئے فرمایا تھا: (فلا تَعْجَلِي حتى تَسْتَأْمِرِي أبوَيْكِ) تو یہ جواب تخییر میں اشتراطِ فوریت کے عدم کو مقتضی ہے بقول ابن حجر یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ اگر اِطلاق کیا تو یہ فوریت کو مقتضی ہے یا جب تک دونوں اس مجلس میں ہیں لیکن اگر شوہر نے کہا خوب سوچ سمجھ کر فیصلہ کرنا تو ظاہر ہے اس میں فوریت مطلوب نہیں، حضرت عائشہ کے قصہ میں یہی ہوا مگر اس سے لازم نہیں آتا کہ ہر خیار اسی کے مانند ہو (یعنی کوئی شوہر ایسا اختیار دیتے ہوئے کہہ سکتا ہے میں تمہیں پانچ منٹ، یا گھنٹے یا مثلاً پانچ یا دو دن دیتا ہوں اس میں فیصلہ کر لو کہ میرے ساتھ رہنا ہے یا نہیں؟ تو اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا)۔

مولانا انور لکھتے ہیں اختیار تفویض کرنے کے ہمارے ہاں کچھ احکام ہیں جنہیں فقہاء نے ایک مستقل فصل میں ذکر کیا ہے بعض سلف نے جمہور کے برخلاف یہ موقف اختیار کیا کہ شوہر کا بیوی کو اختیار دینا بھی طلاق ہے۔

- 6 باب إِذَا قَالَ فَارَقْتُكِ أَوْ سَرَّحْتُكِ (اگر لفظِ طلاق کی بجائے فراق وغیرہ کے الفاظ استعمال کئے)

أَوِ الْخَلِيَّةُ أَوِ الْبَرِيَّةُ أَوْ مَا عُنِيَ بِهِ الطَّلَاقُ فَهُوَ عَلَى نِيَّتِهِ وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً﴾ وَقَالَ ﴿وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً﴾ وَقَالَ ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ وَقَالَ ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ وَقَالَتْ عَائِشَةُ قَدْ عَلِمَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ أَبَوَيَّ لَمْ يَكُونَا يَأْمُرَانِي بِفِرَاقِهِ

(یا خلوت، براءت یا کوئی اور لفظ جس سے طلاق مراد ہو تو معاملہ اسکی نیت پہ منحصر ہے اللہ تعالی نے تسریح اور مفارقت کے الفاظ استعمال کئے حضرت عائشہ کی ایک حدیث میں فراق کا لفظ ہے)

مصنف نے اس مسئلہ میں بتِ حکم کیا ہے تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ ان کے نزدیک صریح صرف لفظِ طلاق یا اس سے مشتق کوئی دیگر لفظ ہے قدیم میں شافعی کا بھی یہی قول ہے جدید میں اس امر پر منصوص کیا ہے کہ طلاق، فراق اور سراح اس ضمن کے صریح الفاظ ہیں کیونکہ قرآن میں یہ طلاق کے معنی میں وارد ہوئے ہیں قدیم میں ان کی حجت یہ تھی کہ قرآن میں فراق اور سراح کے الفاظ لغیر الطلاق وارد ہیں جبکہ طلاق کا لفظ صرف طلاق ہی کے معنی میں مذکور ہوا ہے، ایک جماعت نے جس میں طبری بھی ہیں ان کے قدیم قول کو ترجیح دی حنفیہ کا بھی یہی قول ہے، مالکیہ کے قاضی عبد الوہاب نے بھی یہی اختیار کیا دارمی ابن خیر سے ناقل ہیں کہ جو شخص سوائے لفظِ

طلاق کے کوئی اور نہیں جانتا (یعنی طلاق دینے کے ضمن میں) تو فقط یہی اس کے حق میں صریح باور ہوگا یہ قوی تفصیل ہے رویانی سے بھی اسکا نحو منقول ہے، کہتے ہیں اگر کسی عربی شخص نے کہا: (فارقتُكِ) اور وہ نہیں جانتا تھا کہ یہ (طلاق کے ضمن میں) صریح ہے تو یہ اس کی نسبت صریح شمار نہ ہوگا، اس امر پر متفق ہیں کہ لفظِ طلاق اور جو اس باب سے معروف ہے وہ صریح ہے لیکن ابو عبید نے غریب الحدیث میں عبد اللہ بن شہاب خولانی عن عمر سے نقل کیا کہ ایک شخص لایا گیا جس کی بیوی نے اسے کہا تھا میری کوئی تشبیہ بیان کرو، اس نے کہا: (كأنك ظبيةٌ) گویا تم ہرنی ہو، کہنے لگی یہ نہیں کوئی اور! کہا کبوتری ہو، کہا میں راضی نہ ہونگی حتی کہ کہو: (أنتِ خلية طالق) تو اس نے کہہ دیا حضرت عمر اس سے کہنے لگے اسکا ہاتھ تھام لو (اور اپنے گھر لے جاؤ) یہ تمہاری بیوی ہے، ابو عبید کہتے ہیں (خليةٌ طالِقٌ) یعنی اونٹنی جو بندھی ہوئی تھی پھر اسے رسی سے چھڑایا گیا اور اس کا راستہ خالی کیا گیا، تو (خليتُ عن العقال) ہونے کی وجہ سے اسے خلیہ کیا جاتا ہے اور طالق اس وجہ سے کہ (طَلُقَتُ منه) اس سے چھٹ گئی، تو اس شخص کی مراد معروف طلاق نہ تھی تبھی حضرت عمر نے یہ فیصلہ دیا، کہتے ہیں یہی اصل ہے ہر اس شخص کیلئے جو الفاظِ طلاق میں سے کسی لفظ کا استعمال کرے مگر مراد علیحدگی نہ ہو، جمہور کی بھی یہی رائے ہے لیکن اس قصہِ عمر میں اشکال یہ ہے کہ بطورِ حاکم ان کے پاس یہ معاملہ پیش کیا گیا اگرچہ اسکا اجراء بطور فتوی کے کیا اور وہاں کوئی حکم نہ تھا جس کی موافقت کرتے وگرنہ یہ نوادر سے ہے خطابی نے اس کے برخلاف پر اجماع نقل کیا ہے لیکن دیگر نے اس بابت اختلاف ثابت کیا اور اسے داود کی طرف منسوب کیا، بویطی میں اس کا مقتضا ہے رویانی نے بھی نقل کیا لیکن جمہور نے اس کی تاویل کی ہے اور لفظِ طلاق استعمال کرنے میں معنائے طلاق کے قصد و نیت کی شرط عائد کی ہے تا کہ مثلاً غیر عربی اس سے خارج ہو، اگر کسی نے (شرارت سے) اسے طلاق کا لفظ سکھلا دیا اور اس نے بیوی کے سامنے کہہ دیا اور وہ اس کا اصل معنی ہی نہیں جانتا یا عربی کو کسی نے طلاق کا ہم معنی کوئی عجمی لفظ سکھلا دیا اور اس نے بیوی سے کہہ دیا، انہوں نے طلاق کے تلفُّظ کے ساتھ ساتھ تعمُّد کی بھی شرط لگائی ہے تا کہ سبقتِ لسانی سے احتراز ہو سکے اور اسے لاگو نہ کیا جائے لیکن اگر بالجبر کہلوا دیا اور اس نے قصد کے ساتھ طلاق کا لفظ کہہ دیا تو اصح یہ ہے کہ واقع ہو جائے گی (گویا اگر گن پوائنٹ پر یا کسی کی دھونس میں طلاق کا لفظ منہ سے نکال تو دیا مگر نیت نہ رکھی تو اس صورت میں علیحدگی واقع نہ ہوگی)۔

(وقول الله تعالى و سرحوهن الخ) گویا اشارہ دے رہے ہیں کہ اس آیت میں تسریح کا لفظ ارسال کے معنی میں ہے (یعنی پیکے بھیج دینا) نہ کہ طلاق کے معنی میں کیونکہ دخول سے قبل طلاق دینے والے کو حکم دیا کہ (أنْ يُمَتِّعَ ثم يُسَرِّحُ) (یعنی اسے کچھ مال و متاع دے پھر روانہ کر دے تو تسریح کا لفظ طلاق کے معنی میں نہیں کہ طلاق تو وہ پہلے ہی دے چکا ہے) قطعاً آیت میں اس سے مراد طلاق کے بعد طلاق نہیں۔ (وقال و أسرحكن الخ) اس آیت کی طرف اشارہ ہے: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً)[الأحزاب: ۲۸] اس آیت میں تسریح کا لفظ طلاق وارسال دونوں کو محتمل ہے اور اگر دونوں معانی کیلئے درست ہے تو منتفی ہوا کہ یہ طلاق میں صریح ہے، یہ دراصل اس اختلاف کی طرف راجع ہے کہ نبی اکرم نے جو اپنی ازداج مطہرات کو اختیار دیا تھا آیا یہ طلاق اور اقامت میں تھا؟ بالفرض اگر کوئی ام المومنین (نبی اکرم کی بجائے) اپنا آپ اختیار کر لیتی تو اسے مطلقہ سمجھا جاتا (یا نبی اکرم کی جانب سے ابھی طلاق دینے کا انتظار ہوتا) اور جس نے اقامت پسند کی گویا وہ مطلقہ نہ ہوئی تو اس بارے سابقہ باب میں بحث گزری ہے، یا یہ تخییر دنیا اور آخرت کے درمیان تھی؟

تو جو دنیا اختیار کرلے آپ اسے طلاق دیں گے پھر کچھ مال ومتاع دے کر روانہ کر دیں گے اور جس نے آخرت اختیار کی اسے آپ برقرار رکھیں گے؟۔

(و قال أو فَارقُوهن بمعروف) مراد یہ کہ اس آیت میں فراق کا لفظ اسی موضع میں وارد ہوا ہے جس میں سورۃ البقرۃ کے حوالے سے تسریح کا لفظ وارد ہوا، دونوں کا حکم ایک ہے کیونکہ دونوں کا ورود وقوعِ طلاق کے (ذکر کے) بعد ہوا ہے لہذا اطلاق مراد نہیں بلکہ ارسال ہے سلف نے قدیما وحدیثا اس مسئلہ میں باہم اختلاف کیا ہے چنانچہ حضرت علی سے متعدد اسانید کے ساتھ جو ایک دوسری کی تقویت کرتی ہیں، منقول ہے کہ (البرية والخلية و البائن والحرام والبت ثلاث ثلاث) (یعنی یہ الفاظ بول کر طلاق دینا تین تین شمار ہوں گی) مالک، ابن ابولیلی اور اوزاعی نے بھی یہی کہا لیکن وہ خلیہ کی بابت کہتے ہیں کہ یہ ایک رجعی شمار ہوگی اسے وہ زہری سے نقل کرتے ہیں زید بن ثابت سے منقول ہے کہ بریہ، البتۃ اور حرام کہنا تین طلاقوں کے مترادف ہے ابن عمر سے منقول ہے کہ خلیہ اور بریہ تین طلاقیں ہیں قتادہ نے بھی یہی کہا، زہری سے بھی اسکا مثل منقول ہے مگر صرف بریہ کے لفظ کے بارہ میں! بعض مالکیہ نے اس امر سے احتجاج کیا ہے کہ کسی شخص کا اپنی بیوی سے کہہ دینا: (أنتِ بائن و بتة و بتلة وخلية وبرية) ایقاعِ طلاق کو متضمن ہے کیونکہ اس کلام کا مفہوم یہ ہے کہ تجھے مجھ سے ایسی طلاق ہوئی جس کے ساتھ تم مجھ سے علیحدہ ہو جاؤ گی، بتہ اور بتلہ ہم معنی ہیں یعنی (يقطع عصمتك مني)، کہتے ہیں یہ مدخول بہا بیوی کی نسبت تین ہی شمار ہوں گی اگر وہاں خلع کا معاملہ نہیں، تعاقب کیا گیا ہے کہ اس پر محمول کرنا صریح نہیں کیونکہ عصمتِ ثابتہ احتمال کے ساتھ رفع نہیں ہوتی، اس قول کے ساتھ بھی حجت پکڑی کہ کوئی بیوی سے کہے: (أنت طالق طلقة بائنة) تو اگر خلع کا مسئلہ زیرِ غور نہ تھا تو یہ تصریح کے ساتھ رجعی طلاق متصور ہوگی! ان تمام مذکورہ الفاظ کے ساتھ اگر طلاق کی نیت کی جائے تو وہ واقع ہوگی، بقول ابن حجر معاملہ ان کے ذکر کردہ میں منحصر نہیں اِطلاق کی صورت میں دیکھنا ہوگا، راجح یہ ہے کہ مذکورہ یہ الفاظ اور جو ان کے معنی میں ہیں یہ کنایات ہیں مطلقاً کہہ دینے سے طلاق واقع نہ ہوگی اگر اسکا قصد ونیت شامل نہ تھی، اس کا ضابطہ یہ ہوا کہ ہر لفظ جس کا مفہوم فرقت وجدائی ہو اگرچہ دقت کے ساتھ، اس کے تلفظ سے طلاق تبھی واقع ہوگی اگر نیت طلاق دینے کی تھی ایسے الفاظ جن کا مفہوم فرقت نہیں تو ان کے ساتھ خواہ قصد بھی ہو، طلاق واقع نہ ہوگی جیسے مثلاً (كلي واشربي) یا اس جیسے الفاظ (تو یہ کہہ دینے سے طلاق نہ ہوگی خواہ وہ کہے میری نیت طلاق دینے کی تھی کیونکہ ان الفاظ کا جدائی وعلیحدگی سے کیا تعلق؟) یہ اس بارے امام شافعی کے مذہب کی تحریر ہے ان سے قبل شعبی، عطاء اور عمرو بن دینار وغیرہم نے بھی یہی کہا اوزاعی اور اصحاب الرای کا بھی یہی موقف ہے طحاوی نے ان کیلئے آگے آرہی ایک حدیثِ ابو ہریرہ سے حجت پکڑی جس کے الفاظ ہیں: (تجاوز الله عن أمتي عما حدثت به أنفسها مالم تعمل به أو نكلم) یہ اس امر پر دال ہے کہ اکیلی نیت بھی موثر نہیں اگر وہ کلام یا فعل سے متجرد ہو، مالک کہتے ہیں اگر طلاق کی نیت تھی تو چاہے جس بھی لفظ سے مخاطب کرے طلاق ہو جائے گی حتی کہ اگر کہا اے فلانہ! اور یہ کہہ دینے سے نیت طلاق کی تھی تو طلاق واقع ہو جائے گی حسن بن صالح بن حی بھی یہی کہتے ہیں۔

(و قالت عائشة قد علم الخ) یہ حدیثِ تخییر کا ایک جزو ہے حضرت عائشہ کی یہاں فراق کے ساتھ قطعاً طلاق مراد تھی، اگر نیت کر کے یہ لفظ بولا جائے تب کوئی اختلاف نہیں کہ طلاق پر ہی محمول ہوگا اختلاف تب ہے اگر مطلقاً بولا جائے (یعنی بغیر نیت

طلاق کے) جیسا کہ گزرا۔

علامہ انور باب (إذ قال فارقتك الخ) کے تحت لکھتے ہیں کنایات کی بحث شروع کی ، ہمارے نزدیک یہ بوائن ہیں جبکہ شافعیہ کے نزدیک رواجع ، اسلئے کہ انہوں نے کنایات علمائے بیان (یعنی بلاغت) کی اصطلاح پر اخذ کیا ہے تو عامل لفظِ تطلیق ہوگا اور یہ رجعی ہی واقع ہوگی ، ہمارے ہاں بھی یہ کنایات ہیں مگر اصولیوں کی اصطلاح پر ، یعنی استتارِ مراد کے اعتبار سے تو عوامل ان میں ان کے الفاظ ہیں اور یہ الفاظِ بینونت ہیں تو ہم نے انکے موجب و اقتضاء کے مطابق کہا ، قبل ازیں اس کی تقریر گزری ہے شرح الوقایہ کی مراجعت کروانہوں نے انہیں تین اقسام پر تقسیم کیا ہے۔

- 7باب مَنْ قَالَ لامْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ (جس نے بیوی سے کہا تو مجھ پہ حرام)

وَقَالَ الْحَسَنُ نِيَّتُهُ وَقَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ إِذَا طَلَّقَ ثَلاَثًا فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ فَسَمَّوْهُ حَرَامًا بِالطَّلاَقِ وَالْفِرَاقِ وَلَيْسَ هَذَا كَالَّذِي يُحَرِّمُ الطَّعَامَ لأَنَّهُ لاَ يُقَالُ لِطَعَامِ الْحِلِّ حَرَامٌ وَيُقَالُ لِلْمُطَلَّقَةِ حَرَامٌ وَقَالَ فِي الطَّلاَقِ ثَلاَثًا لاَ تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

(بقول حسن جو اسکی نیت ہو اہلِ علم کہتے ہیں جب اپنی اہلیہ کو تین طلاقیں دیدیں تو اب اسے طلاقِ حرام کا نام دیا ، اب فراق ہے! یہ کوئی طعام اپنے اوپر حرام کرنے کی مانند نہیں کیونکہ حلال طعام کو حرام نہیں کہا جاتا اور مطلقہ کو حرام کہا جاتا ہے ، تین طلاق واقع ہونے کی بابت کہا اب وہ اس کیلئے حلال نہیں حتی کہ کسی اور سے اسکی شادی ہو)

(و قال الحسن نیته) یعنی اسکی نیت پر محمول کرنا ہوگا اس تعلیق کو بیہقی نے موصول کیا ، شیخِ بخاری محمد بن عبداللہ انصاری کے جزء میں بھی عالی سند کے ساتھ مذکور ہے ، عبدالرزاق نے بھی حسن سے نقل کیا نخعی ، شافعی اور اسحاق بھی یہی کہتے ہیں اسی کا نحو ابن مسعود ، ابن عمر اور طاؤس سے منقول ہے نووی نے بھی یہی کہا مگر لکھتے ہیں اگر ایک کی نیت کی تو وہ بائن ہوگی حنفیہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں لیکن کہتے ہیں اگر دو کی نیت کی تو یہ ایک بائن متصور ہوگی اور اگر طلاق کی نیت ہی نہ تھی تو یہ قسم ہے اور وہ ایلاء کرنے والا شمار ہوگا ، یہ عجیب اور اول اعجب ہے اوزاعی اور ابوثور لکھتے ہیں : (یمین الحرام تکفر) (یعنی حرام [قرار دیدینے کی] قسم کا کفارہ ادا کرنا ہوگا) اسی قسم کا قول حضرات ابوبکر ، عمر ، عائشہ ، سعید بن میسّب ، عطاء اور طاوس سے بھی منقول ہے ابوثور نے اس آیت کے ظاہر سے احتجاج کیا : (لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ)[التحریم : ۱] اس کا مزید بیان اگلے باب میں آئے گا ، ابوقلابہ اور سعید بن جبیر کہتے ہیں جس نے اپنی بیوی سے کہا تو مجھ پر حرام ! اس پر کفارہِ ظہار لازم ہوا ، احمد سے بھی اسکا مثل منقول ہے طحاوی کہتے ہیں محتمل ہے ان کی مراد یہ ہو کہ جس کی نیت (یہ لفظ کہہ کر) ظہار کی تھی تو وہ مظاہر بنا اور اگر یہ نیت نہ تھی تو اس پر یمینِ مغلظہ کا کفارہ عائد ہوگا جو کفارہِ ظہار ہے نہ کہ وہ حقیقۃً ظہار کرنے والا شمار ہوگا ، اس میں بُعد ہے ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین کہتے ہیں یہ ظہار نہیں اگرچہ نیت ظہار کرنے کی ہی تھی علی ، زید بن ثابت ، ابن عمر ، حکم اور ابن ابی لیلی سے نقل کیا گیا ہے کہ حرام کہہ دینے سے تین طلاقیں شمار ہوں گی اور نیت کے بارہ میں تو پوچھا ہی نہ جائے گا ، مالک نے بھی یہی کہا مسروق ، شعبی اور ربیعہ کا قول ہے کہ اس میں (لا شیء) ہے (یعنی کچھ کفارہ وغیرہ نہیں اور نہ

یہ طلاق ہے) اصبغ مالکی بھی ان کے ہمنوا ہیں، بہرحال اس مسئلہ میں کثیر اختلاف ہے قرطبی المفسر کے بیان کے مطابق اس میں اٹھارہ اقوال سامنے آئے ہیں بعض نے اس سے بھی زائد کہا، قرطبی لکھتے ہیں ہمارے بعض علماء کا کہنا ہے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں اس مسئلہ کی بابت کوئی صریح حکم مذکور نہیں جو اس میں معتمد علیہ ہو تبھی علماء نے خوب طبع آزمائی کی، جس کا تمسک براءتِ اصلیہ سے ہوا ان کے ہاں اس پر کچھ لازم نہیں اور جنہوں نے کہا یہ یمین ہے ان کا اخذ اس آیت سے تھا: (قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ)[التحریم : ۲] جو پہلی آیت میں نبی اکرم کو مخاطب کردہ اس آیت : (•يَا أَيُّهَاالنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ) کے بعد ہے، جس نے وجوبِ کفارہ کی بات کہی کہ یہ قسم نہیں ہے اسکی بناء اس امر پر ہے کہ یمین کا معنیٰ تحریم کا ہے تو اس معنی کے مدِ نظر کفارہ واقع ہوا، اور جن کی رائے میں ایک رجعی طلاق واقع ہوگئی انہوں نے اس لفظ کو اسکے اقلِ وجوہِ ظاہرہ پر محمول کیا اور اقل وہ شیٔ جس کے ساتھ عورت حرام ہو جاتی ہے، یہ ایک طلاق ہے جو دینے کے بعد جب تک رجوع نہ کرے قریب آنا حرام ہوگا، جنہوں نے تین طلاقیں قرار دیا انہوں اس کے منتہیٰ وجوہ پر محمول کیا، جنہوں نے اسے بائنہ قرار دیا تو اس کے ساتھ استمرارِ تحریم کے مدِ نظر جب تک تجدیدِ نکاح نہ ہو اور جن حضرات نے اسے ظہار کہا ان کی نظر طلاق سے قطع نظر معنائے تحریم کی طرف ہوئی تو ان کے ہاں معاملہ ظہار میں منحصر ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں ہم نے ذکر کیا کہ ہمارے اور ہمارے غیر کے ہاں بیویوں کی بابت لفظِ تحریم مؤثر ہے جہاں تک غیرِ نساء کا معاملہ ہو یعنی کھانا پینا وغیرہ تو ہمارے ہاں تو اس میں بھی مؤثر ہے بخلاف امام شافعی کے، ان کی رائے میں کسی ایسی چیز میں اثر انداز نہیں جو اسکے پاس نہیں، ابن عباس اس رائے میں متفرد ہوئے ہیں کہ بیویوں کا معاملہ ہو یا کوئی اور! یہ لفظ غیر موثر ہے، (و قال الحسن نيته) کی بابت کہتے ہیں یعنی جو اس نے نیت کی، قسم کی یا طلاق کی یا ظہار کی ، ہمارا اصل مذہب بھی یہی تھا اگرچہ متاخرین نے اس کے طلاق ہونے کا فتوی دیا، (و قال أهل العلم إذاطلق ثلاثا الخ) کی بابت کہتے ہیں انہوں نے اسے حرام کا نام دیا یعنی اگر تین طلاقیں دینے میں لفظِ حرام کا اِطلاق کیا، اگر کسی نے بعینہٖ لفظ الحرام کہا تو اسے بھی موثر قرار دینا چاہئے، (ولیس کالذی یحرم الطعام الخ) کی نسبت سے لکھتے ہیں اس میں شافعی کی موافقت کی ہے اس کے لئے غیرِ نساء میں حکم نہیں بنایا، استدلال اس امر سے کیا ہے کہ شرع نے تحریمِ طعام کے لئے کوئی باب وضع نہیں کیا بخلاف تحریم نساء کے، (كان ابن عمر إذا سئل الخ) کے تحت کہتے ہیں خارج میں ہے کہ اسے کہا تھا: (عصيتَ ربک) محشی نے ماقبل کے ساتھ اس کی مناسبت بیان کی ہے، (و قال أهل العلم إذاطلق ثلاثاالخ) یعنی ضروری ہے کہ قائل تصریحِ طلاق کرے یا اس کا قصد کرے، اگر اِطلاق کیا یا غیرِ طلاق کی نیت کی تو یہ محلِ نظر ہے۔

(وليس هذا كالذى يحرم الخ) مہلب لکھتے ہیں اس امت پر اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے ہے کہ ان پر تخفیف کی سابقہ امتوں کے لوگ اگر اپنے پر کوئی شیٔ حرام قرار دے لیتے تو وہ ہو جاتی تھی جیسے حضرت یعقوبؑ کے لئے ہوا (کہ اونٹ کا گوشت اپنے اوپر حرام قرار دے لیا تھا) تو اللہ نے اس امت پر تخفیف فرمائی اور انہیں منع کیا کہ اللہ کی حلال کردہ کوئی شیٔ اپنے اوپر حرام قرار دے لیں چنانچہ فرمایا: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ)[المائدة : ۸۷] ابن حجر کہتے ہیں میرا خیال ہے بخاری نے اصبغ وغیرہ سے منقولِ مذکور کی طرف اشارہ کیا ہے جنہوں نے اس ضمن میں بیوی اور طعام وشراب وغیرہ کے مابین تسویہ کی رائے اختیار کی ہے تو وضاحت کی کہ دو اشیاء اگرچہ ایک جہت سے وہ مستوی ہوں مگر کسی اور جہت سے وہ مفترق ہو سکتی ہیں، پس بالفرض

اگرکوئی اپنی بیوی کو اپنے لئے حرام قرار دے لے اور اس سے مراد طلاق دینا ہو تو وہ اس کے لئے حرام ہو جائے گی جب کہ طعام وشراب وغیرہ کی نسبت یہ معاملہ نہیں اس کے لئے علماء کے اس امر پر اتفاق سے احتجاج کیا گیا ہے کہ تین طلاقوں والی خاتون شوہر پر حرام ہوئی کیونکہ اللہ کا فرمان ہے: (فَلَا تَحِلُّ لَهٗ حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهٗ)[البقرۃ : ۲۳۰] ابن عباس سے اس کی تائید منقول ہے چنانچہ یزید بن ہارون نے کتاب النکاح میں اور ان کے طریق سے بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ یوسف بن مالک سے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی ابن عباس کے پاس آیا اور کہا میں نے اپنی بیوی کو حرام کرلیا ہے، کہا (یہ کہہ لینے سے) وہ تجھ پر حرام نہیں ہوئی! وہ بولا آپ کے دیکھتے نہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: (كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِی إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلٰى نَفْسِهٖ)[آل عمران : ۹۳] ابن عباس کہنے لگے حضرت یعقوب کو عرق النسا کی مرض لاحق تھی (یہ درد ہے جو ران سے شروع ہو کر گھٹنے یا قدم تک پہنچتی ہے، ابن حجر نے عرق النسا یعنی ہمزہ کے بغیر لکھا ہے) انہوں نے نذر مانی کہ اگر اللہ نے انہیں شفا عطاء فرمائی تو (لا يأكل العروق مِنْ كل شيء) (یعنی کسی چیز کی تری نہ کھائیں گے) یہ اس امت پر حرام نہیں

علماء کے ہاں اپنے اوپر کوئی شیٔ حرام کہہ لینے کی بابت اختلافِ اقوال ہے شافعی کہتے ہیں اگر بیوی یا لونڈی کو حرام قرار دے لیا جائے اور اسکی نیت طلاق، ظہار یا (لونڈی کے) عتق کی نہ تھی تو اب اس پر کفارۂ یمین ہے (یعنی قسم والا کفارہ) اور اگر طعام یا شراب کو حرام قرار دے ڈالا تو یہ لغو ہے (جس پر کوئی کفارہ نہیں) احمد کہتے ہیں تمام صورتوں میں اس پر کفارۂ یمین عائد ہوگا، باقی بحث سابقہ باب میں گزری، بیہقی اس حدیث کے نقل کرنے کے بعد جسے ترمذی اور ابن ماجہ نے ثقات رجال کے ساتھ شعبی عن مسروق عن عائشہ سے تخریج کیا، کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنی ازواج سے ایلاء کیا اور حرام قرار دے ڈالا تو حرام کو حلال کر دیا اور قسم کا کفارہ دیا، لکھتے ہیں یہ خبر اس قائل کے قول کی تقویت کرتی ہے کہ لفظِ حرام اگر مطلقا بولا جائے تو یہ طلاق، ظہار اور قسم نہ ہوگی۔

- 5264 وَقَالَ اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا سُئِلَ عَمَّنْ طَلَّقَ ثَلاَثًا قَالَ لَوْ طَلَّقْتَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَنِي بِهَذَا فَإِنْ طَلَّقْتَهَا ثَلاَثًا حَرُمَتْ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ

(اسی کا سابقہ نمبر) .أطرافه 4908، 5251، 5252، 5253، 5258، 5332، 5333، 7160

(و قال الليث عن نافع الخ) اکثر کے ہاں یہی عبارت ہے نسخہِ کشمیہنی میں ہے: (فإن طلقها و حرمت عليه) دونوں جگہ ضمیرِ غائب کے ساتھ، یہ ابن عمر کے اپنی بیوی کو قصہِ طلاق بارے حدیث کا اختصار ہے جو اوائل کتاب الطلاق میں گزر چکی ابن تین سمجھے کہ یہ جملۃ الخبر (یعنی پوری روایت) ہے تو مذہبِ مالک پر ان کے اس قول کی بنا پر اس میں اشکال سمجھا: (إن الجمع بين تطليقتين بدعة) (کہ دو طلاقوں کے مابین جمع کرنا بدعت ہے) کہتے ہیں نبی اکرم تو بدعت کا حکم نہیں دے سکتے تھے اسکا جواب یہ ہے کہ ابن عمر کے قول: (فإن النبی ﷺ أمرنی بذلك) سے اشارہ آپ کے رجوع کا حکم دینے کی طرف ہے (نہ کہ جمع بین الطلاقین کی طرف) ابن عمر کی یہ مراد نہیں کہ نبی اکرم نے انہیں فرمایا تھا کہ وہ بیوی کو مرۃ یا مرتین طلاقیں دیتے، یہ تو خود انکی کلام ہے تو سائل کے لئے مطلق کا مفصل حال بیان کیا، یہ معلق روایت جزء ابوالجہم علاء بن موسی باہلی میں لیث کے طریق سے مطولاً موصول ہے ابو قاسم بغوی

عنہ عن لیث کی روایت سے، اس کے شروع میں ابن عمر کا اپنی بیوی کو قصہ طلاق مذکور ہے اس کے بعد ہے: (قال نافع و كان ابن عمر الخ) مسلم نے بھی اسے لیث کے حوالے سے تخریج کیا مگر تاماً نہیں کرمانی کہتے ہیں ان کے قول: (لو طلقت) کی جزاء محذوف ہے جسکی تقدیر (لكان خيرا) ممکن ہے یا یہ برائے تمنی ہے تب جواب کی ضرورت نہیں! ابن حجر کہتے ہیں ان کا کہنا درست نہیں بلکہ اس کا جواب ہے: (لكان لك الرجعة) کیونکہ آگے کہہ رہے ہیں: (فإن النبي ﷺ أمرني بهذا) تقدیر یہ ہے کہ اگر ایسے طہر میں جس میں جماع نہ کیا ہو، طلاق دے تو یہ طلاقِ سنت ہوگی اور اگر حیض کی حالت میں دی تو یہ طلاقِ بدعی ہوئی اور مطلّق کو بدعی کی صورت میں چاہئے کہ رجوع کرنے میں مبادرت کرے تبھی کہا: (فإن النبي ﷺ أمرني بهذا) هذا سے اشارہ رجوع کی طرف تھا کیونکہ حیض میں طلاق دی تھی، اس کا قسیم ان کا یہ قول ہے: (و إنْ طلقت ثلاثا) گویا ابن عمر نے دو مرتبہ کے جمعِ طلاق کو ایک کے ساتھ ملحق کیا تو دونوں کے مابین تسویہ کیا وگرنہ انہوں نے تو ایک طلاق ہی دی تھی جیسا کہ اس کا صریح بیان گزرا، بخاری کے اسکے یہاں ایراد سے غرض ان کے قول: (حرمت عليك) سے استشہاد ہے تو تین اکٹھی طلاقیں دینے کی وجہ سے اسے حرام قرار دیدیا گویا مراد یہ ہے کہ کسی شوہر کے مجرد یہ کہنے سے کہ تو مجھ پر حرام ہے، وہ حرام نہ ہوگی حتی کہ یہ کہنے سے اس کی نیت طلاق کی ہو یا پھر طلاقِ بائنہ دی ہو، یہ بات شیخ مغلطائی اور ان کے اَتباع پر مخفی رہی تو انہوں نے اس حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت کی نفی کر دی البتہ ہمارے شیخ ابن ملقن نے سابق الذکر میری ذکر کردہ کچھ توجیہہ کی طرف اشارۃً توجہ کی تھی۔

- 5265حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ فَطَلَّقَهَا وَكَانَتْ مَعَهُ مِثْلُ الْهُدْبَةِ فَلَمْ تَصِلْ مِنْهُ إِلَى شَيْءٍ تُرِيدُهُ فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ طَلَّقَهَا فَأَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ زَوْجِي طَلَّقَنِي وَإِنِّي تَزَوَّجْتُ زَوْجًا غَيْرَهُ فَدَخَلَ بِي وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ إِلَّا مِثْلُ الْهُدْبَةِ فَلَمْ يَقْرَبْنِي إِلَّا هَنَةً وَاحِدَةً لَمْ يَصِلْ مِنِّي إِلَى شَيْءٍ فَأَحِلُّ لِزَوْجِي الْأَوَّلِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَحِلِّينَ لِزَوْجِكِ الْأَوَّلِ حَتَّى يَذُوقَ الْآخَرُ عُسَيْلَتَكِ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ

(اس کا سابقہ نمبر) .أطرافه 2639، 5260، 5261، 5317، 5792، 5825، - 6084

شیخِ بخاری محمد ابن سلام ہیں، آگے جلد ہی اس کی مفصل شرح آئے گی اس روایت کا جملہ: (فلم يقربني إلا هنة واحدة) یہ بلفظِ حرف الاستثناء ہے، هنة ہائے مفتوح اور تخفیفِ نون کے ساتھ ہے ہروی نے اس پر شدّ نقل کی مگر ان سے قبل ازہری نے اس کا انکار کیا، بقول خلیل یہ لفظ کسی ایسی شئ سے کنایہ کے لئے استعمال ہوتا ہے جس کے ذکر سے استحیاء محسوس کرے، ابن تین کہتے ہیں اس کا معنی ہے کہ ایک مرتبہ ہی میرے قریب آئے ہیں، کہا جاتا ہے: (هَن امرأته إذا غَشِيَها) یعنی جماع کیا، کرمانی ناقل ہیں کہ اکثر نسخوں میں یہ (بموجدة ثقيلة) کے ساتھ ہے ای (مرة) صاحب المشارق کے مطابق موحدہ (یعنی باء) کے ساتھ روایت کرنے والے ابن سکن ہیں جب کہ باقی سب نے نون کے ساتھ نقل کیا، انہوں نے (هبة) کا معنی بھی وہی کیا جو (هنة) کا ذکر ہوا، کہتے ہیں یہ بھی قول ہے کہ هبة بمعنی (الواقعة) ہے کہا جاتا ہے: (حذر هَبَّة السيف) ای وقعته (یعنی تلوار کا وار)، بعض کہتے ہیں یہ (هب

) سے ہے جب جماع کی ضرورت محسوس کرے کہا جاتا ہے: (هب التّيسُ يهب هببا)

تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں ابن بطال مدعی ہیں کہ بخاری کی رائے میں بیوی کو حرام قرار دینا طلاقِ ثلاثہ کے بمنزلہ ہے اسی پر ان کی کلام کی تشریح کی، اس مسئلہ میں اختلاف کا حال ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ قولِ مسروق کہ مجھے پرواہ نہیں میں بیوی کو حرام قرار دوں یا پیالۂ ثرید کو اور قولِ شعبی کہ (أنت عليَّ حرامٌ أهون مِنْ فعلي هذا القول؟) میں شذوذ ہے بخاری اس کا رد کرتے ہیں، کہتے ہیں اس رائے کے حاملین نے کہ جس نے اپنی بیوی کو حرام کہا یہ طلاقِ ثلاثہ کے مترادف ہے، اس امر پر اجماع سے احتجاج کیا ہے کہ جس نے اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیں وہ اس پر حرام ہو جائے گی تو جب تین طلاقیں دینا اسے حرام کر دے گا تو اسے حرام قرار دے لینا تین طلاقوں کے مترادف ہے! کہتے ہیں بخاری نے حدیثِ رفاعہ ذکر کر کے اسی حجت کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی تھیں تو اس سے رجوع ان کیلئے حلال نہ تھا حتی کہ اور جگہ اس کی شادی ہو (پھر اس سے طلاق ہو جائے) تو اسی طرح جس نے اپنے آپ پر اپنی بیوی کو حرام کر لیا تو وہ ایسے ہی ہے گویا اسے (تین) طلاقیں دیں، بقول ابن حجر ان کا یہ قول محلِ نظر ہے بظاہر امام بخاری کی اس بارہ میں رائے یہ لگتی ہے کہ حرام نیتِ قائل کی طرف منصرف ہے اسی لئے شروع میں حسن کا قول لائے ہیں اور یہی موضعِ اختلاف میں انکی عادت ہے کہ اگر شروع میں کسی صحابی یا تابعی کا قول ذکر کریں وہی اس مسئلہ میں ان کی رائے ہوتی ہے اور حاشا کہ بخاری طلاقِ ثلاثہ کے محرم ہونے سے حکم الثلاث پر استدلال کریں جبکہ منع الحصر ظاہر ہے کیونکہ ایک طلاق بھی غیر مدخول بہا کو مطلقاً حرام کر دیتی ہے اسی طرح بائن طلاق بھی مدخول بہا کو مگر تجدیدِ نکاح کی صورت میں، اسی طرح طلاقِ رجعی بھی عورت کو حرام کر دے گی اگر عدت گزر گئی لہذا تحریم تین طلاقوں ہی میں منحصر نہیں، نیز یہ بھی کہ تحریم طلاقِ ثلاثہ سے اعم ہے تو اعم کے ساتھ اخص پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے؟ ہماری اس بیان کردہ توجیہہ کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ بخاری اگلا ترجمہ اس عنوان سے لائے ہیں: (لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ) اور اس میں ابن عباس کا قول نقل کیا کہ اگر کوئی اپنی بیوی کو حرام کہہ دے تو اسے کچھ نہ ہوگا، آگے اس کا بیان آرہا ہے۔

- 8 باب ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ (اللہ کی حلال کردہ کو کیوں حرام کرتے ہو؟)

- 5266حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ صَبَّاحٍ سَمِعَ الرَّبِيعَ بْنَ نَافِعٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ يَعْلَى بْنِ حَكِيمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِذَا حَرَّمَ امْرَأَتَهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ وَقَالَ (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) . طرفه - 4911

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے تھے اگر اپنی بیوی کو حرام قرار دیا تو یہ کچھ نہیں۔

شیخِ بخاری بزار، واسطی اور نزیلِ بغداد ہیں جمہور نے ثقہ کہا البتہ نسائی نے انہیں تھوڑا سا نرم قرار دیا (لينه النسائي قليلا) بخاری نے ان سے کثرت سے روایت نہیں کیا الایمان اور الصلاۃ وغیرہ میں اخذ کیا، بخاری نے (ایک اور راوی) حسن بن صباح زعفرانی سے بھی روایت لی ہے لیکن جب یہ ہوں تو دادا کی طرف منسوب ذکر کرتے ہیں جبکہ وہ حسن بن محمد بن صباح ہیں، باب کی دوسری روایت کے شیخ وہی ہیں انہی کے طبقہ کے ایک راوی محمد بن صباح بھی ہیں جو دولابی ہیں ان سے بھی بخاری نے اخذِ روایت کیا الصلاۃ اور البیوع

وغیرہ میں ان سے روایات گزری ہیں، وہ حسن بن صباح کے بھائی نہ تھے، ایک اور راوی محمد بن صباح جرجرائی بھی ہیں جن سے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت لی، وہ غیرِ دولابی ہیں ایک راوی عبداللہ بن صباح عطار نام کے بھی ہیں جن سے بخاری نے البیوع وغیرہ میں روایت کیا ہے ان سب کا آپس میں کوئی رشتہ نہیں۔

(سمع الربیع الخ) یعنی (أنه سمع) یہ خطاً محذوف مگر منطوق ہے، یہ ابوتر بہ تھے نام سے زیادہ کنیت سے مشہور تھے حلبی ہیں طرسوس میں اترے سوائے ترمذی کے باقی الستہ نے ان سے بالواسطہ روایت لی البتہ ابوداؤد نے کثیر روایات ان سے بغیر واسطہ اور کچھ بالواسطہ نقل کی ہیں بخاری ان کے مدرک ہیں مگر بخاری میں کوئی روایت ان سے بغیر واسطہ نہیں دیکھی البتہ کتاب المزارعہ کی ایک روایت میں یوں کہا: (قال الربیع بن نافع) حدثنا نہیں کہا تو معلوم نہیں یہ معلق ہے یا موصول؟ ان کا ذکر انہی دو مقامات میں ہے، معاویہ سے مراد ابن سلام ہیں ان کے شیخ یحی اور اوپر کے مزید دو راوی تابعین میں سے ہیں۔

(لیس بشیء) کشمیہنی کے ہاں یہی جبکہ اکثر کے ہاں (لیست) ہے یعنی یہ جملہ کہ تو مجھ پر حرام ہے۔ (وقال الخ) یعنی ابن عباس نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہا: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُوْلِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)[الأحزاب: ۲۱]، قصہِ تحریم کی طرف اشارہ کیا جو تفسیر سورۃ التحریم میں مفصلاً گزرا وہیں اس بارے اختلاف کا مفصل حال بیان ہوا کہ کیا آیت میں تحریمِ حلال سے مراد تحریمِ عسل ہے یا تحریمِ حضرت ماریہ؟ کئی اور اسباب بھی ذکر کئے گئے ہیں ان سب اقوال کے مابین تطبیق ذکر کی تھی نسائی نے صحیح سند کے ساتھ حضرت انس سے روایت کیا کہ نبی اکرم کی ایک لونڈی تھی جس سے جماع کیا کرتے تھے متواتر حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ کوشاں رہیں حتی کہ اسے اپنے پر حرام قرار دے ڈالا، اس پر اللہ تعالی نے یہ آیت: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ الخ) نازل کی تو یہ اس سبب کے بیان کا اصح ترین طریق ہے، اس کا ایک مرسل شاہد بھی ہے جسے طبری نے بسندِ صحیح زید بن اسلم سے نقل کیا کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنے بیٹے ابراہیم کی والدہ سے اپنی ایک زوجہ کے گھر جماع کیا انہیں پتہ چلا تو کہا یا رسول اللہ میرے گھر میں اور میرے بستر پر؟ (ان کی دلداری کی غرض سے) انہیں اپنے اوپر حرام کرلیا، وہ کہنے لگیں یا رسول اللہ آپ حلال کو حرام کیسے کرسکتے ہیں؟ تو آپ نے ان کے سامنے قسم اٹھائی کہ اب اس کے قریب نہ جائیں گے تو یہ آیت (يا أيها النبي لم تحرم الخ) نازل ہوئی! زید بن اسلم کہتے ہین تو کسی کا اپنی بیوی سے کہنا تم مجھ پر حرام ہو، لغو ہے اگر قسم اٹھالی تو اس کے ذمہ کفارۂ یمین لازم ہوگا، ان کا کہنا: (لیس بشیء) ممکن ہے کہ ان کی مراد تطلیق کی نفی ہو، یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے اَعَم مراد ہو اول اقرَب ہے اس کی تائید التفسیر میں گزری ہشام دستوائی عن یحی بن ابوکثیر کے طریق سے اسی اسناد کے ساتھ گزری روایت کرتی ہے جس میں یہ جملہ تھا: (فی الحرام یکفر) یعنی کفارہ دے گا (گویا طلاق تو نہیں البتہ قسم کے مترادف ہے جس کا اب کفارہ دے) اسے اسماعیلی نے محمد بن مبارک صوری عن معاویہ بن سلام سے اسی اسناد کے ساتھ تخریج کیا ان کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (إذا حرَّمَ الرجلُ امرأتَهَ فإنما هي يمينٌ يُكَفِّرُها) تو معلوم ہوا کہ ان کے قول: (لیس بشیء) سے مراد یہ ہے کہ طلاق نہیں، نسائی اور ابن مردویہ نے سالم افطس عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے روایت کیا کہ ایک شخص نے ان سے کہا میں نے اپنی بیوی کو حرام قرار دے ڈالا ہے، گویا ہوئے تم جھوٹ کہتے ہو وہ تم پر حرام نہیں پھر یہ آیت تلاوت کی: (يا أيها النبي لم تحرم الخ) پھر اسے کہا: (عليك رقبةٌ) کہ اب

(بطور کفارہ) ایک گردن آزاد کراؤ، یہ اس وجہ سے کہا کہ وہ اغلبًا مالدار شخص تھا تو چاہا کہ کفارۂ یمین میں جو اغلظ ہے اس کا وہ کفارہ دے، یہ نہیں کہ یہی ایسوں کیلئے متعین ہے اس کی تائید سابق الذکر کفارۂ یمین کی تصریح سے ہوتی ہے۔

علامہ انور ابن عباس کے اس قول کی بابت کہتے ہیں یہ ان کا تفرد ہے۔

- 5267حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ صَبَّاحٍ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ زَعَمَ عَطَاءٌ أَنَّهُ سَمِعَ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَمْكُثُ عِنْدَ زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ وَيَشْرَبُ عِنْدَهَا عَسَلاً فَتَوَاصَيْتُ أَنَا وَحَفْصَةُ أَنَّ أَيَّتَنَا دَخَلَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ فَلْتَقُلْ إِنِّي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ مَغَافِيرَ أَكَلْتَ مَغَافِيرَ فَدَخَلَ عَلَى إِحْدَاهُمَا فَقَالَتْ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ لاَ بَلْ شَرِبْتُ عَسَلاً عِنْدَ زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ وَلَنْ أَعُودَ لَهُ فَنَزَلَتْ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ) إِلَى (إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ) لِعَائِشَةَ وَحَفْصَةَ (وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ) لِقَوْلِهِ بَلْ شَرِبْتُ عَسَلاً .

(ترجمہ اگلی روایت کے ساتھ ہے) أطرافه 4912، 5216، 5268، 5431، 5599، 5614، 5682، 6691، 6972

نبی اکرم کے اپنی ایک زوجۂ مطہرہ کے ہاں شہد پینے کے معمول کی بابت قصہ کو دو طرق سے نقل کیا ایک عبید بن عمیر عن عائشہ کے طریق سے اس میں ہے کہ وہ حضرت زینب بنت جحش تھیں، دوسرا ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ کے حوالے سے، اس میں ہے کہ وہ حضرت حفصہ تھیں جن کے ہاں شہد پینے کا معمول تھا، یہ ہے وہ جو صحیحین میں وارد ہوا ابن مردویہ نے ابن ابوملیکہ کے طریق سے ابن عباس سے روایت کیا کہ حضرت سودہ کے پاس شہد پیتے تھے اور عائشہ وحفصہ ہیں جنہوں نے باہم ایکا کر کے یہ تظاہُر کیا، اس اختلاف کا حل اسے تعدُد پر محمول کرنے سے ہوگا، کسی امر کیلئے تعددِ سبب ہونا ممتنع نہیں، اگر ترجیح کی روش اختیار کی جائے تو پھر عبید بن عمیر کی روایت اثبت ہے کہ ابن عباس کی روایت اس کے موافق ہے اس امر میں کہ تظاہر کرنے والی حضرات عائشہ وحفصہ ہیں جیسا کہ التفسیر اور الطلاق میں حضرت عمر کی اس پر جزم کے ساتھ روایت گزری، اگر شہد والی حضرت حفصہ ہوتیں تو تظاہر میں حضرت عائشہ کے ساتھ ان کا قِران ممکن نہ تھا لیکن شربِ شہد، اس کی تحریم اور حضرات عائشہ وحُفصہ کے تظاہر کے قصہ کے ساتھ اختصاصِ نزول میں تعددِ قصہ ممکن ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت حفصہ کے پاس شہد پینے والا قصہ اس سے قبل کا ہوا اس کی تائید اس امر سے ملتی ہے کہ ہشام بن عروہ کے طریق سے روایت جس میں ہے کہ شہد کا واقعہ حضرت حفصہ کے ہاں تھا، میں آیت کے نزول اور سببِ نزول کے ذکر سے تعرض موجود نہیں، راجح یہی ہے کہ شہد والی حضرت زینب ہیں نہ کہ حضرت سودہ کیونکہ عبید بن عمیر کا طریق ابن ابوملیکہ کے طریق سے بہت اثبت ہے اور جائز نہیں کہ وہ طریقِ ہشام بن عروہ کے ساتھ متحد ہو کیونکہ اس میں ہے کہ حضرت سودہ نے یہ کہنے میں کہ میں آپ سے مغافیر کی بو پاتی ہوں حضرت عائشہ کی موافقت کی تھی کتاب الھبہ میں گزری حضرت عائشہ کی ایک روایت بھی اسے راجح قرار دیتی ہے جس میں ہے کہ ازواج مطہرات دو گروہوں میں بٹی ہوئی تھیں میں، سودہ، حفصہ اور صفیہ ایک گروہ میں جبکہ زینب بنت جحش، ام سلمہ اور

دیگر ازواج دوسرے گروہ میں تھیں تو اس سے اس امر کو ترجیح ملی کہ شہد والی حضرت زینب ہیں اسی لئے حضرت عائشہ نے ان سے غیرت کھائی کہ وہ ان کے گروہ کی نہ تھیں، یہ داودی کے اس جزم سے اولیٰ ہے کہ شہد والی کا نام حفصہ قرار دینا غلط ہے یہ تو صفیہ بنت حیی یا زینب بنت جحش تھیں، ترجیح کی طرف میلان رکھنے والوں میں عیاض بھی ہیں انہی سے قرطبی نے اخذ کیا، نووی نے بحوالہ عیاض نقل کر کے اس کی تائید کی عیاض لکھتے ہیں عبید بن عمیر کی روایت اولیٰ ہے کیونکہ قرآن کے ظاہر کے موافق ہے، قرآن میں ہے: (وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ) [التحریم: ۴] تو یہ دو تھیں نہ کہ اکثر، اور ابن عباس کی حضرت عمر سے حدیث کی وجہ سے بھی! کہتے ہیں گویا دوسری روایت کے راوی پر اسماء منقلب ہوگئے، کرمانی نے عیاض کی اس کلام کا عمدگی سے تعاقب کیا ہے کہتے ہیں اگر ہم نے اسے احتمالا جائز قرار دیا (کہ راوی کو وہم لگ گیا) تو اکثر روایات سے وثوق و اعتماد اٹھ جائے گا قرطبی کہتے ہیں وہ روایت جس میں ہے کہ متظاہرات عائشہ، سودہ اور صفیہ تھیں صحیح نہیں کیونکہ یہ تلاوت کے بھی مخالف ہے کیونکہ آیت میں تثنیہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے اگر دو سے زائد ہوتیں تو جمع کا صیغہ استعمال کیا جاتا پھر اصیلی وغیرہ سے نقل کرتے ہیں کہ روایتِ عبید اصح و اولیٰ ہے، کیا مانع ہے کہ حضرت حفصہ کی نسبت بھی قبل ازیں یہی واقعہ پیش آیا ہو؟ آپ سے جب یہ بات کہی گئی (اس واقعہ میں) تو آپ نے تصریحِ تحریم کئے بغیر ان کے ہاں سے شہد پینا ترک کر دیا اور اس بارے کوئی آیت نازل نہیں ہوئی پھر جب حضرت زینب کے گھر شہد پیا تو حفصہ اور عائشہ نے باہم تظاہر کر کے آپ سے مذکورہ بات کہی تب آپ نے اپنے اوپر شہد کو حرام قرار دے ڈالا جس پر آیتِ تحریم نازل ہوئی، کہتے ہیں جہاں تک حضرت سودہ کا تعلق ہے حالانکہ تظاہر کے ضمن میں جزم کے ساتھ تثنیہ کا صیغہ استعمال کیا ہے تو اس اعتبار سے کہ یہ عائشہ وحفصہ کی تابع تھیں انہوں نے اپنا باری کا دن بھی حضرت عائشہ کے نام کر دیا تھا، اگر یہ ان کا اپنا دن حضرت عائشہ کو ہبہ کرنے سے قبل کا واقعہ ہے تو آنجناب کے ان کے ہاں جانے پر اعتراض کی گنجائش نہیں اگر ہبہ کے بعد کا ہے تب بھی آپکا ان کے ہاں جانا امرِ ممتنع نہ تھا (کیونکہ باری سے مراد رات ان امہات المومنین کے ہاں گزارنا تھا جن کی باری ہوتی ویسے دن یا رات کے کسی وقت ان کے ہاں جانا منع نہ تھا آخر تھیں تو آنجناب کی زوجہ مطہرہ ہی) ابن حجر کہتے ہیں اس اعتذار کی کوئی ضرورت نہ تھی حضرت سودہ کا ذکر حضرت حفصہ کے ہاں شہد پینے کے قصہ میں آیا ہے اس میں نزولِ قرآن نہیں ہوا جہاں تک حضرت زینب کے ہاں شہد پینے کا واقعہ ہے تو اس میں حضرت عائشہ کی تصریح مذکور ہے کہ: (تَوَاطَأْتُ أنا وحفصةُ) کہ میں اور حفصہ نے باہم اتفاق کیا تو یہ حضرت عمر کے جزم کہ متظاہر عائشہ وحفصہ ہیں، کے موافق ہے اسی طرح ظاہرِ آیت کے بھی موافق ہے، کہتے ہیں مجھے حضرت حفصہ کے ہاں شہد پینے کے قصہ کا تفسیر ابن مردویہ میں یزید بن رومان عن ابن عباس کے طریق سے شاہد ملا ہے اس کے رواۃ (لا بأس بهم) ہیں (یعنی ٹھیک ہی ہیں) اس کے غالب الفاظ کی طرف اشارہ کر دیا ہے تفسیرِ سدی میں واقع ہے کہ شربِ شہد حضرت ام سلمہ کے ہاں تھا اسے طبری وغیرہ نے نقل کیا مگر یہ اپنے ارسال اور شذوذ کی وجہ سے مرجوح ہے۔

اس کے شیخِ بخاری حجاج بن محمد مصیصی سے راوی ہیں۔ (زعم عطاء) یہ ابن ابو رباح ہیں، اہل حجاز کے ہاں زعم کے لفظ کا مطلق القول پر اطلاق ہوتا تھا ہشام بن یوسف عن ابن جریج کی روایت میں: (عن عطاء) تھا یہ التفسیر میں گزر چکی۔ (کان یمکث الخ) روایتِ ہشام میں ہے: (یشرب عسلا عند زینب ثم يَمْكُثُ عندها) کوئی مغایرت نہیں کیونکہ واو ترتیب

کی متقاضی نہیں ہوتی۔ (فتواصیت) یہاں صاد کے ساتھ ہی ہے مواصاۃ سے، ہشام کی روایت میں طاء کے ساتھ ہے مواطأۃ سے، اصل میں ہمزہ تھا جسے تسہیلا یاء میں بدل دیا گیا۔ (أن أیتنا دخل)احمد کی حجاج بن محمد سے روایت میں (أن أیتنا ما دخل) ہے یہ ما زائدہ ہے۔ (أکلت مغافیر) ہشام کی روایت میں (أکلت مغافیر) مقدم ہے، یہ استفہامِ محذوف الاداۃ ہے، مغافیر تمام نسخہ ہائے بخاری میں غین، فاء اور اثباتِ یاء کے ساتھ ہی ہے مسلم کے بعض نسخوں میں حدیث کے بعض مواضع میں یاء کے بغیر ہے بقول عیاض صواب اس کا اثبات ہے کیونکہ یہ واحد میں موجود واو سے عوض ہے ضرورتِ شعری میں حذف کی جاتی ہے اور مفرد سے ان کی مراد مُغفور ہے، البنات میں ابوحنیفہ دینوری ناقل ہیں کہ فاء کی بجائے ثاء بھی کہی جاتی ہے ابن قتیبہ کہتے ہیں کلام (عرب) میں میمِ مضموم کے ساتھ مُفعول کے وزن پر صرف چار الفاظ ہیں: مغفور، مغزول جو کمأۃ (یعنی کھنبی) کے اسماء میں سے ہے، منخور جو ناک کے اسماء میں سے ہے اور مُغلوق جو مغالیق کا واحد ہے، کہتے ہیں مغفور ایک بدبودار میٹھی صمغ (گوند) ہے بخاری نے ذکر کیا ہے کہ مغفور صمغ سے مشابہ ہے جو رِمث نامی درخت سے نکلتی ہے اس درخت کو اونٹ چرتے ہیں، (وهو من الحمض)(یعنی ایسے درخت اور پودے جو نمکین وکڑوے ہوتے ہیں) اس سے نکلنی والی صمغ میں حلاوت ہوتی ہے کہا جاتا ہے: (أغفَرَ الرِمثُ) جب درخت سے ظاہر ہو، ابو زید انصاری ذکر کرتے ہیں کہ عُشَر، ثمام، سلم اور طلح نامی اشجار میں بھی مغفور ہوتی ہے، مغفور کی میم بارے اختلاف ہے بقولِ فراء یہ زائدہ ہے جمہور کے نزدیک اصلِ کلمہ میں سے ہے، اسے مِغفار اور مغفر بھی کہا جاتا ہے اس کی میم پر زیر اور پیش پڑھی جاتی ہے کسائی سے اس پر زیر بھی منقول ہے ان سب میں فاء مفتوح ہے عیاض کہتے ہیں مہلب کا خیال تھا کہ مغافیر اور عرفط خوشبودار ہوتی ہیں مگر یہ بات مقتضائے حدیث اور اہلِ لغت کے قول کے خلاف ہے، ابن حجر کہتے ہیں شائد مہلب نے (خبیثة) کا لفظ کہا ہو جو تصحیف سے (حسنة) بن گیا یا پھر ان کا مستند خلیل سے منقول قول ہے جو ابن بطال ان کی (ڈکشنری) العین کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ عرفط شجر العضاہ ہے اور عضاہ ہر اس درخت کو کہتے ہیں جو کانٹے دار ہو اسکی جب مسواک کی جائے تو اچھی خوشبو آتی ہے جیسے طیب نبیذ کی خوشبو ہو، اس پر عرفط کی عیدان کی خوشبو طیب جبکہ جو صمغ اس سے بہتی ہے وہ بدبودار ہوتی ہے تب کوئی منافات یا تصحیف نہیں، قرطبی نے المفہم میں تحریر کیا ہے کہ عرفط کے پتوں کی عمدہ خوشبو ہے مگر جب اونٹ چرتے ہیں تب بودار ہو جاتے ہیں بقول ابن حجر یہ ایک اور اچھی تطبیق ہے۔

(فدخل علی إحداهما) بقول ابن حجر تعین نہ کر سکا کہ یہ کون تھیں گمان ہے کہ حضرت حفصہ ہوں گی۔ (فقال لا بأس الخ) ابوذر کے اپنے مشائخ سے روایتِ صحیح بخاری میں یہاں یہی مذکور ہے باقیوں کے ہاں یہ عبارت ہے: (لا، بل شربت عسلا) کتاب الأیمان والنذور میں سب کے ہاں یہی جملہ ہے جہاں بخاری نے یہی سند و متن نقل کیا ہے احمد، مسلم اور اصحابِ سنن و مستخرجات نے بھی حجاج کے طریق سے یہی نقل کیا اس سے ظاہر ہوا کہ (بأس)کا لفظ (بل) سے مغیَر ہے، ہشام کی روایت میں ہے: (فقال لا و لکنی کنت أشرب عسلا عند زینب بنت جحش)۔

(و لن أعود له) ہشام کی روایت میں مزید ہے تمہیں قسم! کسی کو یہ بتلانا نہیں، اس زیادت کے ساتھ حجاج بن محمد کی روایت میں مذکور کہ اس پر یہ آیت: (یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ الخ) نازل ہوئی کی مناسبت ظاہر ہوتی ہے عیاض کہتے ہیں حجاج کی روایت سے یہ زیادت محذوف ہوگئی جس کے سبب سیاقِ کلام باعثِ اشکال ہوا تو اس کا ازالہ ہشام بن یوسف کی روایت سے ہوا، قرطبی وغیرہ نے

آپ کے قول: (حلفت) سے استدلال کیا ہے کہ اگلی آیت: (قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ) میں جس کفارہ کا ذکر ہے وہ آنجناب کے اس قسم اٹھانے کی وجہ سے تھا نہ کہ مطلق تحریم کی وجہ سے، بقول ابن حجر یہ ان حضرات کیلئے قوی استدلال ہے جو کہتے ہیں کہ تحریم (یعنی کسی بھی شئ کو اپنے اوپر حرام قرار دے لینا) لغو ہے، مجرد ایسا کرنے پر کوئی کفارہ نہیں، بعض کا (حلفت) کو تحریم پر محمول کرنا بعید ہے۔

(فقال لعائشة وحفصة) یعنی ان آیات میں (إِنْ تَتُوبَا الخ) تک ان دو کو مخاطب کیا گیا، غیرِ ابی ذر کے ہاں ہے کہ (یا أيها النبی) سے (إن تتوبا الخ) تک آیات نازل ہوئیں، یہ اوضح ہے۔

(وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ - بل شربت عسلا) یہ قدر بقیہِ حدیث ہے، میں نسفی کے نسخہ کے ظاہر کے مدِ نظر اسے ترجمہِ بخاری کا حصہ خیال کرتا تھا حتی کہ میں نے اسے مسلم کے ہاں آخرِ حدیث میں پایا گویا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالی کے قول: (وَ إذ أَسَرَّ النبیِ الخ) سے مراد یہ ہے کہ یہ بات آپ نے اپنے قول (بل شربت عسلا) کی وجہ سے کہی، اس میں نکتہ یہ ہے کہ یہ آیت آیاتِ ماضیہ میں داخل ہے کیونکہ (إن تتوبا) سے قبل واقع ہے، بخاری کے ماسوا نسفی کے سب ناقلین اس پر متفق ہیں، انکے ہاں یہ (فنزلت: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ) کے بعد واقع ہے ان کے ہاں صورتِ عبارت یہ بنی کہ (إن تتوبا إلى الله) عائشہ و حفصہ کو خطاب ہے (و إذ أَسَرَّ النبی الخ) آپ کے قول: (بل شربت عسلا) کے سبب، تو بقیہِ حدیث کو آمدہ حدیث کیلئے ترجمہ بنالیا، درست وہی جو جماعت کے نسخوں میں ہے کیونکہ مسلم وغیرہ کی اس امر پر موافقت ہے کہ یہ ابن عمیر کی حدیث کا بقیہ ہے۔

- 5268 حَدَّثَنَا فَرْوَةُ بْنُ أَبِي الْمَغْرَاءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحِبُّ الْعَسَلَ وَالْحَلْوَاءَ وَكَانَ إِذَا انْصَرَفَ مِنَ الْعَصْرِ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ فَيَدْنُو مِنْ إِحْدَاهُنَّ فَدَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ فَاحْتَبَسَ أَكْثَرَ مَا كَانَ يَحْتَبِسُ فَغِرْتُ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ فَقِيلَ لِي أَهْدَتْ لَهَا امْرَأَةٌ مِنْ قَوْمِهَا عُكَّةً مِنْ عَسَلٍ فَسَقَتِ النَّبِيَّ ﷺ مِنْهُ شَرْبَةً فَقُلْتُ أَمَا وَاللَّهِ لَنَحْتَالَنَّ لَهُ فَقُلْتُ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ إِنَّهُ سَيَدْنُو مِنْكِ فَإِذَا دَنَا مِنْكِ فَقُولِي أَكَلْتَ مَغَافِيرَ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَكِ لاَ فَقُولِي لَهُ مَا هَذِهِ الرِّيحُ الَّتِي أَجِدُ مِنْكَ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَكِ سَقَتْنِي حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ فَقُولِي لَهُ جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطَ وَسَأَقُولُ ذَلِكِ وَقُولِي أَنْتِ يَا صَفِيَّةُ ذَاكِ قَالَتْ تَقُولُ سَوْدَةُ فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلاَّ أَنْ قَامَ عَلَى الْبَابِ فَأَرَدْتُ أَنْ أُبَادِيَهُ بِمَا أَمَرْتِنِي بِهِ فَرَقًا مِنْكِ فَلَمَّا دَنَا مِنْهَا قَالَتْ لَهُ سَوْدَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَلْتَ مَغَافِيرَ قَالَ لاَ قَالَتْ فَمَا هَذِهِ الرِّيحُ الَّتِي أَجِدُ مِنْكَ قَالَ سَقَتْنِي حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ فَقَالَتْ جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطَ فَلَمَّا دَارَ إِلَيَّ قُلْتُ لَهُ نَحْوَ ذَلِكَ فَلَمَّا دَارَ إِلَى صَفِيَّةَ قَالَتْ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ فَلَمَّا دَارَ إِلَى حَفْصَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ

اللَّهِ أَلَا أَسْقِيكَ مِنْهُ قَالَ لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ قَالَتْ تَقُولُ سَوْدَةُ وَاللَّهِ لَقَدْ حَرَمْنَاهُ. قُلْتُ لَهَا اسْكُتِي

ترجمہ: عائشہؓ کہتی ہیں رسول اللہ کو حلاوت اور شہد بہت مرغوب تھا اور آپ کی عادت مبارکہ تھی کہ عصر کے بعد اپنی بیویوں کے پاس جاتے تھے اور ان میں سے کسی سے قریب بھی ہوتے، (ایک دن) ام المومنین حفصہ بنت عمرؓ کے پاس گئے اور معمول سے زیادہ ٹھہرے رہے، مجھے غیرت آئی اور میں نے اس کا سبب دریافت کیا تو کسی نے مجھ سے کہا کہ انہیں ان کی قوم کی کسی عورت نے شہد کا ایک ڈبہ بطور تحفہ بھیجا تھا انھوں نے وہ شہد آپ کو پلایا (اس وجہ سے دیر ہوگئی) میں نے کہا واللہ! میں تو کچھ حیلہ کروں گی، انھوں نے ام المومنین سودہؓ سے کہا جب نبی پاک تمہارے پاس آئیں تو کہنا کہ شاید آپ نے مغافیر کھایا ہے، نبی پاک انکار کریں گے پھر کہنا کہ یہ بدبو آپ کے منہ سے مجھے کیسی آتی ہے؟ جب وہ تجھ سے کہیں کہ میں نے حفصہ کے پاس شہد پیا ہے تو تم کہنا کہ شائد اس (شہد) کی مکھیوں نے درخت عرفط کا رس چوسا ہوگا اور میں بھی یہی کہوں گی اور اے صفیہ! تم بھی یہی کہنا حضرت عائشہؓ کہتی ہیں سودہؓ کہتی تھیں کہ رسول اللہ (آ کر) دروازہ پر کھڑے ہی ہوئے تھے کہ میں نے تیرے خوف کے باعث اس بات کے کہنے کا جو تو نے مجھ سے کہی تھی ارادہ کر لیا عائشہؓ کہتی جب رسول اللہ سودہؓ کے قریب پہنچے اس نے آپ سے کہا یا رسول اللہ! کیا آپ نے مغافیر کھایا ہے؟ فرمایا نہیں وہ بولی پھر آپ کے منہ سے مجھے بدبو کیسی آتی ہے؟ آپ نے جواب دیا مجھے حفصہ نے تھوڑا سا شہد پلایا ہے، وہ بولی شائد اس کی مکھی نے عرفط کا رس چوسا ہوگا جب آپ میرے پاس آئے تو میں نے بھی یہی کہا اور جب صفیہؓ کے پاس گئے تو انھوں نے بھی یہی کہا اور جب آپ حفصہؓ کے پاس دوبارہ تشریف لے گئے تو حفصہؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ! میں آپ کے پینے کے لیے شہد لاؤں؟ آپ نے فرمایا مجھے شہد کی حاجت نہیں، عائشہؓ کہتی ہیں سودہؓ نے کہا واللہ! ہم نے رسول اللہ کو شہد پینے سے محروم کر دیا ہے میں نے کہا ارے چپ رہو۔

(کان رسول اللہ ﷺ یحب العسل والحلوی) اس قدرِ حدیث کو علیحدہ بھی الاطعمۃ اور الاشربۃ وغیرہ میں ابو اسامہ عن ہشام بن عروہ کے طریق سے تخریج کیا ہے، ان کی روایت میں الحلوی العسل پر مقدم ہے، دونوں کے ایک دوسرے پر مقدم مذکور ہونے میں نکتہ ہے، جہاں شہد کا ذکر پہلے ہے وہاں اس کے شرف اور اس امر کو مدنظر رکھا گیا کہ حلاوت کے اصول میں سے وہ ایک اصل ہے پھر یہ کہ وہ مفرد جزو جبکہ حلویٰ مرکب ہوتا ہے! جہاں حلوی کو مقدم کیا وہاں اس کا شمول وتنوع مدنظر رہا پھر اس لئے کہ وہ شہد وغیرِ شہد سے محصَّل ہوتا ہے، یہ عطفِ عام علی خاص کی قبیل سے نہیں جیسا کہ بعض نے لکھا، عام وہ ہوتا ہے جس میں جمیع داخل ہوتے ہیں! حلو حاء کی پیش کے ساتھ ہے واو کے بعد کچھ نہیں ابو اسامہ سے اکثر روایات میں (حلواء) واقع ہے مد کے ساتھ، بعض میں قصر کے ساتھ بھی ہے، یہ علی بن مسہر کی روایت ہے حضرت عائشہ نے حدیث کے شروع میں یہ سب تمہیداً ذکر کیا، حلوی وعسل کی بابت مبسوط بحث کتاب الاطعمۃ میں آئے گی۔ (وکان إذا انصرف من العصر الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے حماد بن سلمہ نے ہشام بن عروہ سے روایت کرتے ہوئے اس کی مخالفت کی اور بجائے العصر کے (الفجر) ذکر کیا اسے عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں ابو نعمان عنہ کے طریق سے تخریج کیا ہے یزید بن رومان عن ابن عباس کی روایت اسکی مساعد ہے، اس میں ہے نبی اکرم نماز فجر کے بعد وہیں تشریف فرما رہتے لوگ بھی آپکے گرد بیٹھے رہتے طلوعِ آفتاب ہونے پر آپ ازواج مطہرات میں سے ایک ایک کے ہاں جاتے انہیں سلام کہتے اور دعا فرماتے جن ام المومنین کی باری کا یہ دن ہوتا ان کے ہاں ٹھہر جاتے! تطبیق بھی ممکن ہے کہ دن کے اول حصہ میں فقط

سلام و دعاء تک معاملہ محدود رہتا عصر کے بعد سب کے ہاں باری باری کچھ دیر بیٹھتے اور گفتگو فرماتے (اس سے تعجیلِ عصر کا بھی ثبوت ملا) لیکن حدیثِ عائشہ میں محفوظ عصر ہی کا ذکر ہے حماد کی روایت شاذ ہے۔

(دخل علی نسائه) ابواسامہ کی روایت میں ہے: (أجاز إلى نسائه) ای مشیٰ، □جاز قطعِ مسافت کے معنی میں ہے اسی سے یہ روایت ہے: (فأكون أنا و أمتي أول من يجيز) یعنی سب سے پہلے میں اور میری امت پل صراط عبور کریں گے۔ (فسألت عن ذلك) ابن عباس کی روایت میں اس کی تفصیل ہے کہ نبی اکرم کے حضرت حفصہ کے ہاں زیادہ دیر گزارنے کا حضرت عائشہ نے برا منایا اپنی خضراء نامی حبشن لونڈی سے کہا نبی اکرم جب حضرت حفصہ کے پاس ہوں تو وہ بھی وہاں چلی جائے اور دیکھے کیا معاملہ ہے۔ (أهدت لها امرأة الخ) حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے میں نے چند ازواج مطہرات سے کہا تم میں سے جس کے پاس بھی آنجناب آئیں وہ اپنا ناک پکڑے آپ جب اس کی وجہ پوچھیں تو کہنا مغافیر کی بو آرہی ہے۔

(جرست) یعنی جن شہد کی مکھیوں نے یہ شہد بنایا وہ عرفط نامی درخت پر بیٹھی ہوں گی اور اس سے چوسا ہوگا، جرس اصل میں صوتِ خفی کو کہتے ہیں اسی سے صفۃ الجنۃ کی حدیث میں ہے: (سمع جرس الطير) جرس بمعنی رعی صرف شہد کی مکھیوں کیلئے ہی مستعمل ہے خلیل کہتے ہیں: (جرست النحل العسل إذا لحسته) حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے: (جرست نحلها العرفط إذاً) ضمیرِ مؤنث عسیلہ کیلئے ہے جو انکی روایت میں قبل ازیں مذکور ہے۔ (العرفط) وہ درخت جس کی گوند مغافیر ہے بقول ابن قتیبہ یہ نبات مر (یعنی کڑوی) ہے جس کے چوڑے پتے زمین پر پھیلے ہوتے ہیں، کانٹے دار ہے اس کا پھل روئی کی مانند سفید ہے جیسے (زر القمیص) (یعنی قمیص کا بٹن) ہو بدبودار ہے، اس بارے بحث گزر چکی۔

(یا صفية) یعنی بنت حیی، ابواسامہ کی روایت میں ہے: (و قوليه أنت يا صفية) ضمیر کا مرجع وہ کلام جو حضرت سودہ کو سکھلائی، ابواسامہ کی روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ نبی اکرم پر یہ امر نہایت گراں تھا کہ آپ سے بدبو آئے یزید بن رومان عن ابن عباس سے روایت میں ہے: (و كان أشد شيء عليه أن يوجد منه ريح سيء) حماد بن سلمہ کی روایت میں اس کی وجہ بھی ہے کہ چونکہ فرشتہ (یعنی فرشتۂ وحی) آپکے پاس آتا تھا (بقول ابن جوزی اسی لئے آپ پیاز اور لہسن کھانے سے احتراز فرماتے تھے) ابن ابوملیکہ کی ابن عباس سے روایت میں ہے آپکو اچھا لگتا اگر آپ سے عمدہ خوشبو آئے۔

(قلت نحو ذلك الخ) حضرت عائشہ نے جب اپنی بابت ذکر کیا تو (نحو) اور جب آگے حضرت صفیہ کی بات ذکر کی تو (مثل ذلك) کا لفظ استعمال کیا، شائد اس میں سر یہ ہے کہ حضرت عائشہ چونکہ اسکی موجد تھیں تو کسی بھی ایسے لفظ کے ساتھ تعبیر کر دیا جو اس وقت ان کے ذہن میں آیا حضرت صفیہ چونکہ یہ کہنے کی مامورہ تھیں ان کا اس میں ذاتی تصرف نہ تھا کہ اگر اپنی مرضی سے بھی کچھ الفاظ اس میں شامل کرتیں تو آمرہ (یعنی یہ کہنے کا حکم دینے والی) کے غصہ کا ڈر تھا تو ان کی بابت بات کرتے ہوئے مثل کا لفظ استعمال کیا، ابن حجر کہتے ہیں اولا فرق کی بابت یہی میرے ذہن میں آیا پھر ابواسامہ کا سیاق دیکھا تو اس میں دونوں جگہ مثل کا لفظ مذکور ہے تو میرا غالب ظن یہ ہے کہ یہ تصرفِ رواۃ کا نتیجہ ہے۔ (فلما دار إلى حفصة) یعنی اگلے دن۔ (لا حاجة لي فيه) چونکہ تین ازواج نے ایک ہی بات کہی اس وجہ سے اس سے اجتناب کرنا مناسب خیال فرمایا (اگر علم غیب ہوتا تو جان جاتے یہ تینوں ازواج کی منصوبہ

سازی ہے پتہ نہیں ہمارے بھائی یہاں کیا تاویل کریں گے؟)۔

(قلت لها اسكتى) راز فاش ہوجانے کے خوف سے یہ کہا، حدیث سے عورتوں کی طبعی غیرت کا ثبوت ملا اور یہ کہ سوتنوں کی باہمی چپقلش کے نتیجہ میں اس قسم کے افعال کے صدمہ پر وہ قابلِ معافی ہیں، ترک الحیل میں اسی روایت پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے: (ما يُكرَه مِن احتيال المرأة من الزوج والضرائر) کسی مشتبہ مباح شیَ کا ترک وقوع فی المحذور کے ڈر سے، بھی ثابت ہوا حضرت عائشہ کا نبی اکرم کی نگاہ میں علوِ مرتبہ بھی ثابت ہوا حتی کہ اس قسم کے معاملہ میں بھی اس شوہر کی نسبت سے جو ارفع الناس قدراً تھے، ان کی کئی سوتنیں ان کی طاعت کا دم بھرنے پر مجبور تھیں، حضرت سودہ کا ورع وتقوی بھی عیاں ہوا کہ جلد ہی اس فعل پر اظہارِ ندامت کیا البتہ تصریح بالا نکار کی اور حضرت عائشہ کے (اسکتی) کہہ دینے پر مزید مراجعت کی جرات نہ کرسکیں اس بارے ان کا عذر یہ تھا کہ حضرت عائشہ آنجناب کی لاڈلی زوجہ تھیں اور وہ ان کی ہیبت کا شکار تھیں کہ کہیں ان کی مخالفت سے ان کا غصہ نہ سہنا پڑے جو خاطرِ نبوی کے تغیر وتکدُر کا سبب بن سکتا ہے جس کی وہ متحمل نہیں تھیں، یہ بھی واضح ہوا کہ عمادِ تقسیم رات ہے (یعنی اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہیں اور اس نے ان کے مابین تقسیمِ اوقات کر رکھی ہے تو اصل اعتبار رات کو قیام کا ہے) دن کے وقت تو سب کے ہاں جایا جا سکتا ہے بشرطے کہ باری والی کے سوا کسی سے جماع نہ کرے، استحیائے ذکر کے باعث کنایات کے استعمال کا بھی ثبوت ملا جیسے کہا: (فيدنو منهن) مراد تقبیل وتعانُق ہے اس کی تحقیق حضرت عائشہ کے حضرت سودہ سے یہ کہنے سے بھی ملتی ہے: (إذا دخل عليك فإنه سيَدُنو منك) تو یہ بات کہنا، اور ان کا تحقُق تبھی ہوسکتا تھا جب منہ ناک کے قریب آئے بالخصوص اگر (رائحہ طافحہ) (یعنی دور سے محسوس ہونے والی بدبو) نہیں بلکہ مقام اسی امر کو مقتضی ہے کہ رائحہ طافحہ نہ تھی کیوں کہ اگر طافحہ ہوتی تو دنو کا لفظ ذکر نہ کرتیں (بلکہ پھر تو ہر کسی کو اور خود نبی اکرم کو بھی محسوس ہوجاتی، اصل میں کسی قسم کی ناگوار بو تھی ہی نہیں تو ابن حجر کی طافحہ والی بات ان تین ازواج مطہرات کے نقطہ نظر سے ہے) کہتے ہیں ان کے منصوبہ کے مطابق جسے باور کرایا وہ بو خفیہ تھی وگرنہ تو قریب بیٹھنے سے ہی کہہ دیتیں کہ آپ سے کچھ بو آرہی ہے (یہ بھی ان کی دانائی تھی کہ اگر ایسا کہتیں تو جواب مل سکتا تھا باہر تو کسی نے یہ بات نہیں کہی) اس باب کی کتاب الطلاق کے ساتھ مناسبت میرے خیال میں اس طرح سے ہے کہ ایک تو اس واقعہ کے نتیجہ میں جو آیات نازل ہوئیں ان میں مذکور ہے کہ اس تظاہُر کے شاخسانہ کے طور پر اگر رسول تمہیں طلاق دیدیں تو اللہ تمہارے عوض انہیں اور بہتر ازواج عطا کردے، دوم یہ کہ شائد اس طرف توجہ مبذول کرانا مقصود ہو کہ اس قسم کی حیلہ سازی سے بیویوں کو بچنا چاہئے مبادا معاملہ طلاق تک جا پہنچے۔

- 9 باب لاَ طَلاَقَ قَبْلَ النِّكَاحِ (نکاح سے قبل طلاق نہیں)

وقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً ﴾ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ جَعَلَ اللَّهُ الطَّلاَقَ بَعْدَ النِّكَاحِ وَيُرْوَى فِي ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ وَأَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ وَعَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ وَشُرَيْحٍ وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَالْقَاسِمِ وَسَالِمٍ وَطَاوُسٍ وَالْحَسَنِ وَعِكْرِمَةَ وَعَطَاءٍ وَعَامِرِ بْنِ

سَعْدٍ وَجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ وَنَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ وَمُجَاهِدٍ وَالْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعَمْرِو بْنِ هَرِمٍ وَالشَّعْبِيِّ أَنَّهَا لَا تَطْلُقُ

ترجمہ: اور اللہ تعالی کا فرمان: اے اہل ایمان جب تم مومنات سے شادی کرو پھر تم طلاق دو اس سے قبل کہ ان کے قریب جاؤ تو تمہارے لئے ان پر کوئی عدت نہیں (گویا نکاح کے بعد طلاق کا ذکر کیا) ابن عباس کہتے ہیں اللہ نے طلاق نکاح کے بعد ذکر کی ہے اس ضمن میں حضرات علی اور ان سب مذکورین سے یہی منقول ہے کہ (نکاح سے قبل طلاق دینے کی صورت میں) طلاق واقع نہ ہوگی۔

ابو ذر کے نسخہ میں (لا طلاق قبل نكاح) کی عبارت ترجمہ سے ساقط ہے ان کے ہاں ترجمہ یہ ہے: (باب يا أيها الخ) (من عدة) تک ذکر کیا باقی حذف کر کے (الآية) لکھا، نسفی نے بھی (إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ الآية) پر اقتصار کیا ہے ابن تین لکھتے ہیں بخاری کا اس آیت سے (نکاح سے قبل) طلاق کے عدم وقوع پر استدلال درست نہیں اسکی اس میں کوئی دلالت نہیں، ابن منیر کہتے ہیں اس کی آیت میں دلیل نہیں بنتی کیونکہ یہ ایک صورتحال کی بابت اِخبار ہے جس میں بعد از نکاح طلاق واقع ہوئی یہاں کوئی حصر نہیں اور نہ سیاق میں اس کی متقاضی کوئی شئ ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بخاری سے قبل اس آیت سے یہی استدلال و احتجاج ترجمان القرآن عبداللہ بن عباس نے بھی کیا ہے آگے اس کا ذکر ہے۔

(و قال ابن عباس جعل الله الطلاق الخ) یہ تعلیق ایک اثر کا حصہ ہے جسے احمد نے قتادہ عن عکرمہ عنہ کے حوالے سے نقل کیا، یہ حرب کے ان سے نقل کردہ مسائل کے ضمن میں ہے، کہتے ہیں اسکی سند جید ہے حاکم نے یزید نحوی عن عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں ابن مسعود نے یہ بات (جو آگے مذکور ہے) نہیں کہی اگر کہی ہے تو یہ ایک عالم کی لغزش ہے ایسے شخص کے بارہ میں جو کہے اگر فلانہ سے میری شادی ہوئی تو اسے (ابھی سے) طلاق! اللہ تعالی کہتا ہے: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ) [الأحزاب: ۴۹] یوں نہیں کہا: (إذا طَلَّقْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ نَكَحْتُمُوهُنَّ) (یعنی پہلے نکاح پھر طلاق کا ذکر کیا ہے) ابن خزیمہ اور بیہقی نے سعید بن جبیر سے نقل کیا کہتے ہیں ابن عباس سے اس شخص کے بارہ میں سوال ہوا جو کہے اگر فلانہ سے میری شادی ہوئی تو اسے طلاق، کہنے لگے یہ کچھ نہیں، طلاق تو تب ہوگی جب مالک بنے گا لوگوں نے کہا ابن مسعود تو کہتے تھے اگر کسی نے یوں کہا تو یہ نافذ العمل ہوگا، کہا اللہ ابو عبدالرحمن پر رحم کرے اگر معاملہ ان کے کہے کے مطابق ہوتا تو اللہ تعالیٰ یوں کہتا: (إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن) عبدالرزاق نے ثوری عن عبدالاعلی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے نقل کیا کہ مروان نے ان سے اپنے ایک عزیز کے بارہ میں پوچھا جس نے ایک خاتون کی بابت کہا اگر اس سے میری شادی ہوئی تو اسے طلاق، ابن عباس نے کہا نکاح کئے بغیر طلاق نہیں دی جا سکتی اسی طرح آزاد بھی نہیں کر سکتا حتی کہ پہلے مالک بن جائے، ابن ابو حاتم اور ابن ابوشیبہ نے بھی ابن عباس کا یہ قول تخریج کیا ہے، فوائدِ ابو اسحاق بن ابو ثابت میں یہی بات ابو امیہ ایوب بن سلیمان کے طریق سے مرفوعا مروی ہے، کہتے ہیں میں ۱۱۳ھ میں حج کرنے گیا تو عطاء کے پاس بھی گیا ان سے ایک شخص کی بابت سوال ہوا جسے کسی خاتون سے شادی کی پیشکش ہوئی تو بولا جس دن میری اس سے شادی ہو اسی دن اسے طلاقِ البتہ ہو، کہنے لگے عقدِ نکاح ہوئے بغیر طلاق نہیں ہوتی، یہ بات ابن عباس نے نبی اکرم سے روایت کی ہے بقول ابن حجر اس کی سند میں غیر معروف راوی ہے۔

(و روی فی ذلك الخ) بخاری نے اس باب میں کوئی مرفوع صریح روایت نقل نہیں کی، یہ دراصل ایک رمز ہے اس طرف جس کی آگے تبیین کروں گا، حضرت علی کا اثر عبدالرزاق نے حسن بصری کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں ایک شخص نے ان سے کہا کہ میں نے کہا اگر فلانہ سے میری شادی ہوئی تو اسے طلاق! کہا یہ کچھ نہیں، اسکے رجال ثقات ہیں مگر حسن کا حضرت علی سے سماع نہیں اسے بیہقی نے بھی ایک اور سند کے ساتھ حسن عن علی سے نقل کیا، اسی طرح نزال بن سبرہ عن علی سے بھی، یہ مرفوعا بھی مروی ہے اسے بیہقی اور ابوداؤد نے سعید بن عبدالرحمٰن بن رقیش سے تخریج کیا انہوں نے اپنے ماموں عبداللہ بن ابواحمد بن جحش سے سنا کہتے تھے حضرت علی نے بیان کیا کہ میں نے نبی اکرم سے یہ بات یاد رکھی کہ نہیں ہے طلاق مگر نکاح کے بعد اور بالغ ہو جانے کے بعد یتیمی نہیں، اسے سعید بن منصور نے بھی ایک اور سند کے ساتھ مطولا نقل کیا، ابن ماجہ نے مختصرا نقل کیا مگر ان کی سند میں ضعف ہے سعید بن مسیّب کا قول عبدالرزاق نے ابن جریج سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے عبدالکریم جزری نے بتلایا کہ انہوں نے سعید بن مسیّب، سعید بن جبیر اور عطاء بن ابورباح سے ایسے شخص کے طلاق دینے کی بابت پوچھا جس کی ابھی شادی نہیں ہوئی تو سب کا جواب تھا کہ نکاح سے قبل کوئی طلاق نہیں اگرچہ اس کا نام لے اور اگرچہ چھوا نہ ہو، اس کی اسناد صحیح ہے سعید بن منصور نے بھی بسند صحیح سعید بن مسیّب سے نقل کیا کہ نکاح سے قبل طلاق نہیں انہی کی ہشیم عن محمد بن خالد سے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے سعید سے پوچھا آپ اس شخص کے بارہ میں کیا کہتے ہیں جو کہے اگر فلانہ سے میری شادی ہو تو اسے طلاق؟ کہا کتنا حق مہر مقرر کیا؟ کہنے لگے ابھی تو شادی بھی نہیں ہوئی حق مہر کیونکر مقرر کر سکتا تھا؟ کہنے لگے تو اگر شادی نہیں ہوئی تو طلاق کیسے دینے کا مجاز تھا؟ عروہ بن زبیر کا اثر سعید بن منصور نے ان الفاظ سے موصول کیا: ہر طلاق یا عتق مِلک سے قبل باطل ہے اس کی سند صحیح ہے، ابوبکر بن عبدالرحمٰن اور عبیداللہ بن عبد کا اثر ایک ہی سند کے ساتھ سعید بن مسیّب اور تین ان کے بعد کے مذکورین نیز ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن کے حوالے کے اضافہ کے نقل کیا گیا ہے چنانچہ اسے یعقوب بن سفیان اور بیہقی نے منذر بن علی بن ابوالحکم کے طریق سے موصول کیا کہ ان کے بھتیجے کی اس کی عمزاد سے شادی طے تھی. کسی معاملہ میں جھگڑا ہوا تو وہ کہنے لگا اگر میرا اس سے نکاح ہوا تو وہ طالق ہوئی حتی کہ میں غضیض کھاؤں، کہتے ہیں غضیض نر کھجور کے درخت کے طلع (یعنی شگوفہ) کو کہتے ہیں پھر ندامت لاحق ہوئی منذر کہنے لگے میں کسی سے پوچھ کر آتا ہوں چنانچہ وہ سعید بن مسیّب کے پاس گئے اور مسئلہ دریافت کیا وہ کہنے لگے کچھ نہیں ہوا اس نے اسے طلاق دی جو ابھی اس کی ملک میں نہیں، کہتے ہیں پھر میں نے عروہ سے پوچھا ان کا بھی یہی جواب تھا پھر ابوسلمہ، ابوبکر بن عبدالرحمٰن، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود سے پوچھا سب کا یہی جواب تھا پھر عمر بن عبدالعزیز سے دریافت کیا، کہنے لگے کسی اور سے پوچھا ہے؟ میں نے ان سب کے نام بتلائے پھر واپس آکر قوم کو آگاہ کیا، عروہ سے یہ مرفوعا بھی مروی ہے چنانچہ ترمذی نے العلل میں ذکر کیا کہ انہوں نے بخاری سے پوچھا اس مسئلہ میں صحیح ترین حدیث کون سی ہے؟ کہنے لگے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی، اور ہشام بن سعد عن زہری عن عروہ عن عائشہ کی، میں نے کہا بشر بن سری وغیرہ تو ہشام بن سعد عن زہری عن عروہ سے اسے مرسلاً نقل کرتے ہیں؟ کہنے لگے حماد بن خالد نے اسے ہشام بن سعد سے موصولا (یعنی حضرت عائشہ کا حوالہ ذکر کرکے) نقل کیا ہے

بقول ابن حجر ابن ابوشیبہ نے حماد بن خالد سے یہی نقل کیا ہے علی بن حسین بن واقد نے ان کی مخالفت کی چنانچہ اسے ہشام

بن سعد عن زہری عن عروہ عن مسور بن مخرمہ کے طریق سے مرفوعا بیان کیا، اسے ابن ماجہ نے اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں تخریج کیا ہے لیکن دونوں نے ہشام بن سعد کی روایت متابعات میں نکالی ہے کیونکہ ان میں ضعف تھا ابن عدی نے یہ حدیث اپنی مناکیر میں ذکر کی ہے اس کا عروہ عن عائشہ سے ایک اور طریق بھی ہے جسے دارقطنی نے معمر بن بکار سعدی عن ابراہیم بن سعد عن زہری سے نقل کرتے ہوئے نقل کیا کہ نبی اکرم نے ابوسفیان کو نجران بھیجا، ایک قصہ ذکر کیا اس کے آخر میں ہے کہ ابوسفیان کو منجملہ ہدایات کے یہ بھی فرمایا میں تمہیں اللہ کا تقوی اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں اور فرمایا آدمی جب تک اس کا نکاح نہ ہو، طلاق نہ دے اور نہ مالک بنے بغیر کسی کو آزاد کرے اور نہ کوئی اللہ کی معصیت میں نذر مانے، معمر حافظ نہ تھے دارقطنی نے اسے ولید بن سلمہ اردنی عن یونس عن زہری سے بھی تخریج کیا، ولید ضعیف راوی ہے ترمذی نے عمرو بن شعیب کی روایت اپنی جامع میں تخریج کر کے لکھا کہ یہ صحیح نہیں ہے اور اس باب میں علی، معاذ، جابر، ابن عباس اور عائشہ کی بھی روایات ہیں، پیچھے انکی مرفوع روایات کا ذکر کر آیا ہوں، ترمذی سے مسور بن مخرمہ اور حضرت عائشہ کا ذکر رہ گیا (حضرت عائشہ کا ذکر تو کیا ہے) اسی طرح حدیثِ عبداللہ بن عمر اور ابوثعلب خشنی کا بھی، ابن عمر کی روایت کا ذکر آگے سعید بن جبیر کے اثر میں آئے گا جبکہ ابوثعلبہ خشنی کی روایت دارقطنی نے شامی سند کے ساتھ جس مین بقیہ بن ولید بھی ہیں جنہوں نے عنعنہ کیا، تخریج کی ہے میرا خیال ہے اس میں ارسال بھی ہے، جہاں تک ابان بن عثمان کا اثر ہے تو ابھی تک اس پر مطلع نہیں ہو سکا ہوں! علی بن حسین کا اثر الغیلانیات میں شعبہ عن حکم بن عتیبۃ قال سمعت علی بن حسین، سے منقول ہے ابن ابوشیبہ نے بھی غندر عن شعبہ سے اسے نقل کیا، اسی طرح فوائدِ عبداللہ بن ایوب مخرمی میں بھی ہے دونوں سندیں صحیح ہیں اسکا ایک طریق اور بھی ہے جو سعید بن جبیر کے ساتھ آتا ہے سعید بن منصور نے بھی تخریج کیا، شریح کا قول سعید بن منصور اور ابن ابوشیبہ نے سعید بن جبیر عنہ کے حوالے سے تخریج کیا اس کی سند بھی صحیح ہے جہاں تک سعید بن جبیر ہیں تو ابوبکر بن ابوشیبہ نے عبداللہ بن نمیر کے طریق کے ساتھ، سعید نے سلیمان بن ابوالمغیر ۃ کے حوالے کے ساتھ ان سے نقل کیا سلیمان کہتے ہیں میں نے ابن جبیر اور علی بن حسین سے نکاح سے قبل طلاق کی بابت پوچھا، دونوں نے اسے کچھ نہ سمجھا: (لم یَرَیَاہُ شیئا) یہ مرفوعا بھی مروی ہے چنانچہ دارقطنی نے ابوہاشم رمانی عن سعید بن جبیر عن ابن عمر عن النبی ﷺ سے نقل کیا کہ آپ سے ایسے شخص کی بابت سوال ہوا جو کہے میں جس دن فلانہ سے شادی کروں گا تو اسے طلاق! فرمایا اس نے بغیر مِلک کے طلاق دی، اس کی سند میں ابوخالد واسطی ہے جو ضعیف ہے، ابن عمر کی اس حدیث کا ایک اور طریق بھی ہے جسے ابن عدی نے عاصم بن ہلال عن ایوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا نقل کیا کہ نہیں ہے طلاق مگر نکاح کے بعد! ابن عدی کہتے ہیں ابن صاعد نے جب اس کی تحدیث کی تو کہنے لگے میں اس کی کوئی علت نہیں جانتا ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ائمہِ فن نے ابن صاعد کے اس قول کو مستنکر سمجھا ہے ان کا بھی کوئی گناہ نہیں اس میں علت صرف عاصم کے حفظ کا ضعف ہے

قاسم جو کہ ابن محمد بن صدیقِ اکبر ہیں اور سالم جو ابن عبداللہ بن عمر ہیں، کا اثر ابوعبید نے کتاب النکاح میں بسند صحیح نقل کیا ہے، ابن ابوشیبہ نے ایک دیگر سند کے ساتھ سالم اور قاسم سے نقل کیا کہ اگر کسی معین خاتون کی بابت یہ کہا تب واقع ہو جائے گی، ابن ابوشیبہ کہتے ہیں ہمیں حفص بن غیاث نے حنظلہ سے بیان کیا کہ قاسم اور سالم سے ایسے شخص کی بابت سوال ہوا جو کہے میری فلانہ سے شادی ہو تو اسے طلاق؟ کہنے لگے: (ھی کما قال) (یعنی ہو جائے گی) ابواسامہ سے منقول ہے کہ عمر بن حمزہ نے بیان کیا انہوں نے

سالم، قاسم، ابوبکر بن عبد الرحمٰن، ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم اور عبداللہ بن عبد الرحمٰن سے اس شخص کے بارہ میں پوچھا جو کہتا ہے میں جس دن فلانہ سے شادی کروں گا اسے طلاقِ البتہ ہو! سب نے کہا وہ اب اس سے شادی نہ کرے، یہ کراہت پر محمول ہے نہ کہ تحریم پر کیونکہ اسماعیل قاضی نے احکام القرآن میں جریر بن حازم عن یحیی بن سعید سے روایت کیا کہ قاسم سے اس بارے سوال کیا گیا تو مکروہ جانا تو یہی ان دونوں (متغایر) نقول کے درمیان طریقِ تطبیق ہے جہاں تک طاؤس ہیں تو عبد الرزاق نے معمر سے نقل کیا کہ ولید بن یزید (بن عبدالملک بن مروان) نے امرائے امصار کی طرف خطوط لکھے کہ طلاق قبل از نکاح کے بارہ میں اپنے ہاں کے اہل علم سے پوچھ کر لکھیں، وہ خود اس میں مبتلا ہو بیٹھا تھا تو امیرِ یمن کے پاس جب یہ خط پہنچا تو اس نے ابن طاوس، اسماعیل بن شروس اور سماک بن فضل کو طلب کیا تو ابن طاوس نے اپنے والد، اسماعیل نے عطاء اور سماک نے وہب بن منبہ سے بیان کیا کہ وہ کہا کرتے تھے نکاح سے قبل طلاق نہیں، سماک اسے کہنے لگے نکاح ایک بندھن اور طلاق اس بندھن کو کھولنا ہے تو جب تک بندھن ہی نہ ہوگا اسے کیونکر کھولا جا سکتا ہے؟ اسے سعید بن منصور نے خصیف اور ابن ابوشیبہ نے لیث بن ابوسلیم کے طریق سے دونوں عطاء اور طاوس سے اکٹھے ناقل ہیں، بھی تخریج کیا مرفوعا بھی مروی ہے عبدالرزاق ثوری عن ابن منکدر عمن سمع طاوسا بیان کرتے ہیں کہ وہ نبی اکرم کے حوالے سے بیان کرتے تھے کہ جس کا نکاح نہیں اسکی کوئی طلاق نہیں ابن ابوشیبہ نے بھی وکیع عن ثوری سے یہی نقل کیا یہ مرسل بھی ہے اور سند میں ایک غیر مسمیٰ راوی بھی، ابن عدی اور دارقطنی کے ہاں طاوس اس میں عن ابن عباس مذکور ہے مگر یہ دونوں سندیں ضعیف ہیں حاکم اور بیہقی نے اسے ابن جریج عن عمرو بن شعیب عن طاوس عن معاذ بن جبل سے مرفوعا تخریج کیا، اس کے رجال ثقات مگر یہ منقطع ہے کیونکہ طاوس کی حضرت معاذ سے لقاء نہیں عمرو بن شعیب پر بھی اس میں اختلاف موجود ہے چنانچہ عامر احول، مطر وراق، عبدالرحمٰن بن حارث اور حسین معلم نے اسے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت کیا، یہ چاروں ثقات ہیں اصحابِ سنن نے ان کی روایات نقل کی ہیں جو عمرو کی حدیث کو قوی قرار دیتے ہیں انہوں نے اسے صحیح قرار دیا یہ ہے تو قوی مگر علتِ اختلاف موجود ہے، اس میں ان پر ایک اور اختلاف بھی ہے چنانچہ سعید بن منصور ایک اور سند کے ساتھ (عن عمرو بن شعیب أنه سئل ذلك) ذکر کرتے ہیں عمرو کا جواب تھا کہ ان کے والد نے ایک عورت تجویز کی جس سے میری شادی ہو میں نے انکار کیا اور کہا جس دن میری اس سے شادی ہو، اسے طلاق! پھر میں نادم ہوا، مدینہ آیا تو سعید بن میسّب اور عروہ بن زبیر سے اس بارے پوچھا دونوں نے کہا نبی اکرم کا فرمان ہے کہ نکاح سے قبل طلاق نہیں، یہ اس امر کو مشعر ہے کہ جس نے اس کی سند میں (عن أبيه عن جده) کہا وہ سالکِ جادہ ہے (یعنی ان کی مشہور سند کو ذکر کرنے والا) وگرنہ اگر ان کے پاس یہ عن □ بیہ عن جدہ کے حوالے سے ہوتی تو مدینہ جانے کی ضرورت کیوں پیش آتی، وہ اس بارے اپنے پاس موجود مرسل حدیث پر اکتفاء کرتے، پہلے ترمذی عن بخاری کے حوالے سے گزرا کہ اس باب میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت صحیح ترین روایت ہے یہی بات امام احمد سے بھی منقول ہے

حسن کا اثر عبدالرزاق نے معمر عنہ سے موصول کیا، ہشام عن حسن سے بھی منقول ہے ابن منصور نے عطاء عن جابر سے بھی نقل کیا، طبرانی کہتے ہیں اسے ابن ابوذئب سے سوائے ابوبکر حنفی اور وکیع کے کسی نے نقل نہیں کیا اور حنفی سے اسے صرف محمد بن منہال ہی نے نقل کیا ہے، اسے ابویعلی نے بھی ابن منہال سے نقل کیا اور ابوذئب سے تحدیثِ عطاء کی تصریح کی، ایوب بن سوید نے بھی بنت ابی

ذئب سے (حدثنا عطاء) نقل کیا ہے لیکن ایوب بن سوید ضعیف ہیں حاکم نے بھی المستدرک میں محمد بن سنان قزاز عن ابی بکر حنفی سے عطاء کی ابن ابوذئب کو تصریحِ تحدیث ذکر کی اسی طرح حضرت جابر کی عطاء کو، دونوں محلِ نظر ہیں محفوظ عنعنہ ہی ہے، طیالسی نے اسے اپنی مسند میں ابن ابوذئب عمن سمع عطاء سے نقل کیا الغیلانیات میں بھی حسین بن محمد مروزی عن ابن ابی ذئب سے یہی مذکور ہے یہی ابوقرہ نے سنن میں ابن ابوذئب سے نقل کیا وکیع کی روایت جس کی طرف طبرانی نے اشارہ کیا، اسے ابن ابوشیبہ نے ان سے (عن ابن أبی ذئب عن عطاء و عن محمد بن المنکدر عن جابر قال لا طلاق الخ) کے ساتھ نقل کیا ہے ابن منکدر کی حضرت جابر سے اس روایت کا ایک طریق اور بھی ہے جسے بیہقی نے صدقہ بن عبداللہ کے حوالے سے تخریج کیا، کہتے ہیں میں سخت غصہ میں ابن منکدر کے پاس آیا اور کہا آپ نے ولید بن یزید کیلئے (اس کی منکوحہ ایک خاتون) ام سلمہ کو حلال قرار دیا؟ کہنے لگے میں کیا یہ تو رسول اللہ ہیں (جنہوں نے حلال کہا ہے) مجھے جابر بن عبداللہ نے بیان کیا کہ انہوں نے آنجناب کو کہتے سنا جس کا نکاح ہی نہیں اس کی کوئی طلاق نہیں اور جو مالک نہیں اس کے لئے کوئی عتق نہیں، عامر بن سعد جو بجلی کوفی کبار تابعین میں سے ہیں کرمانی نے اپنی شرح میں ان کے ابن سعد بن ابو وقاص ہونے پر جزم کیا، مگر یہ محلِ نظر ہے اسی طرح جابر بن زید جو ابوشعثاء بصری ہیں، کے آثار سعید بن منصور نے ایسی سند کے ساتھ جس میں ایک غیر مسمّٰی راوی ہے نقل کیا، نافع بن جبیر یعنی ابن مطعم اور محمد بن کعب یعنی قرظی کی روایتیں ابن ابوشیبہ نے جعفر بن عون عن اسامۃ بن زید عنہما سے تخریج کیں کہتے ہیں: (لا طلاق إلا بعد نکاح) جبکہ سلیمان بن یسار کا اثر سعید بن منصور نے عتاب بن بشیر عن خصیف کے طریق سے نقل کیا کہ سلیمان نے حلفا ایک خاتون کے بارے میں کہا تھا اگر میری اس سے شادی ہوئی تو اسے طلاق، پھر اس سے شادی کر لی، عمر بن عبدالعزیز جو ان دنوں امیرِ مدینہ تھے، کو اس کی خبر دی گئی تو انہیں پیغام بھیجا کہ مجھے پتہ چلا ہے کہ آپ نے یہ حلف اٹھایا تھا؟ کہنے لگے ہاں اٹھایا تھا کہا پھر اب اسے جانے دو، کہنے لگے نہیں، تو عمر نے چھوڑ دیا اور دونوں کی علیحدگی نہ کرائی، مجاہد کا قول ابن ابوشیبہ نے حسن بن رماح سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے سعید بن مسیّب، مجاہد اور عطاء سے اس بابت دریافت کیا سب کا جواب تھا کہ یہ کچھ بھی نہیں سعید نے مزید کہا کیا بارش سے پہلے سیلاب آ سکتا ہے؟

مجاہد سے اس کے برخلاف بھی منقول ہے چنانچہ ابوعبید خصیف کے طریق سے ناقل ہیں کہ امیرِ مکہ نے اپنی بیوی سے کہا (اب کے بعد) ہر وہ جس سے میری شادی ہوا سے طلاق ! خصیف کہتے ہیں میں نے یہ بات مجاہد کو بتلائی اور یہ بھی کہا کہ سعید بن جبیر اسے کچھ نہیں سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ اسے طلاق دی جو ابھی اسکی مِلک نہیں، کہتے ہیں مجاہد نے اسے مکروہ سمجھا اور عیب جوئی کی (یعنی سعید کے اس قول کی) قاسم بن عبدالرحمٰن جو ابن عبداللہ بن مسعود ہیں، کا قول ابن ابوشیبہ نے وکیع عن معردف بن واصل نقل کیا عمرو بن ہرم جو ازدی ہیں اتباع تابعین میں سے تھے، کا اثر ابھی تک موصولا نہیں مل سکا البتہ بعض شراح نے ذکر کیا ہے کہ ابوعبید نے اپنے طریق سے اسے تخریج کیا ہے، شعبی کا قول وکیع نے اپنی مصنف میں اسماعیل بن ابوخالد عنہ سے نقل کیا کہتے ہیں یہ کہنا کہ جس عورت سے بھی میں نے شادی کی، اسے طلاق (لیس بشیء) یہ کوئی شیٔ نہیں البتہ اگر (وَقَّتَ لَزِمَہُ) یعنی کسی معین کی بابت یہ کہا تب لازم ہوگی، عبدالرزاق نے بھی ثوری عن زکریا بن ابوزائدہ و اسماعیل بن ابوخالد کے حوالے سے شعبی سے نقل کیا کہ اگر عمومی انداز سے یہ بات کہی تب کچھ نہیں، معینہ میں اسکے وقوع کی رائے رکھنے والوں میں سابق الذکر کے علاوہ ابراہیم نخعی بھی ہیں ابن ابوشیبہ نے وکیع عن

سفیان عن منصور عنہ سے نقل کیا کہ (إذا وقت وقع) اسی سند سے منقول ہے کہ اگر (کل) کا لفظ استعمال کرکے یہ بات کہی تب کچھ نہیں، حماد بن ابوسلیمان سے بھی ابراہیم کے قول کی مانند منقول ہے اسے اسود بن یزید عن ابی مسعود سے بھی نقل کیا، اسی طرف ابن عباس نے اشارہ کیا تھا جیسا کہ گزرا تو ابن مسعود اقدم شخص ہیں جنہوں نے اس طرح کہنے کی صورت میں وقوعِ طلاق کا فتوی دیا ان کے مذہب کو اخذ کرنے میں ان کے اتباع نے ان کی پیروی کی جیسے ابراہیم نخعی پھر حماد، ابن ابوشیبہ نے جو قاسم سے نقل کیا کہ انہوں نے کہا اسے طلاق واقع ہو جائے گی، میں حضرت عمر کے قول سے احتجاج کیا ان سے اس شخص کی بابت پوچھا گیا جو کہے جس دن میری شادی ہوئی وہ میرے لئے میری ماں کی کمر جیسی، تو کہا جب تک کفارہ نہ دے (یعنی ظِہار کا) اس سے شادی نہ کرے، یہ روایت صحیح نہیں کیونکہ یہ عبداللہ بن عمر عمری کی قاسم سے روایت ہے، عمری ضعیف ہیں اور قاسم نے حضرت عمر کا زمانہ نہیں پایا گویا بخاری نے تابعین سے اس تکثیرِ نقل میں احمد کی پیروی کی ہے چنانچہ عبداللہ بن احمد بن حنبل العلل میں ذکر کرتے ہیں کہ سفیان بن وکیع نے انہیں بیان کیا میں نے (آپ کے والدِ) احمد سے چالیس برس ہوئے ایک بات یاد رکھی ہوئی ہے ان سے طلاق قبل از نکاح کے بارہ میں پوچھا گیا تھا تو کہنے لگے نبی اکرم، حضرات علی، ابن عباس علی بن حسین، سعید بن میسّب اور بیس سے زائد تابعین کی بابت منقول ہے کہ وہ اسے کچھ نہیں سمجھتے تھے عبداللہ کہتے ہیں پھر میں نے والد صاحب سے اس بارے پوچھا تو کہنے لگے ہاں میں نے یہ کہا تھا بقول ابن حجر بخاری نے ان سب مذکورین کی طرف عدم وقوعِ طلاق کے قول کے نسبت میں تجوز سے کام لیا ہے کیونکہ بعض کے ہاں اس میں تفصیل ہے (کہ اگر عمومی انداز سے کہا تب واقع نہ ہوگی لیکن اگر کسی کا نام لے کر یہی بات کہی تب ہو جائے گی) اور بعض کی بابت اختلاف ہے، علماء کے اس میں کئی مذاہب ہیں کچھ مطلقاً وقوع کے قائل ہیں بعض کی رائے میں مطلقا غیر واقع ہے جبکہ بعض کے ہاں تعیین وتعیم کا فرق ہے اور بعض نے توقف کیا چنانچہ عدم وقوع کی رائے جمہور نے اختیار کی جیسا کہ ذکر گزرا، یہی موقف شافعی، ابن مہدی، احمد، اسحاق، داؤد اور ان کے اتباع اور جمہور اصحاب الحدیث کا ہے، مطلقا وقوع کے قائلین میں ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب ہیں، تعیین وتعیم کا فرق کرنے والوں میں ربیعہ، ثوری، لیث، اوزاعی، ابن ابولیلی اور کئی دیگر ہیں جن کا ذکر گزرا اسی طرح ابن مسعود اور ان کے اتباع ہیں مالک سے مشہور قول بھی یہی ہے ایک قول جمہور کی مانند ہے

ابن قاسم بھی یہی کہتے تھے ان سے ایک قول توقف کا ہے ثوری اور ابوعبید سے بھی یہ منقول ہے، جمہور مالکیہ کے ہاں تفصیل ہے اگر کسی خاتون، گروہ، قبیلہ، جگہ یا وقت کا ذکر کرکے یہ بات کہی تو اسے طلاق دینا اور آزاد کرنا (یعنی اگر غلام ولونڈی آزاد کرنے کی بابت یہی بات کہی) لازم ہوگا، عطاء سے اس امر کی تفصیل منقول ہے کہ یہ امر اپنی بیوی کے ساتھ عقدِ نکاح میں مشروط کیا تھا یا نہیں؟ اگر کیا تو جسے معین کیا اس کے ساتھ اس کی شادی صحیح نہ ہوگی اگر نہیں کیا تو صحیح ہے، اسے ابن ابوشیبہ نے نقل کیا، زہری اور ان کے اتباع نے آپ کے فرمان: (لا طلاق قبل النكاح) کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ اس شخص پر محمول ہے جس نے اصلاً ہی ابھی شادی نہیں کی، اگر اسے مثلا کہا جائے کہ فلانہ سے شادی کرلو تو وہ بولا اسے طلاقِ البتہ، تو اس کے ساتھ کچھ واقع نہ ہوگا اسی کے بارہ میں یہ حدیث وارد ہے لیکن جب یہ کہا: اگر فلانہ سے میری شادی ہوئی تو اسے طلاق، تو جب شادی کرے گا طلاق واقع ہوگی، ابن حجر کہتے ہیں سعید وغیرہ مشائخِ زہری سے وارد آثار اس تاویل کا رد کرتے ہیں جن کی مراد ومفہوم یہ ہے کہ کسی کے یہ کہنے کہ اگر فلانہ سے میری شادی

ہوئی تو اسے طلاق، چاہے تخصیص ہو یا تعمیم، طلاق واقع نہ ہوگی اسی شہرتِ اختلاف کے پیش نظر احمد نے اسے مطلقا مکروہ سمجھا اور کہا اگر (یہ کہنے کے بعد اس سے) شادی کرلے تو میں اس سے علیحدگی کا فتویٰ نہیں دونگا، معین خاتون کی بابت اسحاق نے بھی یہی کہا بیہقی عدم وقوع کے حق میں یہ کثیر روایات واخبار کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں یہ سب اس امر پر دال ہیں کہ اکثر صحابہ وتابعین ان اخبار سے سمجھے کہ وہ طلاق یا عتاق جو نکاح ومِلک سے قبل معلق کر دی جائے ان کے وقوع کے بعد وہ معمول بہ نہ ہوگی اور یہ تادیل کرنا کہ عدم وقوع کا ذکر اس امر پر محمول ہے کہ ملک سے قبل واقع نہ ہوئی، بعد ازاں ہوگی، (لیس بشیء) کچھ وزن نہیں رکھتی کیونکہ یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ نکاح وملک منعقد ہونے سے قبل اس طلاق وعتاق کا وقوع نہیں ہوسکتا پھر روایات میں کیا نئی بات بتلائی گئی؟ بخلاف اس کے کہ ہم اسے اس کے ظاہر ومحمول کریں، اس سے ہمیں فائدہ ملا اور وہ ہے: (إعلام بعد الوقوع) اگرچہ یہ وجودِ عقد کے بعد ہو، اس سے ہماری رائے کہ یہ روایات اپنے ظاہری معنی ہی پر محمول ہیں، کوترجیح ملتی ہے

ابن حجر کہتے ہیں بیہقی نے اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے زہری سے جو منقول گزرا، کی طرف اور جو مالک نے موطا میں ذکر کیا کہ مدینہ میں کچھ لوگ کہتے تھے اگر کوئی شخص کسی سے نکاح سے قبل ہی اسے طلاق دینے کا حلف اٹھا لے پھر حانث ہوجائے تو جب اس سے نکاح کرے گا اسے اب لازم ہوگا کہ طلاق دے، اسے ابن بطال نے بیان کیا اور لکھا ان لوگوں نے حدیث (لا طلاق قبل النکاح) کو ان لوگوں پر محمول کیا جو کہیں فلاں کی بیوی کو طلاق! اور معارضہ (یعنی مخالفت) کیا گیا وہ شخص جس نے بالاتفاق یہ لازم کیا اس شخص پر جو کسی خاتون سے کہے جب فلاں آئے گا تو اپنے ولی کو اجازت دے دینا کہ وہ میری تمہاری شادی کرا دے تو اس خاتون نے (یہ سن کر) کہا جب فلاں آئے تو میں نے (ابھی سے) اپنے ولی کو اس کی اجازت دی، تو اب جب یہ فلاں آیا تو اس کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ (خود بخود) ان کی شادی ہوچکی بلکہ ابھی عقدِ نکاح کی ضرورت ہوگی، اسی طرح جس نے کوئی وہ سامان فروخت کیا جس کا وہ ابھی مالک نہ تھا بعد ازاں وہ سامان اس کی ملکیت میں آیا تو وہ سابق بیع لازم نہ ہوگی، اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا اگر میں نے تمہیں طلاق دی تو (سمجھو) رجوع بھی کرلیا، پھر بعد ازاں اس نے طلاق دیدی تو اس کا وہ کہا ہوا رجوع نافذ العمل نہ ہوگا، اسی طرح طلاق کا معاملہ ہے، وقوعِ طلاق کے قائلین کیلئے اس آیت سے حجت لی گئی ہے: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)[المائدة : ۱] اے ایمان والو اپنے معاہدے (یعنی قول وقرار) پورے کیا کرو، کہتے ہیں تو یہ تعلیق (یعنی طلاق وعتاقِ معلق) بھی ایک قسم کا عقد ہے جسے اپنے قول کے ساتھ لازم کیا اپنی نیت کے ساتھ مربوط کیا اور اپنی شرط کے ساتھ معلق کیا تو جب یہ شرط پائی جائے گی یہ نافذ العمل ہوگا، بعض نے مشروعیتِ وصیت کے ساتھ بھی استشہاد کیا مگر یہ سب حجت نہیں بنتیں کیونکہ طلاق عقود میں سے نہیں رہا نذر کا معاملہ تو اس کا انعقاد تو تقرب الی اللہ کی نیت سے ہوتا ہے بخلاف طلاق کے کہ وہ اللہ کو ابغض الحلال ہے اس لئے احمد نے عتق کی تعلیق اور تعلیقِ طلاق کے مابین تفرقہ کیا ہے عتق ان کے ہاں واقع ہے طلاق نہیں اس کی تائید آزاد کرنے والے کا یہ قول کرتا ہے اگر کہے: (لِلّٰهِ عَلَيَّ عِتْقٌ) تو اب لازم ہوگا لیکن اگر کہا: (لِلّٰهِ عَلَيَّ طَلاقٌ) تو یہ لغو ہے، رہی وصیت کی بات تو وہ تو موت کے بعد نافذ العمل ہوتی ہے اگر زندہ کہے کہ میرے مرنے پر اسے طلاق تو یہ نافذ نہ ہوگی، بعض نے تعلیقِ طلاق کی صحت کے ساتھ احتجاج کیا اور یہ کہ اگر اپنی بیوی سے کہا (مثلا) اگر تم گھر میں داخل ہوئی (یا نکلی) تو تمہیں طلاق تو اگر اس نے یہ کیا تو مطلقہ ہوجائے گی، اس کا جواب یہ ہے کہ

طلاق شوہر کا حقِ ملکیت ہے وہی اس کا اِنجاز، تاخیر، کسی امر کے ساتھ اسے معلق یا اپنی طرف سے کسی (مثلاً وکیل) کو یہ اختیار دے سکتا ہے جیسے کسی بھی چیز کے مالک کو کاملاً حقِ تصرف ہوتا ہے تو جب وہ ابھی شوہر ہی نہیں تو وہ کسی چیز کا مالک ہے کہ اس میں تصرف کرے؟ مالکیہ کے ابن العربی لکھتے ہیں طلاق میں اصل یہ ہے کہ منکوحہ جو قیدِ نکاح کے ساتھ مقید کی گئی، کی بابت ہو مطلقِ لفظ اسی کو مقتضی ہے لیکن ورع اس خاتون سے اب توقف کرنے کو مقتضی ہے جسکی بابت یہ کہا تھا اگرچہ اصل (یعنی مسئلہ) کی رو سے وہ اس کے لئے جائز ہے اور تعلیق ملغیٰ ہے، کہتے ہیں مالک نے اور جوان کے قول کے مطابق رائے دیتے ہیں نے معین اور غیر معین کے باہمی فرق پر نظر کی کہ اگر تعمیم کی تو (گویا) اپنے آپ پر بابِ نکاح بند کر لیا جسے اللہ نے مندوب کیا ہے تو مشروع (یعنی شرع نے جو شادی کرنے کا سب کو حکم دیا ہے) اس کی بات کے معارض ہوا تو یہ (یعنی طلاق قبل از نکاح) ساقط ہوئی، کہتے ہیں یہ مختلف فیہ اصل پر ہے اور وہ ہے تخصیصِ ادلہ بالمصالح وگرنہ اگر یہ لازم فی الخصوص ہے تو لازم فی العموم بھی ہونا چاہئے تھا (جو مصلحتِ عامہ کے مدِ نظر نہیں کیا)

علامہ انور (لا طلاق قبل النكاح) کے تحت لکھتے ہیں ہمارے ہاں بھی یہی مسئلہ ہے الا یہ کہ اسے اپنی ملک یا اس کے سبب کی طرف مضاف کرے شافعیہ کے ہاں تعلیق کی مطلقاً تاثیر نہیں چاہے مضاف الی مِلکہٖ یا الی سببہٖ کیا بھی ہو، ان کے ہاں نہ (ایسی) طلاق ہے اور نہ عتاق مگر وہی جو تحقُّقِ نکاح کے بعد ہو، اس میں اصل یہ ہے کہ حنفیہ کی شرط و جزاء کے درمیان تناسب پر نظر ہوئی، جب دونوں کو باہم متناسب پایا تو تاثیرِ تعلیق کا فتویٰ دیا بصورت دیگر نہیں، اس کے کسی اجنبی خاتون کو کہنے کہ اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں طلاق، میں کوئی تناسب نہیں کیونکہ اسے اس پر تنجیزاً تعلیقاً کوئی حق حاصل نہیں تو اس کے بطلان کا فتوی دیا بخلاف اس کے کہ جب اس کی طلاق کو کسی زمان جو طلاق کیلئے صالح ہے جیسے نکاح، کی طرف مضاف کیا، یہ ایسے جیسے الكفالہ میں کہا کہ اس کا معلق کرنا اس قسم کے قول کے ساتھ: (إنْ هَبَّتِ الريحُ مهمل) کہ اگر ہوا چلی تو یہ مہمل ہے لیکن اگر کہا: (إنْ رَكِبَ عليك دَين) کہ اگر سوار ہوا تو تمہارے ذمہ قرض! تو یہ معتبر ہے، کہتے ہیں بخاری نے یہاں سلف کے کثیر اسماء جمع کئے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ عبد الملک کے زمانہ میں ایسا مسئلہ درپیش آیا تھا (فتح الباری کے مطابق اس کے پوتے ولید بن یزید بن عبد الملک کے ساتھ پیش آیا تھا) تو اس نے علمائے زمانہ سے استفتاء لیا تو اس قسم کے قول کی عدم تاثیر پر ان کے فتاوی اس کے ہاں جمع ہوئے بخاری نے یہ سب نقل کئے ہیں، جو فقہ حنفی کے مطابق فتوی دینے والے سلف کے اسماء جاننا چاہتا ہے وہ الجوہر النقی، زیلعی اور عینی کا مطالعہ کرے، میں کہتا ہوں ہماری دلیل مؤطا مالک میں مذکور حضرت عمر کا قول ہے وہ اگرچہ ظہار کی بابت ہے لیکن اگر اجنبیہ سے ظہار کرنا صحیح ہے (یعنی نافذ العمل ہے) تو کوئی وجہ نہیں طلاقِ معلق کے مسئلہ میں بھی صحیح نہ ہو۔

- 10 باب إِذَا قَالَ لاِمْرَأَتِهِ وَهُوَ مُكْرَهٌ هَذِهِ أُخْتِي فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ

(کسی مجبوری کی وجہ سے بیوی کو بہن بتلانا جائز ہے)

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِسَارَةَ هَذِهِ أُخْتِي وَذَلِكَ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (حضرت ابراہیمؑ نے حضرت سارہ کی نسبت

کہا یہ میری بہن ہیں اور یہ اللہ کی ذات میں تھا)

ابن بطال لکھتے ہیں اس ترجمہ کے ساتھ ان حضرات کا رد کرنا مقصود ہے جو اپنی بیوی کو (يا أختي) کہنا جائز سمجھتے ہیں، عبد الرزاق نے ابوتمیمہ ہجیمی کے طریق سے نقل کیا کہ نبی اکرم کا ایک شخص سے گزر ہوا جو اپنی بیوی کو (يا أخية) کہہ کر مخاطب کر رہا تھا آپ نے اس کی زجر کی (یعنی ڈانٹ پلائی اور منع کیا) کہتے ہیں اسی سے علماء کی ایک جماعت نے کہا کہ ایسا قصد کے ساتھ کہنے والا مظاہر (یعنی ظہار کرنے والا) ہوا کہتے ہیں اس حدیث اور قصہِ حضرت ابراہیم کے مابین معارضہ نہیں کیونکہ ان کی مراد اخت فی الدین تھی (پھر مجبوری کا عالَم تھا) تو جس نے یہی معنی مراد لیا اس کے لئے یہ ضار نہیں، بقول ابن حجر ابوتمیمہ کی حدیث مرسل ہے ابوداؤد نے کئی مرسل طرق سے اسے تخریج کیا ہے بعض میں ہے: (عن أبي تميمة عن رجل من قومه أنه سمع النبيّ الخ) یہ متصل ہے، ابوداؤد نے اس سے قبل ابوہریرہ کی حضرت ابراہیم اور حضرت سارہ کے قصہ کی بابت حدیث نقل کی ہے گویا انہوں نے بخاری سے موافقت کی، بخاری نے (وهو مكره) کی جو قید ذکر کی کہ تب اس کا یہ کہنا ضار نہ ہوگا، اس کا بعض شراح نے تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ حضرت ابراہیم و سارہ کے قصہ میں مذکور نہیں کہ انہوں نے جبر و اکراہ کے عالم میں یہ کہا تھا، ابن حجر کہتے ہیں بات ایسے ہی ہے (میری نظر میں جبر و اکراہ ہی تھا کیونکہ ایسا نہ کہنے کی پاداش میں جیسا کہ گزرا انہیں قتل کر دئے جانے کا خدشہ تھا) لیکن بخاری پر تعقب کی ضرورت نہ تھی کیونکہ قصہِ حضرت ابراہیم کے ذکر سے ان کی مراد یہ استدلال ہے کہ جس نے یہ بات مجبور ہو کر کہی اس کے لئے یہ نقصان دہ نہیں، حضرت ابراہیم کے واقعہ میں جو ہوا، پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ انہوں نے بھی بادشاہ کے خوف سے ایسا کہا تھا کیونکہ کنواری خاتون کے بارہ میں اس کا معمول تھا کہ اس کی رضا سے اور باقاعدہ پیغام نکاح دے کر سلسلہ جنبانی کرتا تھا بخلاف شادی شدہ خاتون کے، اسے وہ اس کے شوہر سے غصب کر لیتا اگر انہیں کوئی پسند آجاتی جیسا کہ المناقب میں یہ بحث گزری تو اسی خوف سے حضرت ابراہیم نے انہیں اپنی بہن قرار دیا جس کی تاویل دینی بہن سے کی، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں نسفی کے نسخہ میں اگلے ترجمہ کا سارا مواد اس باب کے تحت مذکور ہے جبکہ مستخرج ابی نعیم میں اسکے برعکس ہے۔

- 11باب الطَّلاَقِ فِى الإِغْلاَقِ (زبردستی طلاق دلوانے کا حکم)

وَالْكُرْهِ وَالسَّكْرَانِ وَالْمَجْنُونِ وَأَمْرِهِمَا وَالْغَلَطِ وَالنِّسْيَانِ فِى الطَّلاَقِ وَالشِّرْكِ وَغَيْرِهِ لِقَوْلِ النَّبِىِّ ﷺ الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِءٍ مَا نَوَى وَتَلاَ الشَّعْبِىُّ (لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا) وَمَا لاَ يَجُوزُ مِنْ إِقْرَارِ الْمُوَسْوِسِ وَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ لِلَّذِى أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ أَبِكَ جُنُونٌ وَقَالَ عَلِىٌّ بَقَرَ حَمْزَةُ خَوَاصِرَ شَارِفَىَّ فَطَفِقَ النَّبِىُّ ﷺ يَلُومُ حَمْزَةَ فَإِذَا حَمْزَةُ قَدْ ثَمِلَ مُحْمَرَّةٌ عَيْنَاهُ ثُمَّ قَالَ حَمْزَةُ هَلْ أَنْتُمْ إِلاَّ عَبِيدٌ لأَبِى فَعَرَفَ النَّبِىُّ ﷺ أَنَّهُ قَدْ ثَمِلَ فَخَرَجَ وَخَرَجْنَا مَعَهُ وَقَالَ عُثْمَانُ لَيْسَ لِمَجْنُونٍ وَلاَ لِسَكْرَانَ طَلاَقٌ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ طَلاَقُ السَّكْرَانِ وَالْمُسْتَكْرَهِ لَيْسَ بِجَائِزٍ .وَقَالَ عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ لاَ يَجُوزُ طَلاَقُ الْمُوَسْوِسِ وَقَالَ عَطَاءٌ إِذَا بَدَا بِالطَّلاَقِ فَلَهُ شَرْطُهُ وَقَالَ نَافِعٌ طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ إِنْ خَرَجَتْ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ إِنْ خَرَجَتْ فَقَدْ بُتَّتْ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ فَلَيْسَ بِشَىْءٍ وَقَالَ الزُّهْرِىُّ فِيمَنْ قَالَ إِنْ لَمْ أَفْعَلْ كَذَا

وَكَذَا فَامْرَأَتِي طَالِقٌ ثَلَاثًا يُسْئَلُ عَمَّا قَالَ وَعَقَدَ عَلَيْهِ قَلْبُهُ حِينَ حَلَفَ بِتِلْكَ الْيَمِينِ فَإِنْ سَمَّى أَجَلًا أَرَادَهُ وَعَقَدَ عَلَيْهِ قَلْبُهُ حِينَ حَلَفَ جُعِلَ ذَلِكَ فِي دِينِهِ وَأَمَانَتِهِ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ إِنْ قَالَ لَا حَاجَةَ لِي فِيكِ نِيَّتُهُ وَطَلَاقُ كُلِّ قَوْمٍ بِلِسَانِهِمْ وَقَالَ قَتَادَةُ إِذَا قَالَ إِذَا حَمَلْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلَاثًا يَغْشَاهَا عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ مَرَّةً فَإِنِ اسْتَبَانَ حَمْلُهَا فَقَدْ بَانَتْ. وَقَالَ الْحَسَنُ إِذَا قَالَ الْحَقِي بِأَهْلِكِ نِيَّتُهُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الطَّلَاقُ عَنْ وَطَرٍ وَالْعَتَاقُ مَا أُرِيدَ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ. وَقَالَ الزُّهْرِيُّ إِنْ قَالَ مَا أَنْتِ بِامْرَأَتِي نِيَّتُهُ وَإِنْ نَوَى طَلَاقًا فَهُوَ مَا نَوَى وَقَالَ عَلِيٌّ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ الْقَلَمَ رُفِعَ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يُدْرِكَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَقَالَ عَلِيٌّ وَكُلُّ الطَّلَاقِ جَائِزٌ إِلَّا طَلَاقَ الْمَعْتُوهِ

ترجمہ: اسی طرح نشہ یا جنون کی حالت میں اور کوئی غلطی ہو جائے یا بھول چوک یا کسی کے ساتھ شریک کر دی وغیرہ کیونکہ نبی پاک کا فرمان ہے اعمال کا دار و مدار نیت پہ ہے اور ہر ایک کیلئے وہی جو اس نے نیت کی، شعبی نے یہ آیت پڑھی: اے ہمارے رب تو بھول چوک کی وجہ سے ہمرا مواخذہ نہ فرما، اور یہ بھی کہ وسواسی آدمی کا اقرار صحیح نہیں نبی پاک نے زنا کا اعتراف کرنے والے سے کہا کیا تمہیں جنون تو لاحق نہیں؟ (یعنی اگر ایسا ہوتا تو اس کے اقرار کی کوئی وقعت نہ ہوتی) علی کہتے حضرت حمزہؓ نے میری اونٹنی کاٹ ڈالی نبی پاک انہیں طعن و ملامت کرنے گئے تو دیکھا وہ نشہ میں چور اور آنکھیں سرخ ہیں، کہنے لگے تم میرے باپ کے غلام ہو تو نبی پاک جان گئے کہ نشہ میں ہیں تو نکل آئے ہم بھی نکل آئے (گویا یہ الفاظ منہ سے نکالنے پر انہیں نشہ کے سبب مجعذ ور سمجھا اور کوئی سزا نہیں دی)، حضرت عثمان کا قول ہے جنون اور نشہ کی حالت میں دی گئی طلاق کا اعتبار نہیں، ابن عباس بھی اسے غیر جائز کہتے ہیں عقبہ بن عامر کہتے ہیں دل کے دی طلاق بھی معتبر نہیں عطاء کا قول ہے اگر مشروط طلاق دی تو اسکی شرط قابلِ اعتبار ہے نافع کہتے ہیں ایک شخص نے کہا اگر تم گئی تو تمہیں طلاقِ البتہ ہو، تو ابن عمر نے کہا اب اگر وہ گئی تو اسے طلاقِ البتہ ہو جائے گی اگر نہ گئی تو کچھ نہیں، زہری اس شخص کے بارہ میں جو کہے اگر میں نے یہ کاک نہ کیا تو میری بیوی کو تین طلاق ہو، کہتے ہیں کہ اس سے پوچھا جائے کہ جب یہ کہا تھا آیا اسکے دل میں کوئی خاص وقت تھا؟ تو اس معاملہ کو اسکے دین و امانت پر چھوڑ دیا جائے، ابراہیم کے بقول اگر کہا مجھے تمہاری کوئی ضرورت نہیں تو اسکی نیت پہ منحصر ہے، ہر قوم کی طلاق لن کی زبان میں ہے، بقول قتادہ اگر کہا اگر تو حاملہ ہو تو تجھے طلاق تو اب اس پہ لازم ہے کہ ہر طہر میں اس سے جماع کرے تو جب حمل ہو جائے تو اسے طلاق واقع ہو جائے گی حسن کہتے ہیں اگر کہا جاؤ اپنے گھر والوں کے پاس چلی جاؤ تو اسکی نیت جو ہو، ابن عباس کا قول طلاق کسی وجہ سے ہی دی جاتی ہے اور آزاد کرنا اللہ کی رضا کیلئے ہوتا ہے، زہری نے کہا اگر کہا تم میری بیوی نہیں تو جو اسکی نیت تھی اگر طلاق کی نیت تھی تو طلاق ہوئی، حضرت علی کہتے ہیں تم جانتے نہیں قلم تین قسم کے افراد سے مرفوع ہے: مجنون سے حتی کہ افاقہ ہو، بچے سے حتی کہ بالغ ہو اور سائے ہوئے سے حتی کہ بیدار ہو علی کہتے ہیں ہر طلاق واقع ہے مگر معتوہ (یعنی نادان، نشہ میں دھت اور نابالغ) کی۔

یہ ترجمہ کئی احکام پر مشتمل ہے جن کا جامع (اور قدر مشترک) یہ ہے کہ دین کے احکامات عاقل، مختار، عامد و ذاکر سب پر موجہ ہیں، یہ استدلال حدیث کے ساتھ شامل ہے کیونکہ غیر عاقل اور غیر مختار کی اس کے قول و فعل میں کوئی نیت نہیں اسی طرح غالِط و ناسی کی بھی اور اس کی بھی جو کسی کے جبر و اکراہ کا شکار ہو کر کوئی کام کرے کتاب الایمان کے شروع میں حدیث الاعمال گزری ہے جسے کئی مقامات میں کئی دیگر الفاظ کے ساتھ بھی نقل کیا ہے، اغلاق بمعنی اکراہ ہے اسے یہ اس لئے کہا گیا کہ اس کا معاملہ اس پر متغلق (یعنی بند) ہوا اور ہر راہ مسدود ہوئی اور اس کا تصرف کا حق متضیق ہوا، یہی مشہور قول ہے بعض نے اس کا معنی (العمل فی الغضب) کیا (یعنی غصہ کی حالت میں کوئی کام کرنا) اول کے ساتھ ابو عبید اور ایک جماعت نے جزم کیا جبکہ دوسرے معنی کی طرف ابو داؤد نے

اشارہ کیا ہے انہوں حدیثِ عائشہ: (لا طلاق ولا إعتاق في غلاق) کی تخریج کے بعد لکھا میرا خیال ہے کہ غلاق بمعنی غضب ہے اس حدیث پر اس عنوان سے باب باندھا: (الطلاق علی غیظ) (یعنی غصہ کی حالت میں طلاق دینا) ان کے ہاں یہ شروع کے الف کے بغیر ہے بیہقی کے مطابق دونوں طرح مروی ہے ابن ماجہ کے ہاں اس حدیث میں یہ الف کے ساتھ ہے انہوں نے اس پر یہ ترجمہ قائم کیا: (طلاق المكرَہ) اگر الف کے بغیر والی روایت راجح ہے تو وہ غیرِ اغلاق ہے، مطرزی لکھتے ہیں ان کا قول ہے: (إياك والغلق) ای (الضجر والغضب) (یعنی غصہ اور تنگ پڑنے سے احتراز کرو) فارسی نے مجمع الغرائب میں اس قول کا رد کیا ہے کہ اغلاق بمعنی غضب ہے، کہتے ہیں اکثر لوگ غصہ کی حالت میں ہی طلاق دیتے ہیں (پیار کی حالت میں کون طلاق دیتا ہے یعنی غصہ ہی کے سبب طلاق تک نوبت پہنچتی ہے) ابن مرابط لکھتے ہیں اغلاق حرج النفس (یعنی تنگیِ نفس) ہے لازم نہیں کہ ہر ایسی حالت سے اس کی عقل ماری جاتی ہو اگر غصہ کی حالت میں دی گئی طلاق معتبر نہ ہوتی تو ہر طلاق دینے والا کہہ اٹھتا کہ یہ الفاظ غصہ کی حالت میں میرے منہ سے نکلے تھے اھ تو اس کے ساتھ ان قائلین کا رد مقصود ہے جو غصہ میں دی گئی طلاق غیر واقع قرار دیتے ہیں، یہ بعض متاخرینِ حنابلہ سے منقول ہے ان کے متقدمین سے ایسا کچھ نہیں مگر وہ جو ابو داؤد نے اشارہ کیا، المطالع میں ان کا قول کہ اغلاق بمعنی اکراہ ہے اور یہ (أغلقت الباب) سے ہے، بعض نے غضب کا معنی کیا اہلِ عراق کے ہاں یہی ہے تو حنفیہ سے یہ معروف نہیں، جب مطلقاً اہلِ عراق کہا جائے تو اس سے مراد حنفیہ ہوتے ہیں اگر کوئی شافعی فقیہہ مطلقا اہل عراق کہے تو مراد ان کے مقابل ان میں سے مراوزہ ہوں گے! پھر لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ اسکا مفہوم طلاقِ بدعی کے ایقاع سے مطلقا نہی ہے مراد اس کے فعل کی نفی ہے نہ کہ حکم کی گویا فرمایا کہ بلکہ وہ سنت کے مطابق طلاق دے جیسے اللہ نے اسے حکم دیا، بخاری کا قول: (و يكره) بعض نسخوں میں کاف کی پیش اور سکونِ راء کے ساتھ ہے، الاغلاق پر اس کا عطف محلِ نظر ہے (کیونکہ دونوں ہم معنی ہیں) الا یہ کہ وہ اغلاق سے غضب کا معنی مراد لیتے ہوں، یہ بھی محتمل ہے کہ کاف سے قبل میم ہو کیونکہ (السكران) کو اس پر معطوف کیا ہے تو تقدیرِ کلام ہوگی: (باب حكم الطلاق في الإغلاق و حكم المكره والسكران الخ) سلف نے طلاقِ مکرہ کے بارہ میں اختلاف کیا ہے ابن ابو شیبہ وغیرہ نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا کہ واقع ہو جائے گی، کہتے ہیں کیونکہ اس کے ذریعہ اس نے اپنی جان کا فدیہ دیا ہے (یعنی جان بچائی ہے)

اہلِ رائے کا بھی یہی موقف ہے، نخعی سے اس بارے ایک تفصیل بھی منقول ہے کہ اگر مکرہ نے توریہ کا اسلوب استعمال کیا تب واقع نہ ہوگی وگرنہ ہوگی، شعبی کہتے ہیں اگر چوروں نے مجبور کیا تب واقع ہو جائے گی اگر حاکم نے کیا تب نہ ہوگی، اسے ابن ابو شیبہ نے نقل کیا جمہور عدمِ وقوع کے قائل ہیں، عطاء نے سورہ النحل کی آیت: (إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَ قَلۡبُهٗ مُطۡمَئِنٌّ بِالۡإِيۡمَانِ)[۱۰۶] سے احتجاج کیا، کہتے ہیں شرک طلاق سے اعظم ہے (یعنی اگر بالاکراہ شرکیہ کلمات منہ سے نکالنے سے مشرک نہیں ہوتا تو طلاق کیسے موثر ہو سکتی ہے) اسے سعید بن منصور نے بسند صحیح نقل کیا، شافعی نے اس طرح سے اس کی تائید کی ہے کہ اللہ نے حالتِ جبر و اکراہ میں تلفظ بکفر معاف کر رکھا ہے اور اس کا اعتبار نہیں کیا تو جو کفر سے رتبہ میں کمتر ہے وہ کیونکر معتبر ہو؟ کیونکہ اعظم ساقط ہے تو ادنیٰ تو بطریق اولیٰ ہونا چاہئے اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا جب بخاری نے ترجمہ میں شرک کو (الطلاق) پر معطوف کیا

جہاں تک (السكران) کا تعلق ہے تو اسکے حکم کا ذکر اسی باب میں حضرت عثمان کے اثر کے اثنائے شرح آئے گی

کبھی سکران اپنے قول وفعل میں ایسی اشیاء کا صدور کرتا ہے جو حالتِ صحو (یعنی ہوش کی حالت) میں نہیں کرتا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (حَتّٰی تَعۡلَمُوۡا مَا تَقُوۡلُوۡنَ)[النساء: ۴۳] اس میں اس امر پر دلالت ہے کہ جسے علم ہو کہ کیا کہہ رہا ہے وہ سکران شمار نہ ہوگا اور جو مجنون ہے اس بارے اثرِ عمر میں ذکر ہوگا۔ (و الغلط والنسیان فی الطلاق والشرك الخ) یعنی اگر مکلّف سے غلطی یا بھول سے مقتضیِ شرک قول یا فعل صادر ہوگیا تو آیا اس وجہ سے اس پر ان کا حکم عائد ہوگا یا نہیں؟ اگر نہیں تو طلاق میں بھی یہی معاملہ ہونا چاہئے، ہمارے شیخ ابن ملقن ناقل ہیں کہ بعض نسخوں میں (الشرك) کی بجائے (الشك) ہے کہتے ہیں یہی درست ہے، زرکشی نے بھی ان کی پیروی کی مگر کہا کہ یہ (یعنی الشک) الیق ہے گویا شرک کے لفظ کے استعمال کی مناسبت ان پر مخفی رہی، بہرحال میں نے اپنے زیرِ مطالعہ کسی نسخہ میں یہ نہیں پایا اگر کسی میں ہے تو یہ (النسیان) پر معطوف قرار دیا جائے نہ کہ (الطلاق) پر، کہتے ہیں پھر اپنے شیخ کے سلف اور وہ ابن بطال ہیں کا قول پڑھا کہ کثیر نسخ میں یہ عبارت ہے: (والنسیان فی الطلاق والشرك) یہ خطا ہے درست (الشرك) کی جگہ (الشك) ہے، تو لگتا ہے ہمارے شیخ ان کی بات (کثیر من النسخ) سے سمجھے کہ کچھ میں (الشك) ہوگا تو جزم سے یہ بیان کردیا، سلف نے طلاقِ ناسی کی بابت اختلاف کیا ہے حسن اسے کالعمد ہی قرار دیتے تھے الا یہ کہ مشروط کرے اور کہے اگر میں بھولا، اسے ابن ابوشیبہ نے نقل کیا انہی نے عطاء سے نقل کیا ہے کہ وہ اسے غیر واقع کہتے تھے اور ایک حدیثِ مرفوع سے احتجاج کرتے تھے جو آگے آرہی ہے، جمہور کا بھی یہی قول ہے، اسی طرح طلاقِ مخطیٔ (یعنی غلطی سے طلاق کا لفظ منہ سے نکل گیا) میں بھی ان کا اختلاف ہے جمہور عدمِ وقوع کے قائل ہیں حنفیہ کی رائے میں ایسا شخص جو اپنی بیوی سے کچھ کہنا چاہتا تھا مگر سبقتِ لسانی کی وجہ سے طلاق کہہ بیٹھا تو یہ لازم الوقوع ہے بخاری نے اپنے قول: (الغلط والنسیان) کے ساتھ ابن عباس سے وارد ایک مرفوع حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے جس کے الفاظ ہیں: (إن الله تجاوَزَ عن أمتی الخطأ والنسیان وما استُکرِهُوا علیه) کہ اللہ نے میری امت کے خطا ونسیان کے سبب سرزد ہونے والے افعال سے درگزر کردیا ہے اور وہ امور جن پر وہ مجبور کیے گئے تو تینوں کے درمیان اس ضمن میں تنویہہ کیا، جس نے اس تجاوز کو صرف رفعِ اثم پر محمول کیا ہے (یعنی لاگو تو ہوں گے البتہ گناہ لازم نہیں آئے گا) ماسوا وقوع فی الاکراہ کو تو اس پر لازم ہے کہ یہی بات وہ نسیان کی بابت بھی کہے، اس حدیث کو ابن ماجہ نے تخریج کیا اور ابن حبان نے صحت کا حکم لگایا، مشرک کی طلاق کے بارہ میں بھی اختلافِ اقوال ہے حسن، قتادہ اور ربیعہ سے عدمِ وقوع کا قول منقول ہے یہی بات مالک اور داؤد کی طرف بھی منسوب کی گئی، جمہور کی وائے میں واقع ہے جیسا کہ اس کا نکاح وعتق اور دوسرے افعال بھی صحیح الوقوع ہیں۔

(و تلا الشعبی الخ) یہ فوائدِ ہناد بن السری الصغیر میں سلیم مولی شعبی عنہ کی روایت سے بالمعنی موصول ہے۔ (وقال النبی ﷺ للذی الخ) یہ اسی باب میں نقل کردہ حدیث کا حصہ ہے الحدود میں بھی وارد کیا وہیں مفصل شرح ہوگی اس کے بعض طرق میں ذکرِ سکر بھی ہے۔ (فقال علی بقر الخ) قصۂ شارفین بارے ایک طویل حدیث کا حصہ ہے کتاب المغازی کے غزوہ بدر میں مشروحا گزر چکی، یہ اس امر کی اقوی ترین دلائل میں سے ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق وغیرہ قسم کے واقع افعال قابلِ مواخذہ نہیں، مہلب نے اعتراض کیا ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تب تو شراب مباح تھی لہذا اس سے یہ مذکورہ استدلال مستقیم نہیں ٹھہرتا، کہتے ہیں اسی

واقعہ کے سبب تحریمِ خمر کا حکم نازل ہوا تھا، بقول ابن حجران کی بات محلِ نظر ہے اولا اس لئے کہ اس قصہ سے فقط یہ مقصود ہے کہ سکران سے اس حالت میں سرزد ہوئے افعال قابلِ مواخذہ نہیں (کتاب المغازی میں گزرا کہ حضرت حمزہ کا اس فعل پر مواخذہ ہوا اور نبی اکرم نے ان کے ذمہ لگایا کہ حضرت علی کا نقصان پورا کریں لہذا سکران کے افعال کا قابلِ مواخذہ نہ ہونا میرے خیال میں اس سے ثابت نہیں ہوتا) یہ بحث خارج از موضوع ہے کہ اس وقت شراب مباح تھی یا نہیں! دوم ان کا دعوی کہ اسی واقعہ کی بنا پر شراب کی حرمت ہوئی، صحیح نہیں بالاتفاق یہ واقعہ احد سے قبل پیش آیا کیونکہ حضرت حمزہ احد میں شہید ہو گئے، صحیح کی ایک روایت میں ثابت ہے کہ احد کی صبح کچھ صحابی شراب سے مخمور تھے اسی دن وہ شہید ہوئے لہذا تحریمِ خمر احد کے بعد ہوئی۔

(و قال عثمان الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے شبابہ سے موصول کیا ہے تاریخِ ابوزرعہ دمشقی کے جزوِ رابع میں بھی مروی ہے آدم بن ابوایاس عن ابن ابی ذئب عن زہری سے، کہتے ہیں ایک شخص نے عمر بن عبدالعزیز سے کہا میں نشہ کے عالم میں اپنی بیوی کو طلاق دے بیٹھا ہوں عمر نے ہمارے مشورہ سے طے کیا کہ اس پر حد بھی لاگو کریں اور دونوں کی علیحدگی کرا دیں مگر ابان بن عثمان نے اپنے والد کے حوالے سے بیان کیا کہ مجنون اور سکران کی دی گئی طلاق معتبر نہیں، اس پر اسے کوڑے تو مارے مگر بیوی واپس کرادی بخاری نے یہ عثمان پھر ابن عباس کا اثر اس امر کی تقویت کیلئے نقل کیا جس پر قصہِ حمزہ کی حدیثِ علی دال ہے، سکران کی طلاق کے عدمِ وقوع کے قائلین میں ابوشعثاء، عطاء، طاؤس، عکرمہ، قاسم اور عمر بن عبدالعزیز بھی ہیں ابن ابوشیبہ نے صحیح اسانید کے ساتھ یہ ان سے نقل کیا ہے یہی رائے ربیعہ، لیث، اسحاق اور مزنی کی ہے طحاوی نے بھی یہی مختار کیا اور اس امر سے احتجاج کیا کہ ان کا اجماع ہے کہ معتوہ (یعنی کم عقل) غیر واقع ہے، کہتے ہیں سکران اپنے نشہ کی بنا پر معتوہ ہے، تابعین کا ایک گروہ اس کے وقوع کا قائل ہے جس میں سعید بن مسیّب، حسن، ابراہیم، زہری اور شعبی ہیں یہی رائے اوزاعی، ثوری، مالک اور ابوحنیفہ کی ہے شافعی سے دو اقوال منقول ہیں مصحح ان میں اس کا وقوع ہے! حنابلہ کے ہاں اس بارے اختلاف ہے لیکن راجح عدم وقوع ہے ابن مرابط لکھتے ہیں اگر یقین ہو کہ سکران کی عقل کلی طور پر ماؤف تھی تب وقوع لازم نہیں بصورت دیگر لازم ہے اللہ نے اس کی انتہاء جس کی موجودی میں وہ نماز کے قریب نہ جائے، یہ مقرر کی ہے کہ اسے شعور نہ ہو کہ کیا کہہ رہا ہے: (حَتّٰى تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ) اس تفصیل کا عدم وقوعِ طلاق کے قائلین بھی انکار نہیں کرتے، مطلقا وقوع کے قائلین کا استدلال یہ ہے کہ وہ عاصی بفعلہ ہے تو اس کے ساتھ خطاب اور گناہ اس سے زائل نہ ہوا کیونکہ وہ نمازوں کی قضاء کا مامور ہے اسی طرح دیگر واجبات جو نشہ سے قبل اس پر عائد تھے، طحاوی نے ان کا یہ جواب دیا ہے کہ فاقد العقل کے احکام مختلف نہیں ہوتے اس بناء پر کہ آیا عقل کا یہ ذہاب اس کی جہت سے تھا یا اس کے غیر کی جہت سے؟ کیونکہ کوئی فرق نہیں اس شخص جو اللہ کی طرف سے کسی عذر کی بنا پر نماز میں قیام سے عاجز رہا اور اس شخص کے درمیان جو اپنے ذاتی قصور کی بناء پر اس سے عاجز رہا مثلا کسی نے اگر اپنا پاؤں توڑ لیا تو فرضِ قیام (یعنی کھڑے ہو کر نماز کی ادائیگی) اس سے ساقط ہو جائے گی (یعنی یہ نہ کہا جائے گا کہ کیوں یہ کام کیا تھا لہذا بالضرور کھڑے ہو کر ہی نماز پڑھے) اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ قیام ایک بدل کی طرف منتقل ہو گیا جو قعود ہے (یعنی ساقط تو نہ ہوا) لہذا دونوں مسئلے باہم مفترق ہیں، ابن منذر نے نمازوں کی قضاء کی بات کا یہ جواب دیا ہے کہ جو نماز کے وقت میں سوتا رہ گیا اس پر نماز کی قضاء واجب ہے لیکن سوتے میں اگر طلاق دیدی تو یہ واقع نہ ہوگی لہذا دونوں مفترق ہیں، ابن بطال لکھتے ہیں

سکران میں اصل عقل ہے نشہ ایک عارضی چیز ہے جو اسکی عقل پر طاری ہوئی تو اس حالت میں اگر اس کے منہ سے کوئی مفہوم کلام نکلی تو اسے اصل پر محمول کرنا ہوگا الا یہ کہ اس کی عقل کا (کلی طور پر) غیاب ثابت ہو جائے۔

(و قال ابن عباس الخ) اسے ابن ابی شیبہ اور سعید بن منصور نے ان الفاظ کے ساتھ موصول کیا ہے:(لیس لسکران و لا لمضطھد طلاق) مضطھد یعنی مغلوب ومقہور۔(لیس بجائز) کا معنی ہے (بواقع) یعنی واقع نہ ہوگی۔(لا یجوز طلاق الموسوس) یعنی واقع نہ ہوگی کیونکہ وسوسہ حدیثِ نفس ہے اور واقع فی النفس (یعنی دل میں کسی سوچ کا در آنا) پر مواخذہ نہیں (گویا صرف سوچ لینے سے طلاق واقع نہ ہوگی)۔(و قال عطاء الخ) باب(الشروط فی الطلاق) میں اس کی شرح گزر چکی۔(و قال نافع الخ) البتۃ منصوب علی المصدر ہے، کرمانی لکھتے ہیں نحاۃ کا قول ہے کہ البتۃ کے ہمزہ کا قطعی ہونا قیاس سے ہٹ کر ہے ابن حجر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں البتۃ کا ہمزہ قطعاً وصلی ہے نہ کہ قطعی، اہل لغت نے جو (البتۃ القطع) کہا وہ دراصل اس کی تفسیر بالمرادف کے طور پہ کہا یہ نہیں کہ یہ بالقطع کہی جاتی ہے جہاں تک قولہ: (بتت) تو یہ بائے مضموم اور تاء کی شد کے ساتھ ہے بطورِ مجہول! یہاں اس کے ذکر کی مناسبت۔ اگر چہ بتہ سے متعلقہ مسائل کا ذکر گزر چکا، ابن عمر کی جمہور کے ساتھ اس مسئلہ میں موافقت کا بیان ہے اس امر میں کہ شرط میں کوئی فرق نہیں کہ متقدم ہو یا متاخر، اسی سے اثرِ عطاء اور مابعد کی مناسبت ظاہر ہوئی، سعید بن منصور نے بسند صحیح ابن عمر سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے:(فی الُخلیۃ والبتۃ ثلاث ثلاث)

(وقال الزھری الخ) اسے عبد الرزاق نے معمر عنہ سے مختصراً نقل کیا، اس کے الفاظ ہیں:(فی الرجلین یحلفان بالطلاق والعتاقۃ علی أمر یختلفان فیہ ولم یقم علی واحد منھما بینۃ علی قولہ) کہ ایسے دو اشخاص کے بارہ میں ان سے سوال ہوا جو طلاق اور آزاد کرنے میں کسی امر (یعنی شرط) پر باہم اختلاف کرتے ہیں دونوں کے پاس ان کی کہی بات کی کوئی گواہی موجود نہیں، کہا اسے ان کی دیانت پر چھوڑ دیا جائے گا اس بارے وہی خدا کے سامنے ذمہ دار ہوں گے، معمر سے ہے کہ حسن سے بھی اس کا مثل سماع کیا۔ (وقال ابراھیم إن قال الخ) یعنی اگر یہ بات کہنے میں اس کی نیت طلاق کی تھی تب طلاق سمجھی جائے گی، وگرنہ نہیں، اسے ابن ابو شیبہ نے موصول کیا، وکیع عن شعبہ سے ناقل ہیں کہ انہوں نے اس بارے حکم اور حماد سے سوال کیا تو دونوں نے کہا اگر اسکی طلاق کی نیت تھی تب ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور وہی اس کا زیادہ حقدار ہے۔

(و طلاق کل قوم بلسانھم) اسے ابن ابوشیبہ نے ابراہیم سے نقل کیا، سعید بن جبیر سے نقل کیا کہ اگر فارسی میں اپنی بیوی کو طلاق دی تو لازم ہوگی (یعنی طلاق کا جملہ کسی بھی زبان میں بولا تو وہ لاگو ہوگا)۔(و قال قتادۃ إذا قال إذا حملت الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے موصول کیا،(عند کل طھر مرۃ) کے بعد یہ بھی کہا:(ثم یمسک حتی تطھر) باقی یہی ہے اشعث عن حسن سے بھی نقل کیا کہ حیض کے بعد طہر میں اس کے قریب جائے پھر رک جائے (یعنی انتظار کرے کہ حمل ٹھہرا یا نہیں) ابن سیرین سے منقول ہے:(یغشاھا حتی تحمل) کہ حمل ہونے تک قریب جاتا رہے (یعنی ضروری نہیں کہ ایک طہر کے دوران ایک بار ہی جماع کرے جیسا کہ قتادہ اور حسن نے کہا) یہی جمہور کا قول ہے، مالک سے روایت میں اختلاف ہے چنانچہ ابن قاسم نے ان سے نقل کیا اگر یہ بات کہنے کے بعد ایک دفعہ وطی کی تو وہ مطلقہ ہوئی (یعنی اب اس کے لئے اجنبیہ ہوئی) چاہے حمل ظاہر ہو یا نہیں اور اگر اس

طہر میں وطی کی جس میں یہ بات کہی تو وطی کے فوری بعد وہ مطلقہ ہوگئی، طحاوی نے اس قول کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ بالاتفاق کہ اس قسم کی بات اگر تعلیقِ عتق میں کہی جائے تو وقوع نہ ہوگا مگر جب شرط پائی جائے (یعنی کسی نے اپنی لونڈی سے اگر کہا جب تم حاملہ ہو تو تم آزاد، تو جب حمل ہوگا تبھی وہ آزاد متصور ہوگی نہ کہ اس سے جماع ہونے پر)، کہتے ہیں تو طلاق میں بھی یہی ہونا چاہئے۔

(و قال الحسن الخ) اسے عبد الرزاق اور ابن ابو شیبہ نے موصول کیا۔ (و قال ابن عباس الطلاق عن وطر الخ) یعنی بے وجہ طلاق نہیں دینی چاہئے جب نشوز (یعنی دونوں میں ان بن ہو اس طور کہ اب ساتھ رہنا ممکن نہیں) بخلاف عتق کے کہ وہ تو ہر وقت مطلوب ہے، وطر واو اور طاء کی زبر کے ساتھ، بقول اہلِ لغت اس سے فعل نہیں بنایا جاتا۔ (و قال الزہری الخ) اسے ابن ابو شیبہ نے نقل کیا، قتادہ سے ناقل ہیں کہ یہ بات اگر روبرو کہی اور نیت طلاق کی تھی تو یہ ایک شمار ہوگی، ابراہیم سے نقل کیا کہ اگر بار بار یہ بات کہے تو میرا نہیں خیال کہ طلاق کے سوا کچھ اور مراد تھا، سعید بن مسیب نے اس میں توقف کیا ہے، لیث کہتے ہیں: (ھی کذبۃ) ابو یوسف اور محمد لکھتے ہیں کہ یہ کہنے سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

(و قال علی ألم تعلم الخ) اسے بغوی نے الجعدیات میں (علی بن جعد عن شعبۃ عن اعمش عن أبی ظبیان عن ابن عباس) کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں حضرت عمر کے پاس ایک دیوانی لائی گئی جو زنا سے حاملہ ہوگئی تھی انہوں نے رجم کرانا چاہا تو حضرت علی نے یہ بات کہی، اس پر ابن نمیر، وکیع اور کئی ایک کی اعمش سے متابعت بھی موجود ہے جریر بن حازم نے اسے اعمش سے روایت کرتے ہوئے تصریح بالرفع کیا اسے ابو داؤد اور ابن حبان نے تخریج کیا، نسائی نے دو دیگر سندوں کے ساتھ اسے ابو ظبیان سے مرفوعا اور موقوفا تخریج کیا لیکن ابن عباس کا ذکر نہیں کیا ان کے ہاں یہ ابو ظبیان عن علی سے ہے انہوں نے موقوف کو راجح قرار دیا، جمہور نے اسی کے اقتضاء کے مطابق کہا ہے البتہ طلاقِ صبی (یعنی نابالغ بچہ کی دی ہوئی طلاق) کے ایقاع کے بارہ میں ان کے ہاں اختلاف ہے ابن مسیب اور حسن کے نزدیک بچے کی دی ہوئی طلاق سنِ شعور کو پہنچنے پر لاگو ہوگی احمد کے ہاں اس کی حد یہ ہے کہ جب روزے رکھنے کی اور احصائے نماز (یعنی نمازوں پر محافظت) کی استطاعت آجائے، عطاء نے کہا جب بارہ برس کا ہو جائے مالکؒ سے ایک روایت ہے جب بلوغت کے قریب پہنچ جائے۔

(وقال علی و کل طلاق الخ) اسے بغوی نے الجعدیات میں علی بن جعد عن شعبۃ عن اعمش عن ابراہیم نخعی عن عابس بن ربیعہ سے نقل کیا، سعید بن منصور نے بھی اعمش کے اصحاب کی ایک جماعت سے نقل کیا، بعض نے عابس کی حضرت علی سے تصریح بالسماع کا بھی ذکر کیا اس بارے ایک مرفوع حدیث بھی ہے جسے ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ سے حضرت علی سے منقول انہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا آخر میں ہے: (المغلوب علی عقلہ)، یہ عطاء بن عجلان کی روایت سے ہے جو نہایت ضعیف ہیں، معتوہ سے مراد ناقص العقل ہے تو اس میں بچہ، مجنون اور سکران شامل ہیں، جمہور ان سے صادر افعال کے غیر معتبر ہونے کی رائے رکھتے ہیں، اس امر میں قدیم سے اختلاف ہے ابن ابو شیبہ نے نافع کے طریق سے نقل کیا کہ مجبر بن عبد الرحمٰن نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی وہ معتوہ تھے تو ابن عمر نے خاتون کو عدت کا حکم دیا ان سے کہا گیا وہ تو معتوہ ہیں کہنے لگے میں نے نہیں سنا کہ اللہ نے طلاق اور غیرِ طلاق میں معتوہ کو استثناء دیا ہو، ابن ابو شیبہ نے شعبی، ابراہیم اور کئی ایک سے حضرت علی کے قول کی مثل نقل کیا ہے۔

علامہ انور باب (الطلاق فی الأغلاق الخ) کے تحت لکھتے ہین اَغلاق ابن ماجہ کی ایک حدیث کا لفظ ہے اس کی شرح میں اختلاف کیا گیا ہے ایک قول اِکراہ اور ایک جنون کا ہے، متبادر اول ہے اکثر کے ہاں طلاقِ مُکرَہ واقع نہ ہوگی، ہمارے ہاں واقع ہے سہیلی اس پر العروض الأنف میں گزرے اور تصریح کی کہ وجہِ فقہی اس کی موید ہے انہوں نے حنفیہ کے مذہب کو قوی قرار دیا، میں کہتا ہوں حنفیہ نے مکرہ کو توریہ کرنے کی رخصت دی ہے انہوں نے اس کے توریہ کو دیانت و قضاء قرار دیا، تو اس طرح اس کے لئے ایک راستہ نکالا مگر وہ عاجز رہا اور حماقت سے کام لیا اور اس رخصت کا عامل نہ بنا تو ہم کیوں اب اس کی دی ہوئی طلاق کا اعتبار نہ کریں؟ اس بارے شرح وقایہ کی مراجعت کرو، آگے بابِ ہٰذا کے کئی الفاظ کی نسبت سے لکھتے ہیں: (الغلط) خطا یعنی اس نے تو (مثلاً) اللہ کی تسبیح کرنا چاہی مگر اس کی زبان پر ذکرِ طلاق سبقت لے گیا، (والنسیان) کہتے ہیں بعض پر صورتِ نسیان باعثِ اشکال ہوئی، البحر میں اس کی کئی صورتیں مذکور ہیں مثلا اس نے کبھی کہا تھا اگر میں نے تمہیں فلاں کے گھر جانے کی اجازت دی تو تمہیں طلاق، پھر بھول گیا اور اجازت دیدی، (والشرک) اس کا اضافہ اس لئے کیا کہ یہ لفظِ قرآنی ہے مگر (قرآن میں) یہ اس امر کے ساتھ مقید ہے کہ (وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْاِیْمَانِ)، (الأعمال بالنية) کہتے ہیں تم جانتے ہو کہ یہ حدیث اس بیان میں ہے کہ تنوعِ اعمال تنوعِ نیات سے ہے لہذا یہاں اس کا ایراد فی غیر موضعہ ہے (و تلا الشعبی الخ) پہلے کہہ چکا ہوں کہ نسیان اور خطا کو شرع میں عذر مانا گیا ہے اس امر سے ازید جو حنفیہ نے اپنی فقہ میں اعتبار کیا، (الموسوس) مجنون یا معتوہ، عَتہ جنون سے اخف ہوتا ہے اس کا ضبط (یعنی تعریف) مشکل ہے (أ بِك جنون ؟) تو دلالت ملی کہ جنون مسقط ہے (یعنی اس کی وجہ سے فرائض وغیرہ ساقط ہو جائیں گے)، (یسأل عما قال) یعنی اس سے پوچھا جائے کہ اس کی مراد کیا تھی؟ کنز میں ہے کہ اسکے قول: (لا آکل طعاما) لفظِ عام کے ساتھ، میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اس میں خصوص معتبر نہیں، خصاف کہتے ہیں دیانۃً معتبر ہے (یعنی اس سے دریافت کیا جائے آیا تمہارے ذہن میں کوئی خاص طعام تھا؟ تو معاملہ اس کے اور اللہ کے مابین چھوڑ دیا جائے)، (فلان سمی أجلا) کی بابت کہتے ہیں ہمارے نزدیک نیت صرف ملفوظ میں کارگر ہے تو یہ ہمارے مخالف ہے کیونکہ بیانِ اجل تقیید ہے نہ کہ تخصیص، (جعل ذلك فی دینه) یہ ہے (جو فقہ کی اصطلاح میں) دیانت (کہلاتی) ہے جو مقابلِ قضاء ہے، (لا حاجة لی فیك) ہمارے ہاں اس جملہ سے طلاق واقع نہ ہوگی چاہے نیت میں طلاق ہی ہو، البحر میں اس کی توجیہہ مذکور ہے، (الطلاق عن وطر) یعنی یہ بلا وجہ نہیں ہوتی، (و العتاق الخ) کہتے ہیں اگر (مثلا) کہا: (أنت حُرٌّ للشیطان) ثم شیطان کیلئے آزاد! تو ہمارے نزدیک وہ آزاد ہوا جہاں تک اس کا قول: (للشیطان) ہے تو یہ لغو ہے، (و قال علی أ لَمْ تعلم الخ) کہتے ہیں اسی قصہ میں ہے کہ حضرت عمر نے یہ مشہور قول کہا تھا: (لولا عَلیٌّ لَهَلكَ عُمَرُ) اس کی تفصیل یہ ہے کہ لوگ اس عورت کو رجم کرنے لے جا رہے تھے آگے حضرت علی مل گئے معاملہ پہ مطلع ہونے پر اسے اپنے ہمراہ حضرت عمر کے پاس لے آئے اور یہ بات کہی، میرے نزدیک توجیہہ یہ ہے کہ حضرت عمر اس کے جنون سے واقف نہ ہو سکے تھے وگرنہ مجنونہ کا رجم بدیہی البطلان ہے، روایت میں ہے اپنے رجم کا سن کر زور زور سے ہنسنے لگی حضرت علی نے کہا شائد اس کی عقل میں فتور ہے، اختلافِ رواۃ پر دھیان نہ دو کہ پہلی روایت میں تھا کہ حضرت علی سامنے سے آتے ملے پھر لے کر آئے اور دوسری میں ہے کہ وہیں بیٹھے تھے، اس قسم کا اختلاف معروف ہے بس قدرِ مشترک پر دھیان رہے، (إذا طلق فی نفسه الخ) کہتے ہیں یہی ہمارا

مذہب ہے بلکہ ہر وہ چیز جس کا تلفظ تو کیا مگر ذہن میں اس کا تصور موجود نہیں (شائد کچھ گڑ بڑ ہے اصل عبارت یوں ہے: بل کل شیء یتلفظ بہ لا یتعلق بتصورہ فی ذھنہ، میرے خیال میں یتعلق سے قبل جو: لا ہے وہ یتلفظ سے قبل ہونا چاہئے یعنی تلفظ نہ کرے بلکہ صرف ذہن میں تصور کر لے، آگے کی عبارت اسی طرف مرشد ہے) تو اس میں بھی یہی حکم ہے جب تک کان اس کی سماعت نہ کریں جیسے نماز میں قراءت (گویا دل میں قرآنی آیات یا کلماتِ ثناء وتحمید کا تصور کر لیا بایں وجہ کہ تلفظ موجود نہیں، کافی نہیں)۔

- 5269حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَوْفَى عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِى مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ قَالَ قَتَادَةُ إِذَا طَلَّقَ فِى نَفْسِهِ فَلَيْسَ بِشَىْءٍ ..

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۱۶۷) طرفاہ 2528، - 6664

شیخِ بخاری ابن ابراہیم ہیں جب کہ ہشام، دستوائی ہیں اوائل العتق میں اس حدیث کے بعض فوائد ذکر ہو چکے باقی بعض کتاب الایمان والنذور میں آئیں گے۔ (ماحدثت به أنفسها) انفسھا مفعولیت کی بنا پر منصوب ہے، مطرزی نے اہلِ لغت سے نقل کیا کہ وہ اسے پیش کے ساتھ کہتے ہیں (بطور فاعل) مراد یہ کہ انسان کے اختیار کے بغیر جو دل میں بات یا وسوسہ در آئے، اسماعیلی نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے مسند کیا کہ قتادہ کے پاس اس سے احسن حدیث موجود نہیں، یہ حدیث اس امر میں حجت ہے کہ موسوس کی دی گئی طلاق واقع نہ ہوگی تو مجنون اور معتوہ کی طلاق کا غیر واقع ہونا اس سے اولیٰ ہے، طحاوی نے اس حدیث کے ساتھ جمہور کے لئے احتجاج کیا ہے اس شخص کے بارہ میں جو اپنی بیوی سے کہے تمہیں طلاق اور اپنے دل میں تین کی نیت کی، تو یہ ایک ہی شمار ہوگی شافعی اور ان کے موافقین کا اس میں خلاف ہے، کہتے ہیں کیونکہ اس سے دلالت ملتی ہے کہ صرف نیت کے ساتھ وقوعِ طلاق جائز نہیں اگر اس کے ساتھ لفظ موجود نہیں، اس کا تعاقب کرتے ہوئے کہا گیا کہ اس نے طلاق کا لفظ بولا ہے اور نیت میں فرقتِ تامہ تصور کیا لہذا یہ ایسی نیت ہے جس کے ساتھ لفظ کی مصاحبت بھی موجود ہے، اس کے ساتھ انہوں نے یہ احتجاج بھی کیا کہ جو اپنی بیوی سے کہے اے فلانہ اور اس کی نیت میں یہ کہنے کے ساتھ طلاق ہو تو وہ مطلقہ نہ ہوگی، مالک دغیرہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ طلاق نیت ددن اللفظ کے ساتھ داقع نہیں ہوتی اور یہاں اس نے کوئی صریح لفظِ طلاق اور نہ کنایہ استعمال نہیں کہا، اس کے ساتھ یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ جس نے طلاق لکھ دی تو وہ واقع ہو جائے گی کیونکہ دل میں عزم کیا اور کتابت کے ساتھ عمل کیا یہ جمہور کا قول ہے مالک نے اس پر اِشہاد (یعنی گواہ بنانا) کی شرط عائد کی ہے، ان حضرات نے جو کہتے ہیں اگر اپنے دل میں طلاق دی تو ہو جائے گی، یہ ابن سیرین اور زہری سے مروی ہے مالک سے بھی ایک ردایت یہی ہے جسے اشہب نے ذکر کیا ابن عربی نے اس روایت کو قوی قرار دیا ہے، اس امر سے احتجاج کیا ہے کہ جس نے دل میں کفر کا اعتقاد رکھا وہ کافر شمار ہوگا اور جس نے معصیت پر اصرار کیا گناہ گار ہوا اسی طرح جس نے ریا کاری کی اسی طرح جس نے دل میں کسی مسلمان پر تہمت دھری اور یہ سب دل کے اعمال ہیں زبان کے نہیں، اس کا جواب دیا گیا کہ حدیثِ نفس سے عفو ودرگزر اس امت کے فضائل میں سے ہے، مصر علی الکفران اور مصر علی المعصیت میں سے نہیں، آثم وہ ہے جس سے قبل ازیں کوئی معصیت کا کام سرزد ہوا ہے (تبھی وہ اس پر مصر یعنی قائم ہے) نہ کہ وہ جس نے کبھی معصیت کا ارتکاب نہیں کیا (یعنی اگر معصیت کا

ارتکاب ہی نہیں کیا تب مصر کیسے بنا اور اگر ارتکاب کیا ہے تب حدیثِ نفس والوں میں اس کا شمار نہ ہوا)

جہاں تک ریاکاری اور خود پسندی وغیرہ کا تعلق ہے تو یہ سب اعمال ہیں (نہ کہ فقط نیات) خطابی نے اس امر پر اجماع سے اس امر سے حجت پکڑی کہ جس نے ظہار کرنے کا عزم کیا (صرف عزم وارادہ کرنے سے) وہ مظاہر نہ ہوگا، کہتے ہیں اسی طرح طلاق کا معاملہ ہے اسی طرح صرف دل میں کسی کی بابت برا سوچنے والا قاذف شمار نہ ہوگا، اگر دل کے خیالات موثر ہوتے تو اس سے نماز باطل ہو جایا کرتی ایک صحیح حدیث میں ہے کہ اس قسم کے خیالات کا ترک مندوب ہے لیکن اگر آ جائیں تو نماز باطل نہ ہوگی، اس بارے حضرت عمر کے قول: (إني لَأُجَهِزُ جيشي و أنا في الصلاة) پر بحث کے دوران بات ہو چکی ہے۔

- 5270حَدَّثَنَا أَصْبَغُ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِى أَبُو سَلَمَةَ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَسْلَمَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ إِنَّهُ قَدْ زَنَى فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَتَنَحَّى لِشِقِّهِ الَّذِى أَعْرَضَ فَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ فَدَعَاهُ فَقَالَ هَلْ بِكَ جُنُونٌ هَلْ أُحْصِنْتَ .قَالَ نَعَمْ فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يُرْجَمَ بِالْمُصَلَّى فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ جَمَزَ حَتَّى أُدْرِكَ بِالْحَرَّةِ فَقُتِلَ

.أطرافه 5272، 6814، 6816، 6820، 6826، - 7168

ترجمہ: جابر کہتے ہیں قبیلہ اسلم کا ایک شخص نبی پاک کے سامنے ہوا آپ مسجد میں تھے اور کہا میں نے زنا کیا ہے آپ نے اعراض کیا وہ پھر سامنے ہوا تو اس طرح چار بار اس نے اعتراف کیا تو اسے بلایا اور پوچھا تمہیں جنون تو نہیں؟ کیا شادی شدہ ہو؟ اس نے کہا جی ہاں تو عیدگاہ میں لے جا کر اسے رجم کرنے کا حکم دیا جب پتھر لگے تو بھاگا حتی کہ حرہ میں پا لیا گیا اور قتل کر دیا گیا۔

(هل بك جنون) محلِ استشہاد ہے، اس کا مقتضا ہے کہ اگر وہ اپنے مجنون ہونے کا اقرار کرتا تو اس پر حدِ رجم نافذ نہ کی جاتی، استفہام کا معنی یہ ہے کہ کیا کبھی تجھ پر جنون کے دورے تو نہیں پڑتے (کہ اس عالمِ جنون میں زنا کر لیا ہو) یہ اس لئے کہ جب وہ آنجناب کے روبرو تھا تو بقائمی ہوش وحواس تھا، یہ بھی محتمل ہے کہ مخاطب تو بظاہر اسے ہی کیا ہو مگر سوال ان حاضرین سے تھا جو اس کے حال سے واقف ہوں، اس کی مبسوط بحث آگے آئے گی۔

اسے مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے (الحدود) جبکہ نسائی نے (الجنائز) میں نقل کیا۔

- 5271حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِى أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَى رَجُلٌ مِنْ أَسْلَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ فَنَادَاهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الأَخِرَ قَدْ زَنَى يَعْنِى نَفْسَهُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَتَنَحَّى لِشِقِّ وَجْهِهِ الَّذِى أَعْرَضَ قِبَلَهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الأَخِرَ قَدْ زَنَى فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَتَنَحَّى لِشِقِّ وَجْهِهِ الَّذِى أَعْرَضَ قِبَلَهُ فَقَالَ لَهُ ذَلِكَ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَتَنَحَّى لَهُ الرَّابِعَةَ فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ فَقَالَ هَلْ بِكَ جُنُونٌ قَالَ لاَ .فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اذْهَبُوا بِهِ

فَارْجُمُوهُ وَكَانَ قَدْ أُحْصِنَ

(سابقہ ہے) أطرافه 6815، 6825، - 7167

- 5272 وَعَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي مَنْ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيَّ قَالَ كُنْتُ فِيمَنْ رَجَمَهُ فَرَجَمْنَاهُ بِالْمُصَلَّى بِالْمَدِينَةِ فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ جَمَزَ حَتَّى أَدْرَكْنَاهُ بِالْحَرَّةِ فَرَجَمْنَاهُ حَتَّى مَاتَ

(ایضاً)أطرافه 5270، 6814، 6816، 6820، 6826، 7168.

اسی قصہ میں حدیثِ ابوہریرہ ہے۔ (أن الآخر) خائے مکسور کے ساتھ ای (المتأخر عن السعادة) یعنی بدقسمت، بعض نے ارذل معنی کیا۔ (وقال قتادة الخ) اسے عبدالرزاق نے معمرعن قتادة والحسن سے موصول کیا، جمہور کا بھی یہی موقف ہے ابن سیرین اور ابن شہاب مخالف تھے ان کے ہاں طلاق ہو جائے گی مالک سے ایک روایت بھی یہی ہے۔ (وعن الزهری الخ) یہ ان کے قول: (شعیب عن الزهری) پر معطوف ہے یونس عن زہری عن ابی سلمہ کی روایت سے پہلے گزرا تو محتمل ہے کہ جب شعیب کو اس کی تحدیث کی مبہم رکھا، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ حصہ ان کے پاس غیرِ ابوسلمہ سے ہو تو یونس کی روایت میں اسے مدرج کر دیا۔

- 12 باب الْخُلْعِ وَكَيْفَ الطَّلاَقُ فِيهِ (خلع میں طلاق کی کیفیت)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ إِلَى قَوْلِهِ (الظَّالِمُونَ) وَأَجَازَ عُمَرُ الْخُلْعَ دُونَ السُّلْطَانِ وَأَجَازَ عُثْمَانُ الْخُلْعَ دُونَ عِقَاصِ رَأْسِهَا وَقَالَ طَاوُسٌ (إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَنْ لاَ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ) فِيمَا افْتَرَضَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ فِي الْعِشْرَةِ وَالصُّحْبَةِ وَلَمْ يَقُلْ قَوْلَ السُّفَهَاءِ لاَ يَحِلُّ حَتَّى تَقُولَ لاَ أَغْتَسِلُ لَكَ مِنْ جَنَابَةٍ

(اور اللہ کا فرمان: تمہارے لئے حلال نہیں کہ جو کچھ انہیں دیا تھا واپس لے لو، حضرت عمر نے بغیر انتظامیہ سے رجوع کئے خلع کی اجازت دی، حضرت عثمان نے سر کے جوڑے کے سوا باقی سب کے عوض بھی خلع کر لینے کی اجازت دی، طاؤس قولہ تعالیٰ: إلا أن یخافا الخ کی بابت کہتے ہیں ان امور میں جو اللہ نے دونوں پہ واجب کئے ہیں اچھے طریقہ سے نباہ کرنا وغیرہ ان بیوقوفوں کی طرح نہیں کہا کہ یہ حلال نہیں مگر جب بیوی کہے میں تمہارے لئے غسلِ جنابت نہ کروں گی)

خلع خاء کی پیش اور لامِ ساکن کے ساتھ ہے لغت میں (فراق الزوجة علی مال) ہے (یعنی مال کے عوض بیوی سے علیحدگی)، (خلع الثوب) سے ماخوذ ہے (لباس اتارنا) کیونکہ بیوی شوہر کا معنوی لباس ہے پیش (یعنی خاء پر) حسی اور معنوی کے مابین تفرقہ کیلئے ہے ابوبکر بن درید نے امالی میں ذکر کیا ہے کہ دنیا میں پہلا خلع یوں تھا کہ عامر بن ظَرِب نے اپنی بیٹی کی شادی اپنے بھتیجے عامر بن حارث بن ظرب سے کی وہ جب اس کے پاس گیا تو اس نے نفرت کی، والد سے شکوہ کیا وہ بولا میں تم پر مال اور اہل دونوں کا فراق جمع نہیں کرنا چاہتا جو مال تمہیں دیا وہ تم رکھو اور اسے چھوڑ دو، کہتے ہین علماء کا خیال ہے کہ یہ عربوں کے ہاں اولین خلع ہے

آگے اسلام کے اولین خلع کا ذکر آئے گا، اسے فدیہ اور افتداء بھی کہتے ہیں، علماء کا اس کی مشروعیت پر اجماع ہے مگر مشہور تابعی بکر بن عبد اللہ مزنی مخالف رائے رکھتے ہیں، کہتے ہیں شوہر کیلئے حلال نہیں کہ اپنی بیوی سے علیحدگی کے مقابل کوئی مال لے کیونکہ اللہ تعالیٰ کہتا ہے:(فَلَا تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا)[النساء : ۲۰] علماء نے ان پر یہ آیت وارد کی:(فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ)[البقرة : ۲۲۹] تو انہوں نے اس کے آیت النساء کے ساتھ نسخ کا دعویٰ کیا، اسے ابن ابوشیبہ وغیرہ نے نقل کیا ہے ان کی یہ بات شاذ ہونے کے ساتھ ساتھ اس آیت سے بھی متعقب ہے:(فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً فَكُلُوْهُ)[النساء : ۴] نیز فرمایا:(فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا)[النساء: ۱۲۸] اسی طرح یہ حدیث، گویا یہ حدیث ان کے ہاں ثابت نہیں یا انہیں نہ پہنچ سکی بہرحال ان کے بعد اس کی مشروعیت پر اجماع واقع ہوا ہے اور یہ کہ سورۃ النساء کی ان کی ذکر کردہ آیت آیتِ سورۃ البقرۃ اور النساء کی دوسری دو آیات کے ساتھ مخصوص ہے، شرعا اس کا ضابطہ یہ ہے کہ شوہر کا بیوی کو اس کے مطالبہ پر کسی عوض کے بالمقابل جدا کر دینا، خلع مکروہ ہے الا یہ کہ دونوں کو یا ایک کو ڈر ہو کہ ایک دوسرے سے دفا نہ کر سکیں گے کبھی اسکا سبب سوئے خَلق یا سوئے خُلق کی وجہ سے کراہتِ عشرت ہوتا ہے تو کراہت رفع ہوگی اگر اس کی ضرورت محسوس کریں مثلاً گناہ میں پڑ جانے کے ڈر سے جسکا انجام بینونتِ کبریٰ ہو۔

(وكيف الطلاق به) یعنی کیا مجرد (بیوی کے مطالبہ اور شوہر کے اظہارِ رضامندی) سے طلاق واقع سمجھی جائے گی یا واقع نہ ہوگی حتی کہ لفظاً یا نیۃً طلاق دے؟ لفظاً و نیۃً خالی عن الطلاق خلع کی بابت تین آراء ہیں اور یہ تینوں شافعی سے منسوب ہیں ایک جو ان کی اکثر جدید کتب میں منصوص علیہ ہے کہ خلع ہی طلاق ہے جمہور کا بھی یہی قول ہے تو جب لفظِ خلع یا جو کلمات اس باب سے مصروف (یعنی مشتق) ہوں کے ساتھ واقع ہو، نقصِ عدد ہوگا اسی طرح اگر بغیر اس کے لفظ کے مقرون بالنیت واقع ہو، الاملاء میں امام شافعی کی نص ہے کہ یہ صرائح الطلاق میں سے ہے، جمہور کی حجت یہ ہے کہ یہ ایسا لفظ ہے جس کا شوہر ہی مالک ہے، تو یہ طلاق ہے اگر یہ فسخ ہوتا تو غیرِ صداق (یعنی حق مہر) پر جائز نہ ہوتا جیسے اقالۃ، لیکن جمہور بہرصورت اس کے جواز کے قائل ہیں، عوض قلیل ہو یا کثیر، تو دلالت ملی کہ یہ طلاق ہے، دوسرا قول بھی شافعی سے منسوب ہے جو قدیم میں کہا جدید میں بھی احکام القرآن میں اسے ذکر کیا ہے کہ یہ فسخ ہے نہ کہ طلاق، ابن عباس سے بھی صحت کے ساتھ یہ منقول ہے عبد الرزاق نے نقل کیا اسی طرح حضرات عثمان، علی، ابن زبیر، عکرمہ اور طاوس سے بھی احمد کا مشہور مذہب بھی یہی ہے آگے شرحِ حدیث کے اثناء اس کے مقوی کا ذکر ہوگا، اسماعیل قاضی نے اسے باعثِ اشکال قرار دیا ہے اس اتفاق کے ساتھ کہ جس نے بیوی کو اختیار دیا کہ جو چاہے فیصلہ کر لے اور نیت میں طلاق تھی تو بیوی نے اگر خود اپنے آپکو طلاق دے لی تو وہ مطلقہ بن جائے گی، تعاقب کیا گیا ہے کہ محلِ اختلاف تب ہے اگر نہ لفظ طلاق واقع ہو اور نہ نیت، صرف لفظِ خلع ہی واقع ہوا ہو یا تو صریحاً یا جو اس کا قائمقام ہو، نیت کے ساتھ تو یہ فسخ نہ ہوگا جس کے ساتھ فرقت ہو، طلاق واقع نہ ہوگی، شافعیہ نے اس صورت میں کہ خلع کے ساتھ طلاق کی نیت کی، باہم اختلاف کیا ہے، اس امر پر مفرع کیا کہ یہ فسخ ہے! کیا طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ امام (یعنی شافعی) نے عدمِ وقوع کو ترجیح دی، ان کی حجت یہ ہے کہ یہ اپنے باب میں صریح ہے اور اپنے محل میں نفاذ واجد ہے تو نیت کے ساتھ غیرہ کی طرف منصرف نہ ہوگی، ابو حامد اور اکثر نے وقوعِ طلاق کی تصریح کی ہے خوارزمی نے اس پر قدیم سے ایک نقل بھی پیش کی، کہتے ہیں یہ فسخ ہے عددِ طلاق کا ناقص نہ ہوگا الا یہ کہ دونوں کی نیت اسکے ساتھ طلاق کی تھی، امام کے اس

مختار کیلئے خادش طحاوی کا یہ نقل کرنا ہے کہ اس امر پر اجماع ہے کہ اگر خلع کے ساتھ طلاق کی نیت کی تھی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور یہ کہ محلِ اختلاف تب ہے اگر تصریح بالطلاق یا اسکی نیت نہیں کی، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر طلاق کی نیت نہیں کی تو اس کے ساتھ اصلاً فرقت واقع نہ ہوگی الام میں اس پر منصوص کیا، متاخرین میں سے سبکی نے اسے قوی قرار دیا محمد بن نصر مروزی نے اپنی کتاب اختلاف العماء میں ذکر کیا کہ یہ امام شافعی کا آخر القولین ہے۔

(و قوله عزوجل ولا يحل لكم الخ) غیرِ ابوذر نے یہ زیادت کی: (إلى قوله: الظالمون) نسفی کے نسخہ میں (یخافا) کے بعد (الآية) ہے اس کے ذکر سے ہی تمام مراد متبین ہوتی ہے یعنی اس قول کے ساتھ: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيُهِمَا فِيمَا افُتَدَتُ بِهِ)، اپنے قول: (فَإِنُ خِفُتُمُ) سے تمسک بالشرط کیا منعِ خلع سے الا یہ کہ دونوں کے مابین معاً شقاق حاصل ہو، آگے طاوس کے اثر کے اثناء اس کا مزید بیان آئے گا۔

(و أجاز عمر الخلع الخ) یعنی سلطان (انتظامیہ) کی اجازت کے بغیر، اسے ابن ابوشیبہ نے خیثمہ بن عبد الرحمٰن کے طریق سے موصول کیا کہتے ہیں بشر بن مروان کے پاس ایک خاوند بیوی کے خلع کا معاملہ آیا تو عبداللہ بن شہاب خولانی اسے کہنے لگے حضرت عمر کے پاس ایک ایسا ہی معاملہ آیا تھا انہوں نے اسے نافذ العمل قرار دیا تھا بخاری دراصل اس بارے موجود اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں سعید بن منصور نے یونس عن حسن بصری سے نقل کیا کہ (لا یجوز الخلع دون السلطان) یعنی سلطان کے بغیر خلع جائز نہیں، حماد بن زید یحی بن عتیق عن محمد بن سیرین سے ناقل ہیں کہ لوگ کہا کرتے تھے، آگے یہی ذکر کیا ابو عبید نے بھی یہی اختیار کیا ان آیات سے استدلال کیا: (فَإِنُ خِفُتُمُ أَنُ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ)[البقرة : ۲۲۹] اور (وَ إِنُ خِفُتُمُ شِقَاقَ بَيُنِهِمَا فَابُعَثُوا حَكَماً مِنُ أَهُلِهِ وَ حَكَماً مِنُ أَهُلِهَا)[النساء: ۳۵] کہتے ہیں تو خوف کی نسبت غیر زوجین کی طرف کی (گویا دونوں ذاتی طور پر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے بلکہ خاندان کے بڑوں کو اس میں شامل کریں گے) یہ نہیں کہا: (فإنُ خَافَا)، آیتِ باب میں حمزہ کی قراءت (إلا أنُ يَخَافَا) یائے مضموم یعنی بصیغۂ مجہول، کے ساتھ اس کی تقویت ہوتی ہے کہتے ہیں مراد ولاۃ ہیں، نحاس نے اس کا رد کرتے ہوئے لکھا کہ یہ ایسا قول ہے اعراب، لفظ اور معنی جس کا ساتھ نہیں دیتے، طحاوی رد میں لکھتے ہیں یہ شاذ اور جمِ غفیر کی رائے کے مخالف ہے من حیث النظر اگر سلطان کے بغیر طلاق ہو سکتی ہے تو خلع کیوں نہیں؟ پھر ان کی جو رائے ہے وہ اس امر پر مبنی ہے کہ وجودِ شقاق خلع میں شرط ہے جبکہ جمہور اس کے خلاف ہیں آیت کی یہ تاویل کی کہ یہ حکم الغالب پر جاری ہے (یعنی عموماً یہی ہوتا ہے کہ باہمی شقاق و منافرت کی بنا پر خلع کا معاملہ ہوتا ہے) قتادہ نے بھی حسن کی اس رائے پر انکار کیا تھا چنانچہ سعید بن ابوعروبہ نے کتاب النکاح میں قتادۃ عن حسن سے یہی قول ذکر کر کے قتادہ کا قول نقل کیا کہ حسن نے یہ رائے زیاد (یعنی ابن ابیہ، قاتلِ حضرت حسین عبید اللہ اسی کا بیٹا تھا) سے اخذ کی تھی جب وہ حضرت معاویہ کی طرف سے امیرِ عراق تھے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں زیاد اس امر کا اہل نہیں کہ اس کی اقتداء کی جائے۔

(و أجاز عثمان الخ) عقاص عین کی زیر اور تخفیفِ قاف کے ساتھ، عقصہ کی جمع، وہ شئ جس کے ساتھ عورتیں سر کے بال جمع کر کے باندھتی ہیں (یعنی پراندے) حضرت عثمان کا یہ اثر امالی ابو القاسم بن بشران میں شریک عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن

ربیع بنت معوذ سے منقول ہے کہتی ہیں میں نے اپنے شوہر سے خلع کا معاملہ کیا (بما دون عقاص رأسي) (یعنی سوائے اپنی پراندی کے سب کچھ دیدیا کہ میری جان چھوڑو) حضرت عثمان نے اسے نافذ العمل کیا اسے بیہقی نے بھی روح بن قاسم عن ابن عقیل سے مطولا نقل کیا ہے آخر میں ہے میں نے اسے ہر چیز دیدی (حتی أجفت الباب بيني و بينه) (یعنی یہ دروازہ بھی اکھاڑ کر اسے دیدیا) اس سے دلالت ملی کہ (دون) کا معنی یہاں (سوی) ہے، سعید مغیرہ عن ابراہیم سے ناقل ہیں کہ کہا جاتا تھا: (الخلع ما دون عقاص رأسها) سفیان ابن ابونجیح عن مجاہد سے نقل کرتے ہیں کہ خلع کا مطالبہ کرنے والی سے شوہر سب کچھ لے سکتا ہے حتی کہ عقاصِ راس بھی، قبیصہ بن ذویب سے منقول ہے کہ خلع میں جائز ہے کہ اپنے دئے مال سے زائد مال کا مطالبہ کر لے پھر یہ آیت پڑھی: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) اس کی سند صحیح ہے، حضرت عثمان کا یہ اثر کچھ مختلف الفاظ کے ساتھ بھی ملا ہے اسے ابن سعد نے حضرت ربیع بنت معوذ کے ترجمہ میں طبقات النساء میں ذکر کیا، کہتی ہیں میرے اور میرے ابن عم کے مابین کچھ کلام تھی۔ یہ ان کے شوہر تھے۔ میں نے کہا تم ہر چیز لے لو بس مجھے چھوڑ دو، کہنے لگا ٹھیک ہے تو بخدا اس نے ہر چیز لے لی حتی کہ میرا بستر بھی، میں حضرت عثمان کے پاس آئی وہ ان ایام میں محصور تھے، کہنے لگے: (الشرط أملك) شرط جو طے ہوئی اس پر عمل کرنا ہوگا (شوہر سے کہا) ہر شئ لے سکتے ہو حتی کہ اس کی پراندی بھی، ابن بطال کہتے ہیں جمہور کا موقف ہے کہ شوہر کیلئے خلع میں اپنے دئے مال سے بھی زائد لینا جائز ہے مالک کہتے ہیں میں نے اہلِ اقتداء میں سے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس سے منع کرتا ہو لیکن یہ مکارمِ اخلاق میں سے نہیں، عدم زیادت کے قائلین کی حجت کا ذکر آگے شرحِ حدیث کے اثناء ہوگا۔

(و قال طاؤس الخ) اس تعلیق کو بخاری نے مختصراً نقل کیا، عبد الرزاق نے اسے موصول کیا ابن جریج کہتے ہیں میں نے ابن طاوس سے کہا آپکے والد فداء کے بارہ میں کیا کہتے تھے؟ بولے وہی جو اللہ تعالیٰ کہتا ہے: (إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ) سفہاء کی مانند نہ کہتے تھے کہ: (لا يَحِلُّ الخ)، ابن تین لکھتے ہیں سیاقِ بخاری کا ظاہر یہ ہے کہ (و لم يقل الخ) ان کا قول ہے لیکن جیسا کہ ابن جریج نے نقل کیا یہ ابن طاوس کی کلام میں سے ہے، کہتے ہیں بعید نہیں کہ خود ان کے دل میں یہی بات آئی ہو جو ابن جریج کیلئے ظاہر ہوئی، ابن حجر کہتے ہیں گویا وہ اس موصول اثر پر مطلع نہیں ہوئے لہذا تکلفا یہ بات کہی، (ولم يقل الخ) کے قائل ابن طاوس ہیں اور جس کی بابت یہ کہا وہ ان کے والد طاوس ہیں، ابن طاوس نے اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے غیرِ طاوس سے اس منقول کی طرف کہ فداء (یعنی خلع) کا تبھی جواز ہوگا کہ بیوی شوہر کی نافرمانی کرتی ہو یہاں تک کہ کہتی ہو (لا أغتسل الخ) (یعنی میں غسل نہ کروں گی، جماع سے کنایہ ہے) یہ شعبی وغیرہ سے بھی منقول ہے سعید بن منصور نے ہشیم سے نقل کیا کہتے ہیں ہمیں اسماعیل بن ابو خالد نے شعبی کے حوالے سے بیان کیا کہ ایک عورت نے اپنے خاوند سے کہا میں تیرا کوئی حکم نہ مانوں گی تیری کوئی قسم پوری نہ کروں گی اور نہ تیرے لئے غسلِ جنابت کروں گی، وہ بولے اگر اس حد تک کراہت کرتی ہے تو اسے چاہئے کہ اس سے کچھ لے کر اسے چلتا کرے، ابن ابوشیبہ نے وکیع عن یزید بن ابراہیم عن حسن اللہ تعالیٰ کے فرمان: (إِلَّا أَنْ يَخَافَا الخ) کی بابت نقل کیا کہ یہ خلع کی بابت ہے جب بیوی کہے: (لا أغتسل الخ) تو خلع ہی بھلا! حضرت علی سے بھی ضعیف سند کے ساتھ یہی مروی ہے، ظاہر یہ ہے کہ حسن وغیرہ نے یہ بات بطورِ مثال کہی، جوازِ خلع میں یہ شرط نہیں، غیرِ طاوس سے بھی ان کی طرح کا قول منقول ہے چنانچہ ابن ابوشیبہ

نے قاسم سے نقل کیا کہ ان سے آیت : (إلا أن يخافا الخ) کی تفسیر پوچھی گئی تو کہا:(فيما افترض عليهما في العِشرة الصحيحة)(یعنی جو صحیح طریقہ سے آپس میں رہنا ان پہ فرض کیا ہے) ہشام بن عروہ عن ابیہ سے منقول ہے کہ فداء شوہر کیلئے حلال نہیں حتی کہ خرابی بیوی کی طرف سے ہو، اس میں ہے وہ کہتے تھے کہ تب تک حلال نہیں حتی کہ بیوی کہے:(لا أبر لك قسما ولا أغتسل الخ)۔

علامہ انور (و كيف الطلاق به) کی بابت کہتے ہیں شائد خلع میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ طلاقِ بائن ہے یا فسخ ہے؟ جیسا کہ شافعیہ کے ہاں ایک قول ہے،(أجاز عمر الخ)یعنی آیا خلع میں قضاء کی ضرورت ہے یا نہیں؟ (ولم يقل قول السفهاء الخ) کہتے ہیں یہ مصنف کا قول ہے یعنی طاوس نے اقامتِ حدود اللہ کی صورت میں بھی خلع ہونا جائز قرار دیا ہے (فیض کی عبارت ہے: إن طاوسا أجاز الخلع عند إقامة حدود الله ،شائد یہ عند عدم إقامة الخ ہونا چاہئے، آیت کا سیاق: إلا أن يخافا أن لا يقيما الخ اسی کو مقتضی ہے)اور انہوں نے وہ بات نہ کہی جو بعض سفہاء نے کہی کہ شوہر کیلئے خلع تسلیم کرنا جائز نہیں حتی کہ بیوی کہے:(لا أغتبل الخ) تب وہ ناشزہ ہوگی اور خلع جائز ہوگا۔

- 5273حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ جَمِيلٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ مَا أَعْتُبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلاَ دِينٍ وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الإِسْلاَمِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اقْبَلِ الْحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً

أطرافه 5274، 5275، 5276، 5277.

ترجمہ: ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ثابت بن قیسؓ کی بیوی نے نبی پاک سے عرض کی کہ میں (اپنے شوہر) ثابت سے قیس سے کسی بری عادت یا دینی برائی سے ناراض نہیں ہوں لیکن میں یہ برا سمجھتی ہوں کہ کہیں میں حالتِ اسلام میں کفران (نعمت) میں مبتلا نہ ہو جاؤں، آپ نے فرمایا کیا تو اس کا باغ واپس کر دے گی ؟ وہ بولی جی ہاں، آپ نے فرمایا (اے ثابت) اپنا باغ لے لو اور اسے طلاق دیدو۔

شیخِ بخاری بصری ہیں ابو محمد کنیت تھی ۲۵۱ھ میں وفات پائی بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے نسائی نے بھی ان سے تخریج کی ہے آگے ذکر ہوگا کہ بقول بخاری ابن عباس کے اس میں ذکر پر وہ غیر متابَع ہیں لیکن حدیث دوسرے طریق سے بھی موصول ہے خالد سے مراد ابن مہران حذاء ہیں۔ (إن امرأة ثابت بن قيس الخ)المناقب میں ان کا ذکر گزر چکا خطیبِ انصار (بلکہ خطیبِ رسول) تھے باب کی آخری روایت میں ان کی اس بیوی کا نام بھی مذکور ہے باب کی دوسری روایت میں ہے کہ وہ رئیس المنافقین عبد اللہ بن ابی کی بہن تھیں، اس سے ظاہر ہوا کہ جمیلہ بنت ابی تھیں اس کی تائید اس امر سے بھی ملی کہ قتادہ کی عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے: (إن جميلة بنت سلول جاءت الخ) اسے ابن ماجہ اور بیہقی نے تخریج کیا، سلول ایک خاتون کا نام ہے اس بارے اختلاف ہے کہ آیا یہ ابی کی والدہ تھی یا اس کی بیوی؟ نسائی اور طبرانی کی حدیثِ ربیع بنت معوذ میں ہے کہ ثابت بن قیس نے

اپنی بیوی کو مارا حتی کہ اس کا ہاتھ توڑ دیا اور یہ جمیلہ بنت عبداللہ بن ابی ہے، اسکا بھائی نبی اکرم سے شکایت کرنے آیا الحدیث، ابن سعد نے طبقات میں اسی پر جزم کیا اور کہا جمیلہ بنت عبداللہ بن ابی مسلمان ہوئیں اور بیعت کی یہ غسیلِ ملائکہ حنظلہ بن ابو عامر کے تحت تھیں وہ جب احد میں شہید ہوئے تو ان سے حاملہ تھیں بعد میں عبداللہ بن حنظلہ کو جنم دیا، پھر ان کی شادی ثابت بن قیس سے ہوئی جن سے محمد پیدا ہوئے پھر ان سے خلع لے لیا اور مالک بن دخشم پھر خبیب بن اِساف سے شادی کر لی، حجاج بن محمد کی ابن جریج سے روایت میں ہے کہتے ہیں مجھے ابوزبیر نے بتلایا کہ ثابت بن قیس کے حبالۂ عقد میں زینب بنت عبداللہ بن ابی بن سلول تھی حقِ مہر کے بطور انہیں ایک باغ دیا تھا انہوں نے انہیں ناپسند کیا، اسے دارقطنی اور بیہقی نے تخریج کیا ہے مرسل ہونے کے باوجود اس کی سند قوی ہے اس کے اور سابق الذکر کے مابین کوئی تنافی نہیں کیونکہ محتمل ہے کہ ان کے دو نام ہوں یا ان میں سے ایک لقب ہو اگر یہ سب غیر مقبول ہو تو موصول روایت اصح ہے، اسکی تقویت اہلِ نسب کے قول سے ملتی ہے کہ ان کا نام جمیلہ تھا دمیاطی نے اسی پر جزم کیا اور ذکر کیا کہ صحابیِ رسول عبداللہ بن عبداللہ بن ابی کی سگی بہن تھیں دونوں کی والدہ خولہ بنت منذر بن حرام ہیں بقول دمیاطی بخاری میں جو واقع ہوا کہ بنت ابی تھیں، وہم ہے بقول ابن حجر ان کا وہم کہنا صحیح نہیں کیونکہ بخاری میں تو مذکور ہے کہ یہ عبداللہ بن ابی کی بہن تھیں، بلاشبہ یہی درست ہے البتہ اس عبداللہ سے مراد رئیس المنافقین عبداللہ نہیں بلکہ (اس کا مخلص مسلمان) بیٹا عبداللہ بن عبداللہ بن ابی ہے جو یہاں دادا کی طرف منسوب مذکور ہوا جیسے قتادہ کی روایت میں اپنی دادی سلول کی طرف منسوب ہے اس سے ان مختلف روایات کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے

ابن اثیر اور ان کی پیروی میں نووی نے جزم کے ساتھ قرار دیا کہ جس نے انہیں (بنت عبدا لله بن ابی) ذکر کیا یہ وہم ہے اور درست یہ کہ وہ (أخت عبد الله بن أبی) ہیں، ان کی بات درست نہیں مذکورہ بالا تطبیق ہی اولیٰ ہے بعض نے یہ تطبیق بھی دی گئی کہ ان کی پھوپھی بھی ان کے ہم نام تھیں اور حضرت ثابت نے یکے بعد دیگرے دونوں سے نکاح پھر خلع کیا تھا، اس کا بُعد مخفی نہیں خصوصا مخرجِ حدیث واحد ہے دادا کی طرف منسوب ذکر کر دینا عام ہے جب وہ مشہور شخص ہو، اصل عدمِ تعدُّد ہے حتی کہ صریحاً یہ ثابت ہو، ثابت بن قیس کی زوجہ کے نام کی بابت دو اقوال ہیں ایک مریم المغالیہ، اس کا ذکر نسائی اور ابن ماجہ کی محمد بن اسحاق (حدثنی عبادة بن الولید بن عبادة بن الصامت عن الربیع بنت معوذ) کے طریق سے روایت میں ہے اپنے خلع کا ذکر کرتے ہوئے کہتی ہیں: (إنما تبع عثمانُ فی ذلك قضاءَ رسول اللهﷺ فی مریم المغالیة و کانت تحت ثابت بن قیس فاختلعتُ منه) اس کی سند جید ہے بیہقی لکھتے ہیں حدیث ثابت کی بیوی کے نام میں مضطرب ہے ممکن ہے کہ حضرت ثابت کی متعدد بیویوں نے ان سے خلع لیا ہو بقول ابن حجر مریم المغالیہ کے نام کا اول کی طرف رد ممکن ہے کیونکہ مَغالیہ مغالہ کی طرف منسوب ہے جو خزرج کی ایک خاتون تھی عمرو بن مالک بن نجار سے شادی ہوئی اور عدی کو جنم دیا تو بنی عدی بن نجار سب کے سب بنی مغالہ کی نسبت سے معروف ہوئے ان مین عبداللہ بن ابی، حسان بن ثابت اور خزرج کے کئی اور لوگ ہیں تو اگر آل عبداللہ بن ابی بنی مغالہ سے ہیں تو وہم اسکے نام میں واقع ہے، یا پھر مریم اس کا تیسرا نام ہوگا یا ممکن ہے لقب ہو، ان کی نام میں دوسرا قول یہ ہے کہ حبیبہ بنت سہل تھا اسے مالک نے مؤطا میں یحی انصاری عن عمرہ بنت عبدالرحمٰن عن حبیبة بنت سہل سے روایت کیا کہ وہ ثابت بن قیس کے گھر تھیں نبی پاک ایک صبح نکلے تو اسے اندھیرے میں اپنے گھر کے دروازے کے پاس بیٹھا پایا، پوچھا یہ کون ہے؟ کہا میں حبیبہ بنت سہل ہوں، فرمایا

کیا بات ہے؟ کہنے لگی یا میں (اس گھر میں) رہوں گی یا ثابت بن قیس، جو اس کے شوہر تھے، اسے اصحاب سنن ثلاثہ نے تخریج کیا ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اس طریق سے اسے صحیح قرار دیا ہے اسے ابوداؤد نے عبداللہ بن ابوبکر بن عمرو بن حزم عن عمرہ عن عائشہ نقل کیا، ابن عبدالبر لکھتے ہیں زوجۂ ثابت کے نام میں اختلاف کیا گیا ہے بصریوں نے جمیلہ بنت ابی جبکہ مدنیوں نے حبیبہ بنت سہل ذکر کیا بقول ابن حجر بظاہر یہ دو الگ الگ واقعات ہیں دونوں روایتوں کا سیاق بھی باہم مختلف ہے بخلاف اس کے جو جمیلہ کے تسمیہ ونسب میں اختلاف واقع ہوا، ان کے قصہ کے ذکر پر مشتمل روایات کا سیاق ایک دوسرے سے متقارب ہے تو اس میں تطبیق کرنا ممکن ہے آگے اختلافِ سیاق کا ذکر آئے گا، بزار نے حضرت عمر سے حدیث نقل کی کہ اسلام میں اولین مختلعہ حبیبہ بنت سہل تھی جو ثابت بن قیس کے گھر تھیں، یہ بفرضِ تعدد اس امر کو مقتضی ہے کہ جمیلہ سے قبل حضرت ثابت کے گھر میں حبیبہ تھیں، اگر بصریوں کے ذکر کردہ کے ثبوت میں صرف یہی ہوتا کہ محمد بن ثابت کی والدہ کا نام جمیلہ ہے تو حضرت ثابت کے جمیلہ کے شوہر ہونے کی صحت کیلئے یہی کافی تھا

ابن حجر آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں تنقیحِ ابن جوزی میں ہے کہ یہ سہلہ بنت حبیب تھیں میرا خیال ہے یہ مقلوب ہو گیا ورست حبیبہ بنت سہل ہے ابن سعد نے طبقات میں ان کا نسب یہ ذکر کیا: بنت سہل بن ثعلبہ بن حارث، مالک بن نجار تک شجرہ نسب ذکر کیا اور حماد بن زید عن یحیی بن سعید سے ان کی حدیث تخریج کی، کہتے ہیں حبیبہ بنت سہل ثابت بن قیس کے گھر تھیں وہ درشت مزاج شخص تھے تو حدیثِ مالک کی مانند ذکر کر کے آخر میں یہ اضافہ بھی کیا کہ نبی اکرم نے ارادہ بنایا تھا کہ ان سے شادی کر لیں پھر غیرتِ انصار کے مدنظر اس امر کو برا جانا۔

(أتت النبي الخ) ابراہیم بن طہمان عن ایوب کی روایت میں وہی ہے جو یہاں معلقا مذکور ہے اسماعیلی نے اسے موصول کیا: (جاءت امرأة ثابت بن قيس الخ) بیہقی کی عکرمہ کے طریق سے روایت میں ہے کہ (بأبي و أمي) سے گفتگو کا آغاز کیا۔ (ما أعتب الخ) تاء پر پیش ہے کسرہ بھی جائز ہے، عتاب سے ایک روایت میں (أعيب) ہے یہ الیَق بالمراد ہے۔ (في خلق و لا دين) بضمِ خاء، لام پر پیش ہے سکون بھی جائز ہے یعنی اس وجہ سے مفارقت نہیں مانگتی کہ سوئے خلق یا نقص فی الدین سے متصف ہیں ایوب کی روایت میں ہے: (ولكني لا أطيقه) (یعنی میں انہیں برداشت نہیں کر سکتی) اس میں بھی یہ ہے، ممیزِ عدم طاقت کا بیان نہیں کیا یہ اسماعیلی پھر بیہقی کے ہاں مبیَن ہے۔ (بغضاً) اس سے بظاہر ثابت نے انکے ساتھ کوئی ایسی صنیع نہیں کی جس کے سبب انہیں شکایت ہوئی ہو البتہ نسائی کی روایت کے حوالے سے گزرا کہ ہاتھ توڑ دیا تھا تو اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ ان کی مراد تھی کہ بدخلق تو ہیں مگر وہ اسے مفارقت کی وجہ نہیں بناتیں بلکہ کسی اور چیز کو بناتی ہیں، ابوداؤد کے ہاں قصہ حبیبہ بنت سہل میں تھا کہ ان کا ہاتھ توڑ دیا تھا لیکن انہوں نے بھی اسے سببِ شکوہ نہ بنایا تھا بلکہ وہاں تصریح ہے کہ انکے دمیم الخلقت (یعنی بدصورت) ہونے کی وجہ سے خلع چاہتی ہیں ابن ماجہ کے ہاں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث میں ہے: (وكان رجلا دميما) کہنے لگیں اللہ کا اگر خوف دامنگیر نہ ہو تو جب وہ آتے ہیں جی چاہتا ہے ان کے چہرے پر تھوک دوں! عبدالرزاق نے معمر سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ نبی اکرم سے یہ بھی کہا میرا احسنِ صورت آپ ملاحظہ کر رہے ہیں جبکہ ثابت ایک بدصورت آدمی ہے (اس سے ثابت ہوا کہ شکل وصورت کا بھی کفویت میں اعتبار ہے، حکمت یہی ہے کہ خوبصورت لڑکے کیلئے خوبصورت لڑکی اور خوبصورت لڑکی کیلئے

خوبصورت لڑکا تلاش کرنا چاہئے اس سے کئی قسم کی قباحتوں سے محفوظ رہا جا سکتا ہے) معتمر بن سلیمان عن فضیل عن ابی جریر عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ اسلام کا اولین خلع ثابت بن قیس کی زوجہ کا تھا، وہ نبی اکرم کے پاس آئی اور کہا میرا اور ثابت کا سر کبھی باہم مجتمع نہ ہوگا، میں نے ذرا پردہ سرکا کر دیکھا ثابت چند افراد کے ہمراہ چلا آ رہا تھا سب سے سیاہ رو، کوتاہ قامت اور سب سے قبیح چہرے والا تھا، فرمایا کیا اس کا باغ اسے واپس کر دوگی؟ کہا ہاں، چاہے تو کچھ مزید بھی دوں! تو آپ نے دونوں کی علیحدگی کرا دی۔

(ولكني أكره الكفر الخ) یعنی اس امر کو برا جانتی ہوں کہ اگر ان کے ہاں رہوں تو کسی ایسے امر میں واقع ہو جاؤں جو مقتضیِ کفر ہو، یہ بات اس جملہ کے ساتھ منفی ہے کہ وہ اسے کفر پر انگیخت کریں یا نفاق کا حکم دیں: (لا أعتب عليه في دين) تو یہی معنی ہوگا جو ہم نے بیان کیا، آخرِ باب میں جریر کی روایت اس کی مؤید ہے کہ اس میں ہے: (إلا إني أخاف الكفر) گویا اشارہ کیا ان کی ان کیلئے شدتِ کراہت کبھی اس امر کا باعث بن سکتی ہے کہ اظہارِ کفر کریں تا کہ ان سے اس طرح نکاح فسخ ہو جائے، وہ جانتی ہے کہ یہ حرام ہے مگر ڈرتی ہے کہ شدتُ بغض کبھی اس پر آمادہ کر دے گا، یہ بھی محتمل ہے (اور بظاہر یہی قوی ہے) کہ کفر سے مراد کفرانِ عشیر ہو یعنی بیوی کے بطور ان کے حقوق میں کسی قسم کی تقصیر! طیبی کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ میں اسلام میں اپنے آپ پر ڈرتی ہوں کہ نشوز و نفرت کا کوئی مظاہرہ کر کے اس کے کسی حکم کی خلاف ورزی کی مرتکب ٹھہروں تو مقتضائے اسلام کے منافی پر کفر کے لفظ کا اطلاق کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ ان کی کلام میں کچھ اِضمار ہو، ای (أكره لوازم الكفر) از قسم معادات، شقاق اور خصومت۔ (حديقته) حدیثِ عمر میں ہے کہ بطور حقِ مہر کھجوروں کا ایک باغ دیا ہوا تھا۔ (نعم) حدیثِ عمر میں مزید ہے (جب ثابت سے آپ نے بات کی تو) انہوں نے کہا: (أيطيب ذلك يا رسول الله؟ قال نعم) (یعنی کیا یہ اچھا رہے گا؟ فرمایا ہاں، بظاہر اشارہ دیا ہوا باغ واپس لے لینے کی طرف تھا)۔

(اقبل الحديقة الخ) یہ امر برائے ارشاد و اصلاح تھا نہ کہ برائے وجوب، جریر بن حازم کی روایت میں ہے: (فردت عليه و أمره بفراقها) کہ بیوی نے باغ واپس کر دیا اور آپ نے ثابت کو اسے چھوڑ دینے کا حکم دیا، اس سیاق سے استدلال کیا گیا ہے کہ خلع طلاق نہیں مگر یہ محلِ نظر ہے حدیث میں اس کے لئے مثبت یا نافی کوئی چیز نہیں آپ کا قول: (فطلقها الخ) محتمل ہے کہ اس سے مراد ہو اس (یعنی باغ کی واپسی) پر اسے طلاق دے دو، یہ طلاقِ صریح علی عوض ہے، یہ محلِ بحث نہیں اختلاف اس بارے ہے کہ اگر خلع کا لفظ یا کوئی ایسا لفظ جو اس کے حکم میں ہو، استعمال کیا جائے صراحۃً یا کنایۃً طلاق (کے لفظ) سے تعرض کئے بغیر تو آیا یہ خلع طلاق متصور ہوگا یا فسخ نکاح؟ اسی طرح اس میں یہ تصریح بھی موجود نہیں کہ خلع طلاق سے قبل واقع ہوا تھا یا بالعکس، ہاں خالد کی مرسل روایت جو باب کی دوسری ہے، میں ہے: (فردتها و أمره فطلقها) یہ عطیہ (یعنی باغ واپس کرنے) کے امر بالطلاق پر مقدم ہونے میں صریح نہیں بلکہ یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ اگر یہ تمہیں باغ دیدے تو طلاق دیدو، اس میں صیغہِ خلع کے وقوع کی تصریح بھی نہیں ہے دارقطنی کے مرسلِ ابوالزبیر میں ہے: (فأخذها له وخلى سبيلها) کہ باغ لے لیا اور اسے جانے دیا، حبیبہ بنت سہل کی روایت میں ہے: (فأخذها منها و جلست في أهلها) کہ ثابت نے ان سے باغ لے لیا اور وہ اپنے اہل کے ہاں بیٹھ گئیں لیکن باب کی اکثر روایات میں اسے خلع ہی کہا گیا ہے، ابوداؤد اور ترمذی کی تخریج کردہ عمرو بن مسلم عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے: (

أنها اختلعت من زوجها) کہ انہوں نے اپنے شوہر سے خلع لیا۔

(قال أبو عبد الله) یعنی امام بخاری۔ (لا يتابع الخ) یعنی ازہر بن جمیل کی ابن عباس کا حوالہ ذکر کرنے پر کسی نے متابعت نہیں کی، دوسروں نے اسے مرسلا نقل کیا ہے اس سے خاص طور سے ان کا اشارہ خالد حذاء عن عکرمہ سے روایت کی طرف ہے اسی لئے اس کے بعد خالد بن عبداللہ طحان عن خالد حذاء عن عکرمہ کی مرسل روایت لائے ہیں پھر ابراہیم بن طہماں عن خالد حذاء کی مرسل پھر ایوب سے موصول روایت لائے، ابراہیم کی ایوب سے روایت موصول ہے اسے اسماعیلی نے موصول کیا۔

- 5274حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الْوَاسِطِيُّ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ خَالِدِ الْحَذَّاءِ عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ أُخْتَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ بِهَذَا وَقَالَ تَرُدِّينَ حَدِيقَتَهُ قَالَتْ نَعَمْ فَرَدَّتْهَا وَأَمَرَهُ يُطَلِّقْهَا وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَطَلِّقْهَا .

أطرافه 5273، 5275، 5276، 5277 (سابقہ ہے اس میں مزید یہ ہے کہ انکی بیوی عبداللہ بن ابی کی بہن تھی)

- 5275 وَعَنِ ابْنِ أَبِي تَمِيمَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ جَاءَ تِ امْرَأَةُ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لاَ أَعْتُبُ عَلَى ثَابِتٍ فِي دِينٍ وَلاَ خُلُقٍ وَلَكِنِّي لاَ أُطِيقُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ قَالَتْ نَعَمْ

(سابقہ) .أطرافه 5273، 5274، 5276، 5277

علامہ انور (وطلقها تطليقة) کے تحت لکھتے ہیں بظاہر یہ صریح لفظ الطلاق سے ہے لفظ الخلع سے نہیں مگر طلاق بالمال اور خلع دونوں طلاقِ بائن ہیں۔

- 5276حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ الْمُخَرِّمِيُّ حَدَّثَنَا قُرَادٌ أَبُو نُوحٍ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضى الله عنهما قَالَ جَاءَ تِ امْرَأَةُ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَنْقِمُ عَلَى ثَابِتٍ فِي دِينٍ وَلاَ خُلُقٍ إِلاَّ أَنِّي أَخَافُ الْكُفْرَ .فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ فَقَالَتْ نَعَمْ فَرَدَّتْ عَلَيْهِ وَأَمَرَهُ فَفَارَقَهَا .

(سابقہ) أطرافه 5273، 5274، 5275، - 5277

قراد لقب ہے ان کا نام عبدالرحمٰن بن غزوان تھا ابونوح کنیت تھی کبار حفاظ میں سے ہیں سب کے ہاں ثقہ ہیں البتہ لیث سے بیان کردہ ان کی ایک حدیث میں انہیں خاطئ قرار دیا گیا ہے جس میں ان کی مخالفت کی گئی ہے بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ (فردت علیه) حذفِ مفعول کے ساتھ، مراد باغ جس کا ذکر گزرا، اسماعیلی کے ہاں اسی سند سے روایت میں ہے کہ ثابت کو نبی کریم نے حکم دیا کہ جو کچھ دیا تھا واپس لے لیں اور اس کا راستہ چھوڑ دیں۔ (لا أطيقه) تمام نسخ میں یہ قاف کے ساتھ ہے کرمانی نے ذکر کیا کہ بعض نسخوں میں (أطيعه) ہے، یہ تصحیف ہے، بخاری نے ذکر کیا کہ ایوب پر اس حدیث کے وصل وارسال کی نسبت سے بھی

اختلاف ہے، ابراہیم بن طہمان اور جریر بن حازم اسکے وصل پہ متفق ہیں حماد بن زید نے انکی مخالفت کی اور ایوب عن عکرمہ سے اسے مرسلا نقل کیا، بخاری کے اس حدیث کو تخریج کرنے سے متعدد فوائد حاصل ہوئے ہیں ایک یہ کہ اگر اکثر رواۃ موصول اور اقل مرسل نقل کرتے ہوں تو موصول کو تقدم حاصل ہوگا اگرچہ ارسال کرنے والا احفظ ہی کیوں نہ ہو، اس سے یہ لازم نہیں کہ ہمیشہ واصل کی روایت کو مرسل پر فوقیت ہوگی (یعنی صرف اس صورت میں کہ موصول بیان کرنے والے اکثر ہوں) یہ بھی عیاں ہوا کہ صحیح کی تمام روایات صحت میں باہم متساوی نہیں ہیں بعض صحیح اور بعض اصح ہیں، منجملہ مسائل کے اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ شقاق اگر صرف بیوی کی جہت سے ہو تب بھی خلع وفدیہ جائز ہے، یہ شرط نہیں کہ دونوں جانب سے اس کا وقوع ہو، ابوقلابہ اور ابن سیرین کی رائے تھی کہ بیوی کو معاوضہ لے کر چھوڑنا اسی صورت جائز ہے کہ وہ اسے کسی کے ساتھ زنا کرتا پائے، اسے ابن ابوشیبہ نے تخریج کیا گویا انہیں یہ حدیث نہ مل سکی، ابن سیرین نے آیت: (إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ)[النساء: ۱۹] کے ظاہر سے یہ استدلال کیا، اس کا تعاقب کیا گیا کہ اس آیت کی تفسیر سورۃ البقرہ کی آیت کرتی ہے پھر اس حدیث کی دلالت بھی پیشِ نظر رہے! ابن حجر کہتے ہیں پھر میرے لئے ابن سیرین کے قول کی توجیہہ ظاہر ہوئی کہ اس کی تخصیص اس امر کے ساتھ ہے کہ شوہر کی جانب سے یہ معاملہ اٹھایا جائے کہ وہ اسے پسند نہیں کرتا جبکہ وہ ناپسند نہیں کرتی تو وہ اسے تنگ کرتا ہے تاکہ مجبور ہوکر خلع کا مطالبہ کرے اور اس طرح وہ اس کی جان چھوڑنے کے عوض کچھ مال ہتھیا سکے تو ابن سیرین کی معرضِ استدلال میں پیش کردہ اس آیت میں اس سے نہی واقع ہوئی ہے کہ ایسا صرف اسی صورت ہونا چاہئے جب وہ اسے بے حیائی کا ارتکاب کرتا پائے پھر نہ تو اس کے پاس بینہ ہے اور نہ وہ اسے رسوا کرنا چاہتا ہے تو اس صورتحال میں جائز ہے کہ اس سے عوض حاصل کرلے اور باہمی رضامندی سے کچھ لے کر اسے طلاق دیدے، اس میں حدیث کی کوئی مخالفت نہیں کیونکہ حدیث تو اس امر میں وارد ہے کہ کراہت بیوی کی جانب سے ہے، ابن منذر نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ خلع تبھی جائز ہوگا اگر شوہر و بیوی دونوں طرف سے شقاق حاصل ہو، اگر کسی ایک کی طرف سے ہے تو اثم مندفع نہ ہوگا، یہ قوی اور دونوں آیتوں کے ظاہر کے موافق ہے اور اس حدیث میں جو [illegible] ہوا ہے مخالف نہیں طاؤس، شعبی اور ایک جماعتِ تابعین بھی یہی موقف رکھتے ہیں طبری وغیرہ نے ظاہرِ آیت کے مفہوم کا یہ جواب دیا ہے کہ بیوی جب شوہر کے حقوق ادا نہ کرے گی تو اس وجہ سے غالبا شوہر کو اس سے نفرت ہو جائے گی تو اسلئے آیت میں شقاق کے اندیشہ کو دونوں کی طرف مضاف کیا گیا، حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ نے حضرت ثابت سے تو نہ پوچھا تھا کہ آیا آپ بھی اسے ناپسند کرتے ہو جیسے وہ کرتی ہے؟

یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر بیوی نے مال کے عوض شوہر سے طلاق کا مطالبہ کیا اور اس نے دیدی تو واقع ہو جائے گی، اگر صریحاً اور نہ نیۃً طلاق کا وقوع نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے جس کا ذکر گزر چکا، اسے فسخ قرار دینے والوں نے اس کے بعض طرق میں موجود عبارت سے احتجاج کیا ہے چنانچہ ابوداؤد اور ترمذی کی عمرو بن مسلم عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے: (فأمرها أنْ تَعتد بحيضة) کہ آنجناب نے زوجہِ ثابت کو حکم دیا کہ حیض سے ابتداء مدت کرلے، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ کی حدیثِ ربیع بنت مسعود میں ہے: (إن عثمان أمرها أن تعتدَ بحيضة) یہ بھی کہا کہ حضرت عثمان نے نبی اکرم کے فیصلہ کی پیروی کی تھی، نسائی اور طبرانی کی حدیثِ ربیع میں ہے کہ ثابت بن قیس نے اپنی بیوی پر تشدد کیا آخر میں ہے کہ نبی اکرم نے انہیں فرمایا: (خذ الذی لها

و خَلِّ سبیلها) انہوں نے رضامندی کا اظہار کیا تو آپ نے اسے حکم دیا کہ حیض سے شمار کرنا شروع کرے اور اپنے گھر والوں کے پاس چلی جائے خطابی لکھتے ہیں اس میں ان حضرات کیلئے قوی دلیل ہے جو کہتے ہیں خلع فسخ ہے طلاق نہیں کہ اگر طلاق ہوتی تو عدت کیلئے حیض سے اکتفاء کا حکم نہ ملتا اھ، امام احمد کہتے ہیں خلع فسخ ہے ان سے ایک روایت میں ہے کہ اب کسی اور کیلئے حلال نہ ہوگی حتی کہ تین اَقراء گزر جائیں تو ان کے ہاں اسکے فسخ ہونے اور نقص من العدۃ کے مابین تلازم نہیں، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ خلع کے قضیہ میں فدیہ و معاوضہ وہی ہوگا جو شوہر کی طرف سے اسے (بطور حق مہر وغیرہ) ملا تھا کیونکہ نبی اکرم نے اسے کہا کیا تم ثابت کا باغ واپس کر دوگی؟ ابن ماجہ اور بیہقی کے ہاں سعید عن قتادۃ عن عکرمہ عن ابن عباس سے حدیثِ باب کے آخر میں ہے کہ ثابت کو حکم دیا کہ اس سے وہ (باغ) واپس لیں اس سے زائد کچھ نہ لیں، عبدالوہاب بن عطاء عن سعید کی روایت میں ہے کہتے ہیں ایوب نے کہا مجھے یاد ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا: (ولا تَزْدَدْ) اسے ابن جریج نے عطاء سے مرسلا بھی روایت کیا ابن مبارک کی روایت اور عبدالوہاب کی ان سے روایت میں ہے: (أما الزیادة فلا) ابن مبارک نے مالک سے یہ زیادت کی اور یہ زیادت ثوری کی روایت میں بھی ہے: (وکره أن یأخذ منها أکثر مما أعطى) کہ آپ نے برا جانا کہ اپنے اسے دیئے مال سے زیادہ لیں، یہ سب بیہقی نے ذکر کیا کہتے ہیں اسے ولید عن مسلم عن ابن جریج سے اس میں ابن عباس کا ذکر کر کے موصولا نقل کیا ہے اسے ابوالشیخ نے تخریج کیا، کہتے ہیں یہ غیر محفوظ ہے یعنی درست اس کا ارسال ہی ہے، دارقطنی اور بیہقی کے مرسلِ ابوزبیر میں ہے کہ آپ نے خاتون سے پوچھا کیا تم اس باغ کو واپس کر دوگی جو اس نے تمہیں دیا؟ کہنے لگی جی ہاں اور مزید بھی فرمایا نہیں مزید نہیں بس وہی باغ، کہا جی ٹھیک ہے تو اسے واپس کر دیا جس پر انہوں نے اسے چھوڑ دیا، اس کی سند کے رجال ثقات ہیں اس کے بعض طرق میں ہے کہ ابوزبیر نے اسے ایک سے زائد سے سنا تھا تو اگر ان میں کوئی صحابی بھی تھا تب تو صحیح وگرنہ بما سبق سے یہ معتضد (یعنی قوی) ہے لیکن اس میں دلالت علی الشرط ہے تو یہ (کوئی ضابطہ کے طور سے نہیں) بلکہ اس کے ساتھ ترفقاً ازرہِ مشورہ بھی ہوسکتا ہے عبدالرزاق نے حضرت علی سے نقل کیا کہ (خلع کی صورت میں) بیوی سے اپنے دیئے ہوئے سے زائد نہ لے طاؤس، عطاء اور زہری سے بھی اس کا مثل منقول ہے یہی ابوحنیفہ، احمد اور اسحاق کا موقف ہے اسماعیل بن اسحاق نے میمون بن مہران سے نقل کیا جس نے زائد لیا اس نے تسریح باحسان نہ کیا (جس کا اللہ تعالی نے قرآن میں حکم دیا ہے) اس کے مقابل رائے و موقف جو عبدالرزاق نے صحیح سند کے ساتھ سعید بن مسیب سے نقل کیا، کہتے ہیں مجھے پسند نہیں کہ اپنا دیا ہوا سب کچھ واپس لے لے، کچھ اس کے لئے بھی باقی چھوڑے مالک کہتے ہیں میں ہمیشہ سے سنتا رہا کہ فدیہ حقِ مہر واپس کرنے کی شکل میں ہوگا اور اس سے زائد بھی کیونکہ اللہ تعالی کہتا ہے: (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) (یعنی جو عوض بھی آپس میں وہ طے کر لیں) اور جبیبہ بنت سہل کی حدیث کی وجہ سے تو اگر نشوز بیوی کی جانب سے ہو تو شوہر کے لئے حلال ہے جو بھی اس سے اخذ کرے اس کی رضا سے اور اگر شوہر کی طرف سے ہے تب یہ حلال نہ ہوگا اور اگر واپس لے لیا تو لوٹائے جب کہ علیحدگی کا امضاء رہے گا، شافعی کہتے ہیں اگر خاتون اس کے حقوق کی ادا کرنے والی نہیں اور اسے ناپسند کرتی ہے تو اسکے لئے حلال ہے کہ اخذ کر لے اور اسکے لئے اس کی رضامندی سے بغیر کسی سبب کے لے لینا جائز ہے تو کسی سبب لینا تو اولی ہوا، اسماعیل قاضی لکھتے ہیں

بعض مدعی ہیں کہ آیت: (فِيمَا افْتَدَتْ بِه) سے مراد حق مہر ہے، یہ مردود ہے کیونکہ آیت میں اس کے ساتھ مقید نہیں، حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حیض کی حالت میں بھی خلع جائز ہے کیونکہ نبی اکرم نے ان سے یہ تفصیل نہیں پوچھی تھی کہ آیا وہ حائضہ تو نہیں، یہ باور کرنا بھی جائز ہے کہ آپ نے اس بابت سبقِ علم کی بناء پر یہ استفسار نہ فرمایا ہو یا یہ واقعہ آپ کے حیض میں طلاق نہ دینے کے حکم سے قبل کا ہو! بہر حال طلاق حائض سے منع کے ضمن میں خلع کی تخصیص واستثناء کے قائلین کیلئے اس میں کوئی دلیل نہیں، یہ سب اس امر پر مفرَّع ہے کہ خلع طلاق ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ عورت کے طلاق طلب کرنے کی ترہیب میں جو روایات وارد ہیں وہ اس امر پر محمول ہیں کہ یہ بغیر کسی وجہ کے ہو کیونکہ ایک حدیثِ ثوبان میں ہے جس کسی عورت نے اپنے شوہر سے طلاق کا مطالبہ کیا اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے، اسے اصحابِ سنن نے تخریج کیا اور ابن خزیمہ اور ابن حبان نے حکم صحت لگایا، تخصیص پر اس کے بعض طرق کی یہ عبارت دال ہے: (من غیر بأس) اسی طرح ابو ہریرہ سے مروی ایک حدیث میں ہے: (المنتزعات و المُختلِعات هُنَّ المنافقات) اسے احمد ونسائی نے تخریج کیا البتہ اس کی صحت محلِ نظر ہے کیونکہ اکثر کے نزدیک حسن کا ابو ہریرہ سے سماع ثابت نہیں لیکن نسائی کی روایت میں ہے حسن کہتے ہیں میں نے حضرت ابو ہریرہ سے اس حدیث کے سوا کچھ نہیں سنا، بعض نے اسکی یہ تاویل کی کہ مراد یہ کہ یہ بات صرف حدیثِ ابو ہریرہ میں ہی سنی ہے، مگر یہ تکلف ہے کیا مانع ہے کہ یہ فقط انہی سے سنی ہو اور دوسرے ان سے اسے مرسل نقل کرتے ہوں تو اس میں ان کا قصہ حضرت سمرہ کے ساتھ حدیثِ عقیقہ کے ضمن میں ان کے قصہ کی مانند ہو جیسا کہ اس کے باب میں آئے گا اسے سعید بن منصور نے ایک اور سند کے ساتھ حسن سے ابو ہریرہ کے ذکر کے بغیر تخریج کیا ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر صحابی اپنی روایت کے برخلاف فتوی دے تو معتبر وہی جو اس نے روایت کیا نہ کہ جو اس کا فتوی ورائے ہے کیونکہ ابن عباس زوجہِ حضرت ثابت کے اس واقعہ کے راوی ہیں جو اس امر پر دال ہے کہ خلع طلاق ہے مگر ان کا فتوی یہ تھا کہ خلع طلاق نہیں (جیسے اکٹھی تین طلاقیں ایک شمار ہونے کی روایت کے وہ راوی ہیں مگر خود ان کا فتوی اس کے برعکس تھا، شاید اسکی وجہ یہ تھی کہ وہ حضرت عمر سے نہائت متاثر تھے اور چونکہ انہی نے حکم جاری کیا تھا کہ اب سے تین تین ہی شمار ہوں گی تو انکی تبع کی)، ابن عبدالبر نے ابن عباس سے اسکے شذوذ کا دعوی کیا ہے کیونکہ سوائے طاؤس کے کوئی اور معروف نہیں جس نے ابن عباس سے نقل کیا ہو کہ یہ فسخ ہے طلاق نہیں بقول ابن حجر ان کی بات محلِ نظر ہے کیونکہ طاؤس ثقہ، حافظ اور فقیہ ہیں لہذا انکا تفرد ضار نہیں علماء نے اسے تلقی بالقبول کیا ہے میرے علم کے مطابق جس نے بھی اس مسئلہ میں اختلاف کی بابت اظہارِ خیال کیا جزم کے ساتھ کہا کہ ابن عباس کے ہاں خلع فسخ ہے ہاں اسماعیل قاضی نے بسند صحیح ابن ابو نجیح سے نقل کیا کہ طاؤس نے جب کہا کہ خلع طلاق نہیں تو اہلِ مکہ نے ان کا انکار کیا تو انہوں نے اعتذار کیا اور کہا یہ تو ابن عباس کہا کرتے تھے، اسماعیل کہتے ہیں ہمارے علم میں نہیں کہ ان کے سوا کسی اور نے یہ کہا ہو، بقول ابن حجر قصہِ ثابت میں صراحت ہے کہ خلع طلاق ہے۔

- 5277 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ جَمِيلَةَ--- فَذَكَرَ الْحَدِيثَ

(سابقہ، یہاں اس خاتون کا نام مذکور ہے کہ جمیلہ تھا) . أطرافه 5273، 5274، 5275، - 5276

- 13 باب الشِّقَاقِ (میاں بیوی کی ناچاقی)

وَهَلُ يُشِيرُ بِالُخُلُعِ عِنُدَ الضَّرُورَةِ وَقَوُلِهِ تَعَالَى ﴿ وَإِنُ خِفُتُمُ شِقَاقَ بَيُنِهِمَا فَابُعَثُوا حَكَمًا مِنُ أَهُلِهِ) إِلَى قَوُلِهِ (خَبِيرًا) (کیا ضرورت کے وقت خلع کا مشورہ دے سکتا ہے؟ اور اللہ تعالی کا فرمان: اور اگر تمہیں دونوں کی باہمی ناچاقی کا ڈر ہو تو پنچایت مقرر کرو)

نسفی کے نسخہ میں (عند الضرر) ہے ابن بطال لکھتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ آیت (وَ إِنُ خِفُتُمُ شِقَاقَ بَيُنِهِمَا) کے مخاطب حکام ہیں اور (إِنُ يُرِيُدَا إِصُلَاحاً) سے مراد دو ثالث ہیں ان میں سے ایک بیوی اور دوسرا خاوند کی طرف سے ہوگا الا یہ کہ دونوں کے گھرانوں میں کوئی ایسا شخص نہ ہو جو صلح کرانے کی کوشش کر سکے تو دوسرے حضرات سے مدد لینا جائز ہے اگر دونوں ثالث کسی ایک بات پر باہم متفق نہ ہوں تو ان کا قول نافذ العمل نہ ہوگا اور اگر دونوں اتفاق رائے سے کوئی بات طے کر لیں تو بغیر کسی توکیل کے اسے دونوں پر نافذ کرنا ہوگا اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر وہ علیحدگی کرا دئے جانے پر متفق ہوں؟ تو مالک اوزاعی اور اسحٰق کہتے ہیں یہ بھی بغیر توکیل اور بغیر متعلقہ میاں بیوی کی اذن کے نافذ العمل ہوگا جبکہ کوفی، شافعی اور احمد کا موقف ہے کہ اذن کی ضرورت رہے گی مالک اور ان کے تابعین نے اسے عنین اور مولیٰ (یعنی مجبور اور غلام) کے ساتھ ملحق کیا ہے ان کے کیس میں چونکہ حاکم طلاق لاگو کرے گا تو اسی طرح ہی یہ ہوگا، یہ بھی کہ جب اس (آیت) کے مخاطب حکام ہیں اور یہ کہ ارسال (یعنی ثالثوں کو متاثرہ فریقین کی طرف بھیجنا جیسا کہ قرآن نے کہا: (فَابُعَثُوُا حَكَماً مِنُ أَهُلِهِ وَ حَكَماً مِنُ أَهُلِهَا الخ) کا انہی کی طرف منسوب ہونا اس امر پر دال ہے کہ اکٹھے کرانا یا علیحدگی کی غایت بھی انہی کی طرف ہے باقی حضرات اصل پر جاری رہے وہ یہ کہ طلاق کا اختیار چونکہ شوہر کے ہاتھ میں ہے تو اگر وہ اذن دے تو ٹھیک وگرنہ (طلق عليه الحاكم) (یعنی حاکم اسے طلاق دینے کا پابند کرے گا)۔

- 5278حَدَّثَنَا أَبُو الُوَلِيدِ حَدَّثَنَا اللَّيُثُ عَنِ ابُنِ أَبِي مُلَيُكَةَ عَنِ الُمِسُوَرِ بُنِ مَخُرَمَةَ قَالَ سَمِعُتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ إِنَّ بَنِي الُمُغِيرَةِ اسُتَأُذَنُوا فِي أَنُ يَنُكِحَ عَلِيٌّ ابُنَتَهُمُ فَلاَ آذَنُ

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص:۵۸۶) .أطرافه 926، 3110، 3714، 3729، 3767، 5230

یہ کتاب النکاح میں بھی گزری ابن تین نے اعتراض کیا ہے کہ اس میں ترجمہ پر دال کوئی شئ موجود نہیں ان سے قبل ابن بطال نے بھی مہلب سے نقل کیا کہ بخاری نے اس کے ایراد سے کوشش کی ہے کہ اس میں مذکور نبی اکرم کے قول: (فلا آذن) کو خلع بنا دیں مگر یہ قوی نہیں کیونکہ حدیث میں آپ کے یہ الفاظ بھی منقول ہیں: (إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي) تو یہ دال علی الطلاق ہوا، تو اگر ان کی طلاق سے خلع پر استدلال مراد ہے تو یہ ضعیف ہے صرف اس سے قطعِ ذرائع کا حکم ماخوذ کیا جا سکتا ہے، ابن منیر حاشیہ میں لکھتے ہین ممکن ہے کہ آنجناب کے قول (فلا آذن) سے اخذ کیا جائے کہ آپ نے اشارہ دیا کہ علی ترکِ خطبہ کر دیں تو اگر عدم نکاح کا مشورہ یا ہدایت دینی سائغ ہے تو قطعِ نکاح کا مشورہ دینا بھی اس کے ساتھ ملتحق ہوا، کرمانی کہتے ہیں ترجمہ سے مطابقت اس جہت سے ماخوذ ہے کہ حضرت فاطمہ اس پر راضی نہ تھیں (اگر حضرت علی اس شادی پر مصر رہتے) تو ان کے اور حضرت فاطمہ کے درمیان شقاق وتنازع متوقع تھا تو نبی اکرم نے حضرت علی کو اس شادی سے منع کر کے اس متوقع شقاق کو بطریقِ ایماء واشارہ مدفوع کیا،

بقول ابن حجر یہ عمدہ مناسبت ہے اس آیت اور حدیث سے سدِ ذرائع پر عمل ماخوذ ہوا (یعنی کسی متوقع شر یا خرابی کو دور کرنے کیلئے بظاہر حلال و جائز امور سے منع کرنا) کیونکہ اللہ تعالی نے خوفِ شقاق یعنی اس کے وقوع سے قبل ثالثوں کو دونوں کی طرف بھیجنے کا حکم دیا ہے، یہ بات مہلب نے کہی، یہ بھی محتمل ہے کہ خوف سے مراد شقاق کی علامات کا وجود ہو جو استمرارِ نکد (یعنی مسلسل تنگ کرنا) اور سوئے معاشرت کو مقتضی ہو۔

شاہ ولی اللہ باب (الشقاق و هل يشير الخ) کے تحت لکھتے ہیں زرکشی کہتے ہیں طنافسی نے امام بخاری کے ترجمہ: (باب الشقاق و هل الخ) اور (باب لا يكون بيع الأمة طلاقا) بارے توقف کیا اور کہا ان کے تحت جو احادیث لائے ہیں ان میں مقتضیِ ترجمہ کوئی بات نہیں، میں کہتا ہوں ان کی غرض یہ (بیان کرنا) ہے کہ زوجین کے مابین دفعِ شقاق لازم ہے یا تو صلح کے ساتھ جیسے حضرت سودہؓ کے قصہ میں ہے یا خلع کے ساتھ جیسے اس بائنہ خاتون کے واقعہ یں ہوا اور یا پھر شوہر کو ایذاء رسانی سے منع کرنے کے ساتھ جیسا کہ حضرت علیؓ کے قصہ میں ہے تو بخاری نے ذکر کیا کہ حضرت عائشہؓ نے حضرت بریرہ کو خریدا تو اگر ان کی بیع و شراء طلاق متصور ہوتی تو نبی اکرم کے انہیں اختیار دینے کی کوئی وجہ نہیں ظاہر ہوتی۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں فقہِ مالکی میں ہے کہ ثالثوں کو تفریق کا اختیار حاصل ہے اگر کرا دیں تو زوجین کیلئے (کوئی) اختیار نہ ہوگا، یہ دراصل حیلہ ہے ان خواتین کیلئے جو اپنے ازواج کو مفقود پائیں اور جنہوں نے کالمعلقہ انہیں چھوڑ رکھا ہے، ہمارے ہاں ثالثوں کو فقط صلح وغیرہ کے مکالمہ کا حق و اختیار ہے، میں کہتا ہوں قرآن مالکیہ کی طرف متبادر ہے (یعنی بظاہر ان کا موقف اسکے مطابق لگتا ہے) اسی لئے ابوبکر بن عربی مالکی کا قول ہے کہ آیت (أقعد بمذهبهم) (یعنی احناف کے موقف کے زیادہ قریب ہے)۔

- 14 باب لَا يَكُونُ بَيْعُ الْأَمَةِ طَلَاقًا (لونڈی کا بیچا جانا طلاق متصور نہ ہوگا)

مستملی کے ہاں (طلاقها) ہے۔

- 5279حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلَاثُ سُنَنٍ إِحْدَى السُّنَنِ أَنَّهَا أُعْتِقَتْ فَخُيِّرَتْ فِي زَوْجِهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْبُرْمَةُ تَفُورُ بِلَحْمٍ فَقُرِّبَ إِلَيْهِ خُبْزٌ وَأُدْمٌ مِنْ أُدْمِ الْبَيْتِ فَقَالَ أَلَمْ أَرَ الْبُرْمَةَ فِيهَا لَحْمٌ قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ ذَلِكَ لَحْمٌ تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ وَأَنْتَ لَا تَأْكُلُ الصَّدَقَةَ قَالَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ وَ لَنَا هَدِيَّةٌ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۳۰، باقی کا ترجمہ جلد۲ ص:۴۱۱ میں موجود ہے) .أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2717، 2726، 2729، 2735، 5097، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760

ابن تین کہتے ہیں اس باب کے تحت دال علی الترجمہ کوئی روایت نہیں لائے لیکن اگر اس کی عصمت اس پر باقی تھی تو اپنے عتق کے بعد اختیار نہ دی جاتیں کیونکہ حضرت عائشہ کا اسے خریدنا ان کی آزادی کے مترادف تھا (کیونکہ انہوں نے پہلے سے ہی بتلادیا تھا کہ آزاد کرنے کی نیت سے خرید رہی ہیں) ابن حجر لکھتے ہیں بڑی عجیب بات کہہ دی، پہلی بات تو یہ ہے کہ ترجمہ روایت کے عین مطابق ہے کہ عتق طلاق کو مستلزم نہیں تو بیع تو بالاولیٰ نہ ہوئی ، یہ بھی کہ یہ تخییر جو علیحدگی کی طرف جارّ ہوئی ، کا وقوع بسبب العتق تھا نہ کہ بسبب البیع دوسری بات یہ ہے کہ اگر مجرد بیع سے وہ اب مطلقہ شمار ہوتی تو پھر تخییر کا کیا فائدہ ، تیسری بات یہ ہے کہ ان کی آخرِ کلام انکی اول کلام کا رد کرتی ہے، جس مطابقت کی نفی کی اسے پھر خود ہی ثابت کر دیا ، ابن بطال کہتے ہیں سلف نے اس امر میں باہم اختلاف کیا ہے کہ کیا لونڈی کی بیع طلاق ہے؟ تو جمہور کہتے ہیں ایسا نہیں ابن مسعود ، ابن عباس ، ابی بن کعب اور تابعین میں سے سعید بن مسیب، حسن اور مجاہد سے منقول ہے کہ لونڈی کو خریدنا اس کی طلاق متصور ہوگا اللہ تعالیٰ کے فرمان: (وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)[النساء: ۲۴] کے ظاہر سے تمسک کیا ہے، جمہور کی حجت حدیثِ باب ہے جس میں مذکور ہے کہ حضرت بریرہ آزاد کی گئیں تو اپنے شوہر کے بارہ میں انہیں اختیار دیا گیا، اگر مجرد بیع سے طلاق واقع ہوئی ہوتی تو اس تخییر کا کوئی معنی نہیں بنتا، نظری طور پر بھی اگر دیکھا جائے تو یہ عقد علی منفعت ہے تو اسے بیع الرقبۃ باطل نہیں کر سکتی جیسا کہ (العین المؤجرة)(یعنی کرایہ پہ دئے کنویں) میں ہے، آیت مسبیات (یعنی قیدی خواتین) کے بارہ میں نازل ہوئی تھی تو ملک الیمین سے وہی مراد تھیں جیسا کہ صحیح میں اس کا سببِ نزول مذکور ہے، ابن حجر کہتے ہیں جن صحابہ کا انہوں نے ذکر کیا ان سے ابن ابوشیبہ نے ایسی اسانید کے ساتھ جن میں انقطاع ہے یہ نقل کیا ہے، اس بارے حضرات جابر اور انس سے بھی منقول ہے البتہ تابعین سے صحیح اسانید کے ساتھ یہ منقول ہے عکرمہ اور شعبی سے بھی یہی منقول ہے سعید بن منصور نے اسے ابن عباس سے بھی بسند صحیح نقل کیا، حماد بن سلمہ ہشام بن عروہ عن ابیہ سے ناقل ہیں کہ اگر اپنے غلام و لونڈی کی شادی کر دے تو طلاق کا اختیار غلام کے ہاتھ میں ہوگا اور اگر ایسی لونڈی خریدے جو شادی شدہ ہے تو طلاق کا حق مشتری کے ہاتھ میں ہے سعید بن منصور نے حسن سے نقل کیا کہتے ہیں :(إباق العبد طلاق)یعنی غلام کا بھاگ جانا طلاق ہے (یعنی اس کی بیوی اب مطلقہ شمار ہوگی)

حضرت بریرہؓ کے قصہ پر مشتمل یہ روایت بخاری نے کتاب الصلاۃ کے اوائل اور کئی دیگر مقامات میں مطولا مختصراً نقل کی ہے ربیعہ کا طریق جسے یہاں مخرج کیا، اسے مالک عنہ عن قاسم عن عائشہ کے حوالے سے موصولا بھی نقل کیا ہے کتاب الاطعمہ میں اسے اسماعیل بن جعفر عن ربیعہ عن قاسم کے طریق سے مرسلا لائے ہیں مگر یہ ارسال ضار نہیں کیونکہ مالک اسماعیل سے احفظ واتقن ہیں اسامہ بن زید اور کئی ایک کی قاسم سے اس پر موافقت بھی ہے عبدالرحمٰن بن قاسم نے بھی اپنے والد سے حضرت عائشہ کے ذکر سمیت روایت کیا ہے لیکن شروع میں بریرہ کے سابقہ آقاؤں کا جنہوں نے انہیں حضرت عائشہ کو بیچا تھا، کا مطالبہ ولاء بھی مذکور ہے، کتاب العتق میں یہ مکملا گزری ہے عروہ، عمرہ ، اسود اور ایمن مکی نے بھی حضرت عائشہ سے اسی طرح روایت کیا اور اسی طرح ہی نافع نے ابن عمر عن عائشہ سے، برمہ اور گوشت کا قصہ علیحدہ بھی حضرت انس سے مروی ہے یہ کتاب الھبہ میں گزری، آگے بھی آئے گی حضرت بریرہ کی تخییر کا قصہ ابن عباس سے بھی مروی ہے آگے آرہا ہے اس کے سب طرق صحیح ہیں۔

(كان في بريرة) العتق کے اواخر میں ان کا مکمل تعارف گزرا بعض نے ان کے والد کا نام صفوان کہا ہے اور یہ کہ وہ بھی صحابی تھے، ان کے موالی کے بارہ میں اختلاف ہے تو اسامہ بن زید عن عبدالرحمٰن بن قاسم عن قاسم عن عائشہ سے نقل کیا کہ انصار کے بعض لوگوں کی مِلک میں تھیں نسائی کے ہاں بھی سماک عن عبدالرحمٰن سے یہی منقول ہے بعض شروح میں ہے کہ آلِ ابی لہب کی تھیں، یہ اس قائل کا وہم ہے اسے یہ وہم ایمن سے لِگا، بعض نے آلِ بنی ہلال کہا اسے ترمذی نے جریر عن ہشام بن عروہ روایت کیا ہے۔

(ثلاث سنن) ہشام عن عبدالرحمٰن کی روایت میں (ثلاث قضيات) ہے احمد اور ابو داؤد کی حدیثِ ابن عباس میں ہے: (قضى فيها النبي ﷺ أربع قضيات) اسی حدیث عائشہ کی مانند ذکر کر کے چوتھی بات یہ ذکر کی: (و أمرَها أنْ تعتد عِدَّةَ الحُرة) اسے حکم دیا کہ آزاد خواتین کی طرح کی عدت گزاریں، یہ دارقطنی نے تخریج کی یہ زیادت چونکہ حدیثِ عائشہ میں نہیں لہذا تین کے ذکر پر اقتصار کیا لیکن ابن ماجہ نے ثوری عن منصور عن ابراہیم عن اسود عن عائشہ نقل کیا کہتی ہیں بریرہ کو حکم دیا کہ تین حیض عدت گزاریں یہ ابن عباس کی حدیث کے مثل ہے البتہ ابن عباس کی ایک اور روایت کے مخالف ہے جس میں: (تعتد بحيضة) مذکور ہے، مختلعہ کی عدت بارے بحث گزر چکی اور یہ کہ جن کی رائے میں خلع فسخ ہے ان کے نزدیک وہ ایک حیض عدت گزارے گی اور یہاں عتیقہ (یعنی آزاد کی گئی لونڈی) کا اپنے آپ کو اختیار کر لینا طلاق نہیں تو قیاس یہ تھا کہ ایک حیض عدت گزارتی لیکن ابن ماجہ کی مذکورہ حدیث شیخین کی شرط پر بلکہ صحت کے اعلیٰ درجہ پر ہے ابو یعلی اور بیہقی نے ابو معشر عن ہشام عن ابیہ عن عائشہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے حضرت بریرہ کی عدت مطلقہ کی عدت کی مانند کی، یہ قوی شاہد ہے ابو معشر میں اگرچہ ضعف تھا مگر متابعات میں درست ہیں ابن ابوشیبہ نے صحیح اسانید کے ساتھ عثمان، ابن عمر، زید بن ثابت اور کئی دوسروں سے روایت کیا کہ ایسی لونڈی جو کسی غلام کی منکوحہ ہو اگر آزاد کی جائے تو اس کی طلاق طلاقِ عبد اور اس کی عدت عدتِ حرہ ہے العتق میں ذکر کیا تھا کہ بعض علماء نے حضرت بریرہ کے اس قصہ میں تصانیف وضع کی ہیں بعض نے تو اس سے چار سو مسائل مستنبط کئے ہیں یہ حضرت عائشہ کے قول (ثلاث سنن) کے معارض نہیں کیونکہ ان کی مراد ایسے احکام تھے جو خاص ان کی ذات سے تعلق رکھتے تھے لیکن جب اس کا ہر حکم ایک قاعدہ کی تقعید (یعنی وضع) پر مشتمل ہے تو ذہین عالم اس سے کثیر فوائد استنباط کر سکتا ہے تو اس حیثیت سے یہ تکثُر واقع ہوا، اسکے ساتھ وہ بھی منضم ہوا جو اس قصہ میں غیر مقصود طور سے واقع ہوا اس میں ایسے فوائد بھی ہیں جو بطریقِ تنصیص یا بطریقِ استنباط ماخوذ ہیں، یا تین اور چار پہ اقتصار اس وجہ سے کہ یہ اظہر تھے جبکہ ان کے ماسوا بطریقِ استنباط ماخوذ ہیں یا یہ چار اہم تھے اور ان کی طرف حاجت اَمس تھی، قاضی عیاض لکھتے ہیں تین یا چار کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس قصہ میں مشروع ہوئے باقی سب جو ہیں وہ اس کے قصہ کے غیر سے معلوم ہوئے، یہ اس قائل کی بات سے اولی ہے کہ کلامِ عائشہ میں حصر تو نہیں کہ ماسوا کی نفی کی ہو، مفہومِ عدد حجت نہیں اور جو اس سے مشابہ اعتذارات ہوتے ہیں جو اس سوال کہ اس پر اقتصار کرنے میں کیا حکمت تھی؟ کے دافع نہیں ہوتے۔

(أنها أعتقت فخيرت) اسماعیل بن جعفر کی روایت میں مزید ہے: (في أنْ تقر تحت زوجها أو تفارقه) یعنی اس امر میں کہ اپنے شوہر کے ساتھ باقی رہے یا اس سے جدا ہو جائے دارقطنی کی ابان بن صالح عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے انہیں فرمایا جاؤ تمہارا بضع (شرمگاہ سے کنایہ ہے) بھی تمہارے ساتھ آزاد ہوا، ابن سعد نے شعبی کے

طریق سے مرسلا (فاختاری) کی زیادت بھی کی ہے، آگے دو باب کے بعد اس کا تتمہ ہوگا۔

(وقال رسول اللهﷺ الولاء الخ) یہ (اس سے ثابت ہونے والی) دوسری سنت ہے العتق اور الشروط میں اس کا پورا پسِ منظر مذکور ہوا تھا نافع عن ابن عمر اور حضرت عائشہ کی اس روایت کے متعدد طرق میں ہے: (إنما الولاء لمن أَعْتَقَ) اس سے مستفاد یہ ہے کہ (إنما) حصر کا فائدہ دیتا ہے وگرنہ معتق کیلئے اس کے اثبات سے غیر سے اس کی نفی لازم نہ ہوتی اور حدیث میں یہی مراد ہے، اس سے یہ بھی ماخوذ ہوا کہ کسی انسان کو کسی پر بغیر عتق کے حقِ ولاء حاصل نہیں تو منتفی ہوا وہ جو کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کرلے اس بارے الفرائض میں بحث آئے گی، ملتقط کیلئے عدم ولاء بھی ثابت ہوئی، اسحاق کا اس میں خلاف ہے اسکے لئے بھی نہیں جو کسی کا حلیف بنے سلف کی ایک جماعت اس میں مخالف رائے رکھتی ہے ابوحنیفہ بھی یہی کہتے ہیں، اس کے عموم سے یہ بھی ماخوذ ہوگا کہ حربی اگر کسی غلام کو آزاد کرے پھر دونوں مسلمان ہو جائیں تو ولاء مستمر رہے گی شافعی نے بھی یہی کہا ابن عبدالبر لکھتے ہیں قولِ مالک کا یہ قیاس ہے ابو یوسف بھی اس پر ان کے موافق ہیں ان کے اصحاب نے مخالفت کی اور کہا اس صورت عتیق کو اختیار ہے کہ جس کا چاہے متولی بنے۔

(و دخل رسول الخ) اسماعیل بن جعفر کی روایت میں: (بيت عائشة) بھی ہے۔ (فقرب إليه الخ) ابن جعفر کی روایت میں ہے: (فدعا بالغداء فأتي بخبز) کہ دوپہر کا کھانا طلب کیا۔ (تصدق به علی بريرة الخ) الزکاۃ کی اسود عن عائشہ سے روایت میں تھا نبی اکرم کے پاس گوشت لایا گیا اور کہا (هذا ما تُصُدِّقَ به علی بريرة) الھبہ کی حدیثِ انس میں بھی یہی تھا دونوں کی تطبیق یہ دی جائے گی کہ جب آپ نے طلب فرمایا تو گوشت پیش کیا گیا تو یہ بات کہی گئی، عبدالرحمٰن بن قاسم عن ابیہ عن عائشہ سے کتاب الھبہ کی روایت میں تھا: (فأهدي لها لحم فقيل هذا تُصُدِّق به علی بريره) تو اگر ضمیر (یعنی لھا کی) بریرہ کیلئے ہے تو صدقہ پر ہدیہ کا اطلاق کر دیا اور اگر یہ حضرت عائشہ کیلئے ہے تو اس لئے کہ حضرت بریرہ نے اپنے پر صدقہ کئے گئے اس گوشت سے کچھ انہیں ہدیہ کر دیا، اس کی تائید احمد اور ابن ماجہ کی تخریج کردہ اسامہ بن زید عن قاسم کی روایت کے ان الفاظ سے بھی ملتی ہے کہ نبی پاک داخل ہوئے اور ہنڈیا گوشت سے ابل رہی تھی فرمایا یہ کہاں سے آیا؟ میں نے کہا بریرہ نے ہمیں ہدیۃً بھیجا ہے اس پر اس کا صدقہ کیا گیا تھا، احمد اور مسلم کی ابو معاویہ عن ہشام بن عروہ عن عبدالرحمٰن بن قاسم عن ابیہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ لوگ اسے صدقہ دیتے رہتے تھے جس میں سے وہ ہمیں بھی ہدیہ دیدیتیں بعض شروح میں واقع ہے کہ یہ گائے کا گوشت تھا، یہ محلِ نظر ہے بلکہ حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ میری مولاۃ پر بکری کا گوشت تصدق کیا گیا تو یہی اولی بالاخذ ہے ابو معاویہ کی مشار الیہ روایت میں (و لنا هدية) کے بعد ہے: (فكلوه) دو ابواب بعد اس کے فوائد ذکر ہوں گے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ حضرت انس کے تفرد کی مخالفت کر رہے ہیں۔

- 15 باب خِيَارِ الْأَمَةِ تَحْتَ الْعَبْدِ

(آزاد کردہ لونڈی کو اختیار ہے کہ اپنے غلام شوہر سے علیحدگی کرلے)

یہ بخاری کی طرف سے اس قائل کی رائے کو ترجیح دینا ہے کہ حضرت بریرہ کا شوہر غلام تھا، اوائل النکاح میں اس پر اس عنوان

سے ترجمہ لائے تھے: (باب الحرة تحت العبد) تو یہ بھی ان کا اس بات پر جزم کا اظہار تھا کہ وہ عبد تھے آمدہ باب میں اس کا بیان ہوگا وہاں ابن منیر نے اعتراض کیا تھا کہ حدیثِ باب میں تو مذکور نہیں کہ ان کا شوہر غلام تھا اور ان کے لئے اثباتِ خیار اس پر دال نہیں کیونکہ مخالف مدعی ہے کہ (تخییر کے ضمن میں) جر و عبد میں کوئی فرق نہیں، جواب یہ ہے کہ بخاری نے حسبِ عادت اس کے بعض طرق میں موجود الفاظ کو مدِ نظر رکھا ہے اس میں شک نہیں کہ حضرت بریرہ کا قصہ ایک ہی بار پیش آیا تھا ان کے ہاں راجح یہی ہے کہ ان کا شوہر عبد تھا تو اس پر جزم کیا، ترجمہ بطریق المفہوم اس امر کو مقتضی ہے کہ لونڈی اگر کسی آزاد شخص کی منکوحہ ہوگی تو آزادی کی صورت میں اسے حقِ تخییر حاصل نہ ہوگا، اس بارے اختلافِ اقوال ہے جمہور نے یہی رائے اختیار کی کوفی بہر صورت اثباتِ خیار کے قائل ہیں چاہے اس کا خاوند غلام ہو یا آزاد، انہوں نے اسود بن یزید عن عائشہ کی حدیث سے تمسک کیا جس میں ہے کہ حضرت بریرہ کا شوہر آزاد شخص تھا اس کے راوی پر اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا یہ اسود کا قول ہے یا حضرت عائشہ کا یا کسی اور کا، آگے اس کی تبیین آئے گی ابراہیم بن ابو طالب جو یکے از حفاظِ حدیث اور مسلم کے اَقران میں سے تھے کا قول ہے جیسا کہ بیہقی نے نقل کیا کہ اسود نے زوجِ بریرہ میں لوگوں کی مخالفت کی ہے، امام احمد کہتے ہیں اکیلے اسود سے منقول بصحت ہے کہ وہ آزاد تھے دوسروں سے اس کے برعکس منقول ہے ابن عباس وغیرہ سے صحت کے ساتھ منقول ہے کہ وہ غلام تھے علمائے مدینہ نے اسے روایت کیا، جب علمائے مدینہ کوئی بات روایت کریں اور اس پر ان کا عمل بھی ہو تو یہ اصح شئ ہے، کہتے ہیں اگر آزاد کی منکوحہ لونڈی آزاد کر دی جائے تو عقدِ نکاح جو متفق علی صحتہ ہے کسی ایسے امر جو مختلف فیہ ہے، کی وجہ سے فسخ نہ ہوگا اس کا مزید بیان چند ابواب کے بعد آئے گا، بعض حنفیہ نے حر والی روایت کو عبد والی روایت پر ترجیح دینے کی کوشش کی اور کہا رق کے بعد حریت مل سکتی ہے مگر اس کا عکس درست نہیں، بقول ابن حجر یہ بات تو ٹھیک ہے لیکن طریق الجمع کا محل تب جب روایات قوت کے لحاظ سے باہم متساوی ہوں لیکن اگر اجتماع کے مقابلہ میں تفرد ہو (جیسے یہاں ہے) تو یہ تفرد شاذ ہوگا اور شاذ مردود ہے اسی لئے جمہور نے دونوں روایتوں کے مابین تطبیق کے طریق کا اعتبار نہیں کیا حالانکہ ان کی رائے ہے کہ اگر تطبیق دینا ممکن ہو تو ترجیح کی راہ اختیار نہ کی جائے، ان کے محققین کی کلام سے متحصل ہوتا ہے،

شافعی اور ان کے اتباع نے اس پر کثیر کلام کی ہے کہ تطبیق کا محل و موقع تب جب دونوں روایتوں میں سے کسی ایک میں کوئی غلطی ظاہر نہ ہوئی ہو، بعض نے اس کے لئے تساوی فی القوت کی شرط عائد کی ہے ابن بطال لکھتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ اگر لونڈی غلام کی منکوحہ ہو اور آزاد کر دی جائے تو اس کے لئے اب حقِ خیار ہے اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ غلام اکثر احکام میں حرہ کا غیر مکافئ ہے تو آزاد کئے جانے کی صورت میں اس کی منکوحہ کو خیار کا حق حاصل ہوگا کیونکہ نکاح کے وقت وہ اہلِ اختیار میں سے نہ تھی (کہ اپنی مرضی سے قبول کرتی) اس کے لئے حقِ اختیار ثابت ہونے کے قائلین نے ۔ خواہ وہ کسی آزاد کے نکاح میں ہی ہو، اس امر سے احتجاج کیا ہے کہ بوقتِ عقد اسے رائے دینے کا اختیار نہ تھا کیونکہ بالاتفاق آقا کو حق ہے کہ بغیر رضا معلوم کئے جہاں چاہے لونڈی کی شادی کر دے تو آزادی کے بعد اسکا وہ حال متجدد ہوا جو قبل ازیں نہ تھا (تو اب اسے نکاح فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے) مخالفین نے کہا اگر یہ موثر ہوتا تو اس کنواری آزاد کو بھی بالغ ہونے پر یہ حق حاصل ہوتا جس کے والد (یا کسی اور ولی) نے اس کی صغرسنی میں شادی کر دی جب کہ ایسا نہیں تو اسی طرح اس لونڈی کو بھی نہیں جو کسی آزاد کی منکوحہ تھی، وہ اس کتابیہ کی طرح ہے جو مسلمان کی بیوی ہے پھر

اس نے بھی اسلام قبول کر لیا، علیحدگی اختیار کر لینے کی بابت یہ اختلاف بھی ہے کہ آیا یہ طلاق شمار ہوگی یا فسخ ! تو مالک، اوزاعی اور لیث کے نزدیک وہ بائنہ مطلقہ ہوئی، یہی بات حسن اور ابن سیرین سے بھی ثابت ہے ابن ابوشیبہ نے ان سے نقل کیا باقیوں کے نزدیک یہ فسخ ہے۔

(عن ابن عباس قال الخ) اسی طرح اس طریق سے مختصراً نقل کیا یہ شعبہ کا سیاق ہے اسماعیلی بھی مربع عن ابو ولید شیخ بخاری عن شعبہ وحدہ کے طریق سے یہی نقل کیا انہوں نے عبدالصمد عن شعبہ سے (رأیته یبکی)بھی مزاد کیا ان کی ایک روایت میں ہے: (لقد رأیته یتبعها) ہمام کا سیاق ابوداؤد نے عفان عنہ کے واسطہ سے یہ نقل کیا کہ بریرہ کا شوہر سیاہ غلام تھا جس کا نام مغیث تھا نبی اکرم نے انہیں اختیار دیا اور عدت گزارنے کا حکم دیا، احمد نے اسے عفان عن ہمام سے مطولا تخریج کیا اس میں ہے کہ حرہ کی مانند عدت گزارے۔

- 5280حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ وَهَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ رَأَيْتُهُ عَبْدًا يَعْنِي زَوْجَ بَرِيرَةَ

أطرافه 5281، 5282، - 5283 (ترجمہ اگلی روایت کے ساتھ ہے)

- 5281حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ذَاكَ مُغِيثٌ عَبْدُ بَنِي فُلاَنٍ يَعْنِي زَوْجَ بَرِيرَةَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَتْبَعُهَا فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ يَبْكِي عَلَيْهَا

أطرافه 5280، 5282، - 5283

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے ہیں گویا میں بریرہ کے شوہر مغیث کو دیکھ رہا ہوں جو بنی فلاں کا غلام تھا وہ مدینہ کی گلیوں میں اسکے پیچھے روتا پھرتا تھا (کہ اسے نہ چھوڑے)۔

دو طرق سے ایوب عن عکرمہ عن ابن عباس کی روایت ہے مغیث نام مذکور ہے دیگر طرق سے بھی یہی نام ثابت ہے بخاری میں یہ میم کی پیش، غین کی زیر پھر یاء اور آخر میں ثاء کے ساتھ ثابت ہے عسکری کے ہاں (مغیب) مذکور ہے مگر مغیث ہی اثبت ہے ابن ماکولا وغیرہ کا بھی اسی پر جزم ہے مستغفری کی الصحابہ میں محمد بن عجلان عن یحی بن عروہ عن عروہ عن عائشہ کے طریق سے اسی روایت میں مقسم مذکور ہے میرا خیال ہے یہ تصحیف ہے۔ (عبدا لبنی الخ)ترمذی کی سعید بن منصور کی روایت میں (لآل المغیرة من بنی مخزوم) ہے ابن مندہ کی المعرفہ میں ہے: (مغیث مولی أحمد بن جحش) پھر سعید بن ابوعروہ کے طریق سے ترمذی جیسا سیاق نقل کیا لیکن ابو داؤد کے ہاں ایسی سند کے ساتھ جس میں ابن اسحاق ہیں (لآل أبی أحمد) ہے، ابن عبدالبر (مولی بنی مطیع) کہتے ہیں، صحتِ سند کی وجہ سے اول اثبت ہے تطبیق دینا بعید ہے کیونکہ بنی مغیرہ آل مخزوم سے ہیں جیسا کہ ہشیم کی روایت میں ذکر ہوا اور بنی جحش اسد بن خزیمہ جب کہ بنی مطیع آلِ عدی بن کعب سے ہیں، یہ کہنا بھی ممکن ہے۔ اگر چہ یہ بعید ہے کہ ان سب کا مشترکہ غلام تھا یا یہ کہ غلامی میں منتقل ہوتا رہا۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں اس میں ابوحنیفہ کی مخالفت کی اور اس کے لئے حقِ خیار ثابت کیا اگر کسی غلام کے تحت ہو اور اگر کسی آزاد کے نکاح میں ہو تب اس کیلئے اختیار نہیں، حاشیہ اور عینی کی مراجعت کرو۔

- 5282حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ زَوْجُ بَرِيرَةَ عَبْدًا أَسْوَدَ يُقَالُ لَهُ مُغِيثٌ عَبْدًا لِبَنِى فُلاَنٍ كَأَنِّى أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَطُوفُ وَرَاءَ هَا فِى سِكَكِ الْمَدِينَةِ

(سابقہ ہے) .أطرافه 5280، 5281، - 5283

- 16باب شَفَاعَةِ النَّبِىِّ ﷺ فِى زَوْجِ بَرِيرَةَ (نبی اکرم کا بریرہ کے شوہر کیلئے سفارش کرنا)

یعنی حضرت بریرہ کے ہاں تاکہ ان کے ساتھ رہنا قبول کرلیں، ابن منیر لکھتے ہیں فقہ میں اس ترجمہ کا موقع حاکم کے لئے فریقین میں سے ایک کے ہاں تخاصُم (یعنی مقدمہ کی سماعت) کے وقت سفارش کرنے کی تسویغ (یعنی اس کا جواز) ہے (أن يحط عنه أو يسقط و نحو ذلك) (کہ کچھ نرمی کیرے یا مثلاً ساقط کردے یا اس قسم کی بات)، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اس واقعہ میں نبی اکرم کا یہ سفارش کرنا عند الترافع نہ تھا اور یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حدیثِ باب کا ظاہر یہ ہے کہ یہ فیصلہ کے بعد تھا لیکن ترافع کی تصریح نہیں کی کیونکہ ابن عباس کا ان کے شوہر کو روتے ہوئے دیکھنا اور قولِ عباس اور بعد میں آپ کا یہ کہنا: (لو راجعته) ہے! تو محتمل ہے کہ آپ نے ترافع (یعنی جب اس قضیہ کی سماعت ہو رہی تھی) کے وقت یہ سب کہا ہو کیونکہ واو ترتیب کی مقتضی نہیں ہوتی۔

- 5283حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ زَوْجَ بَرِيرَةَ كَانَ عَبْدًا يُقَالُ لَهُ مُغِيثٌ كَأَنِّى أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَطُوفُ خَلْفَهَا يَبْكِى وَدُمُوعُهُ تَسِيلُ عَلَى لِحْيَتِهِ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ لِعَبَّاسٍ يَا عَبَّاسُ أَلاَ تَعْجَبُ مِنْ حُبِّ مُغِيثٍ بَرِيرَةَ وَمِنْ بُغْضِ بَرِيرَةَ مُغِيثًا .فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ لَوْ رَاجَعْتِهِ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ تَأْمُرُنِى قَالَ إِنَّمَا أَنَا أَشْفَعُ قَالَتْ لاَ حَاجَةَ لِى فِيهِ

(ایضاً) أطرافه 5280، 5281، - 5282

شیخِ بخاری ابن سلام ہیں مقدمہ میں اس کی تبیین کی ہے نسائی نے اس محمد بن بشار اور ابن ماجہ نے محمد بن مثنی اور محمد بن خلاد باہلی سے تخریج کیا، سب: (حدثنا عبدالوهاب الثقفى) کہتے ہیں، ابن بشار اور ابن خلاد بھی شیوخ بخاری میں سے ہیں تو ان میں سے کسی کا یہاں مراد ہونا بھی محتمل ہے، عبدالوہاب سے مراد ابن عبدالمجید ثقفی ہیں ان کے شیخ خالد، حذاء ہیں سابقہ باب میں یہ قتیبہ عن عبدالوہاب کے حوالے سے گزری ہے وہ یہی ثقفی ہیں وہاں ایوب سے روایت کیا گویا اس میں ان کے دو شیوخ ہیں البتہ خالد کی روایت باعتبارِ سیاق اتم ہے، ایوب کا طریق اسماعیلی نے محمد بن ولید بصری عن عبدالوہاب ثقفی اور خالد کا طریق احمد بن ابراہیم دورقی عن ثقفی تخریج کیا ہے دونوں سے بخاری ہی کی طرح کا سیاق نقل کیا۔

(يطوف خلفها الخ) سعید بن ابو عروبہ کی روایت میں ہے: (فى طرق المدينة و نواحيها و إنَّ دموعَه تسيل على لحيته يَتَرَضَّاها لِتَختاره فلم تفعل) یعنی اسے راضی کرتا پھرتا تھا کہ اسے اختیار کرلے لیکن انہوں نے ایسا نہ کیا تو

گویا یہ جدائی سے قبل کا واقعہ ہے اور روایتِ باب میں نبی اکرم کا قول: (لوراجعته) سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بعد از فرقت کہا تھا، ابن بطال نے اسی پر جزم کیا، کہتے ہیں اگر فرقت سے قبل کہا ہوتا تو یہ کہتے: (لواخترته)، بقول ابن حجر یہ بھی محتمل ہے کہ پہلے بھی اور بعد میں بھی اس کے شوہر کی یہ حالت رہی ہو، سعید کی روایت سے ان حضرات نے تمسک کیا جو خیار میں فوری فیصلہ کرنے کی شرط نہیں لگاتے، اس بارے آگے بحث ہوگی۔

(یا عباس) ابن عبد المطلب، سعید بن منصور کی ہشیم سے روایت میں ہے کہ حضرت عباس نے آنجناب سے گزارش کی تھی کہ بریرہ سے اس بارے بات کریں اس سے واضح ہوا کہ بریرہ کا یہ قصہ زمانۂ متاخر کا ہے، سن نو یا دس کا کیونکہ حضرت عباس فتحِ مکہ سے مسلمانوں کی واپسی کے بعد مدینہ میں سکونت پذیر ہوئے تھے اور یہ ۸ھ کے اواخر کی بات ہے اس کی تائید ابن عباس کے بیان سے بھی ملی کہ انہوں مغیث کو روتے ان کے پیچھے پھرتے دیکھا وہ بھی اپنے والدین کے ہمراہ مدینہ آئے تھے جن لوگوں نے اسکا زمانۂ وقوع واقعۂ افک سے قبل بتلایا ان کی تردید اس امر سے ملتی ہے کہ تب تو حضرت عائشہ صغیر السن تھیں تو اس عمر میں باندی خریدنے اور اس سلسلہ میں گفت و شنید کرنا اور آزاد کرنا جیسے معاملات کا وقوع بعید ہے، دراصل انہیں یہ غلط فہمی اس وجہ سے لگی کہ حدیثِ افک میں یہ قصۂ بریرہ مذکور ہوا ہے اس کا جواب حدیثِ افک کی شرح کے ذیل میں دے چکا ہوں پھر میں نے تقی الدین سبکی کو دیکھا کہ اس قصہ کو باعثِ اشکال سمجھتے ہوئے تجویز کرتے ہیں کہ وہ خریدے جانے سے قبل بھی حضرت عائشہ کے کچھ کام کاج کر دیتی ہوں گی یا خریدا تو اس موقع پہ تھا مگر آزاد فتح مکہ کے بعد کیا ان کا سابقہ شوہر یہ سارا عرصہ اس کا غم کرتا رہا حتی کہ ابن عباس نے بھی مشاہدہ کیا، یا فسخ حاصل ہو چکا تھا (یعنی افک کے زمانہ میں) تو اب اس کا مطالبہ تھا کہ عقدِ جدید کے ساتھ اس کی طرف واپسی قبول کر لے یا حضرت عائشہ کی باندی تھیں انہوں نے بیچ دیا پھر ان کے مکاتبہ بننے کے بعد دوبارہ اسے حاصل کر لیا، بقول ابن حجر سب سے قوی احتمال وہ جو سب سے پہلے ذکر کیا ہے۔ (لوراجعته) اصول میں یہی ہے ابن ماجہ کی روایت میں تاء کے بعد یاء بھی ہے، یہ ضعیف لغت ہے ابن ماجہ نے یہ زیادت بھی نقل کی کہ وہ تمہارے بچے کا باب ہے۔ (تأمرني) اسماعیلی کی روایت میں ہے کہ آپ نے جواب میں فرمایا نہیں! اس میں یہ اشعار ہے کہ امر صرف فعلِ امر ہی میں منحصر نہیں کیونکہ آپ نے اسے یوں مخاطب کیا تھا: (لو راجعته) تو اس نے کہا کیا آپ مجھے حکم دے رہے ہیں؟ یعنی آیا یہ کہہ کر آپ نے حکم دیا ہے کہ مجھ پر ایسا کرنا واجب ہو، ابن سیرین کے مرسل میں بسند صحیح ہے کہ کہا یا رسول اللہ: (أ شئٌ وجبَ عليَّ ؟ قال لا)۔

-17 باب (بلاعنوان)

سب کے ہاں یہ بلا ترجمہ ہے تو ماقبل کے متعلقات میں سے ہے۔

- 5284 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ أَنَّ عَائِشَةَ أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ بَرِيرَةَ فَأَبَى مَوَالِيهَا إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطُوا الْوَلَاءَ فَذَكَرَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ اشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَأُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِلَحْمٍ فَقِيلَ إِنَّ هَذَا مَا تُصُدِّقَ عَلَى بَرِيرَةَ فَقَالَ هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ وَزَادَ فَخُيِّرَتْ

مِنْ زَوْجِهَا .

(سابقہ ہے)

حکم سے ابن عتیبہ ابراہیم سے نخعی اور اسود سے ابن یزید مراد ہیں شکلاً یہ مرسل سیاق ہے لیکن کفارات الأیمان میں مختصرا سلیمان بن حرب عن شعبہ سے روایت میں (عن الأسود عن عائشة) مذکور ہے الفرائض میں بھی حفص بن عمر عن شعبہ سے آخر میں یہ اضافہ کیا: (قال الحکم کان زوجھا حرا) پھر اس کے بعد منصور عن ابراہیم عن اسود (أن عائشة) کے الفاظ سے سیاقِ باب کی مانند نقل کیا اور مزید یہ بھی کہ: (و خُيِّرَتْ فاختارتْ نفسها) اپنے آپکو اختیار کیا (یعنی علیحدگی) اور کہا اگر یہ یہ بھی دی جاؤں تو اسکے ساتھ نہ رہوں، بخاری کہتے ہیں اسود کا قول منقطع جبکہ ابن عباس کا قول: (رأيته عبدا) اصح ہے، بخاری نے عبداللہ بن رجاء کی اس روایت کے عقب میں آدم عن شعبہ کا حوالہ دیا مگر سیاق نقل نہیں کیا اور ما سوا اس زیادت: (فخيرت من زوجها) کے الزکاۃ میں بھی آدم سے اسی سند کے ساتھ اسے وارد کیا، بیہقی نے ایک اور سند کے ساتھ شیخِ بخاری آدم سے اسے تخریج کر کے اس زیادت کی ابراہیم کی طرف نسبت کی ہے اسکے آخر میں ہے: (قال الحكم قال إبراهيم و كان زوجها حرا الخ) تو ظاہر ہوا کہ یہ زیادت اس میں مدرج ہے تبھی الزکاۃ میں اسے حذف کر دیا یہاں اس لئے ذکر کر دیا تاکہ یہ اشارہ دیں کہ قصہِ بریرہ میں اصلِ تخییر دوسرے طریق سے ثابت ہے، دارقطنی العلل میں لکھتے ہیں عروہ عن عائشہ سے اس بابت اختلاف نہیں کیا گیا کہ ان کے شوہر غلام تھے جعفر بن محمد بن علی نے بھی حضرت عائشہ سے یہی کہا اسی طرح ابو اسود اور اسامہ بن زید نے قاسم سے، بقول ابن حجر بعض رواۃ سے اس میں غلطی سرزد ہوئی چنانچہ قاسم بن اصبغ نے اپنی مصنف میں اور ابن حزم نے ان کے طریق سے احمد المعلم عن موسی بن معاویہ عن جریر عن ہشام عن ابیہ عن عائشہ سے ذکر کیا ہے کہ زوجِ بریرہ آزاد مرد تھے، یہ موسی اور احمد کا وہم ہے اصحابِ ہشام کے حفاظ اور جریر نے (كان عبدا) ہی روایت کیا ہے ان میں ابن راہویہ ان کی حدیث نسائی میں ہے، عثمان بن ابو شیبہ ان کی روایت ابو داؤد میں ہے اور علی بن حجر ان کی روایت ترمذی میں اور اصل مسلم میں ہے، انہوں نے اس کا ابو اسامہ عن ہشام کی روایت کی طرف اِحالہ کر دیا اور اس میں (عبدا) ہے دارقطنی لکھتے ہیں ابو معاویہ نے بھی ہشام بن عروہ عن عبدالرحمٰن بن قاسم عن ابیہ سے یہی نقل کیا، ابن حجر کہتے ہیں اسے شعبہ نے عبدالرحمٰن سے روایت کرتے ہوئے (كان حرأ) نقل کیا ہے پھر ذکر کیا کہ عبدالرحمٰن نے تھوڑی دیر سوچا اور کہا مجھے علم نہیں، یہ العلم میں گزری دارقطنی کہتے ہیں عمران بن حدیر نے بھی عکرمہ عن عائشہ سے (حرا) نقل کیا مگر یہ وہم ہے بقول ابن حجر یہ وہم دو اشیاء میں ہے، حر کا لفظ ذکر کرنے میں اور (عن عائشة) کہنے میں، یہ روایت دراصل عکرمہ عن ابن عباس کی ہے ابن عباس سے اس بارے اختلاف نہیں کہ وہ غلام تھے ترمذی نے بھی ابن عمر سے روایت میں اسی پہ جزم کیا ان کی حدیث شافعی اور دارقطنی وغیرہما نے تخریج کی ہے اسی طرح نسائی نے بھی صفیہ بنت ابو عبید سے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا کہ وہ غلام تھے نووی کہتے ہیں عبد نقل کرنے والوں کی تائید یہ قولِ عائشہ بھی کرتا ہے کہ وہ غلام تھے تبھی تو بریرہ کو اختیار دیا، آزاد ہوتے تو یہ اختیار نہ دیا جاتا تو حضرت عائشہ صاحبِ واقعہ ہیں لہذا دوسروں سے زیادہ باخبر ہیں اس قسم کی بات کوئی اپنی طرف سے نہیں کہہ سکتا

تعاقب کیا گیا ہے کہ جریر عن ہشام کی روایت کے آخر میں یہ زیادت مدرج ہے اور یہ عروہ کا قول ہے مالک، ابو داؤد اور نسائی

کی روایتوں میں اس کی تبیین ہے ہاں اسامہ بن زید عن عبدالرحمٰن بن قاسم عن ابیہ عن عائشہ کی روایت میں ہے کہ بریرہ کچھ انصاری لوگوں کی مکاتبہ تھیں اور ایک غلام کی منکوحہ تھیں، اسے احمد، ابن ماجہ اور بیہقی نے تخریج کیا اسامہ میں مقال ہے ، یہ دعوی کہ ایسی بات مبنی بر اجتہادِ ذاتی نہیں ہوتی ، مردود ہے اس قسم میں اجتہاد ہوسکتا ہے پچھلے صفحات میں اس کی نظری توجیہہ گزری ہے دارقطنی لکھتے ہیں ابراہیم نے اسود عن عائشہ سے (کان حرا) نقل کیا ہے (آگے ہے: قالت و أصرح ما رأيته في ذلك رواية أبي معاوية الخ، میرے خیال میں یہ: قلت ہے قائل ابن حجر ہیں) کہتے ہیں اس باب کی صریح ترین روایت ابومعاویہ کی ہے جو اعمش عن ابراہیم عن اسود عن عائشہ ناقل ہیں کہ بریرہ کے شوہر آزاد مرد تھے جب آزاد ہوئیں تو اختیار دی گئیں، اسے احمد نے نقل کیا ابن ابوشیبہ نے ادریس عن اعمش سے اسی سند کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ زوجِ بریرہ آزاد تھے ایک اور واسطہ کے ساتھ نخعی عن اسود عن عائشہ سے روایت کیا کہ جب بریرہ کو آزادی ملی انکے شوہر آزاد مرد تھے ،تو یہ سابق الذکر مفصل روایات اس امر پہ دال ہیں کہ یہ اسُود یا ان سے آگے کسی راوی کا ادراج ہے تو یہ احادیث آغاز ہی میں ۔ جو کہ ایک نادر امر ہے، ادراج کی امثلہ ہیں عام طور سے احادیث کے اواخر میں ادراج ہوتا ہے سب سے نادر کسی حدیث کے وسط میں وقوعِ ادراج ہو، بالفرض اگر یہ جملہ موصول ہے تو (کان عبدا) نقل کرنے والوں کی روایت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ تعداد میں زیادہ ہیں، یہ بھی کہ آل المرء اپنی حدیث سے دوسروں سے زیادہ باخبر ہوتے ہیں قاسم حضرت عائشہ کے بھتیجے اور عروہ ان کے بھانجے تھے (اور انہوں نے عبد روایت کیا ہے) پھر انکی متابع روایات بھی موجود ہیں لہذا اسود کی روایت سے ان کی روایت اولیٰ ہے کہ یہ دونوں اقعد بعائشہ (یعنی ان کا حضرت عائشہ سے زیادہ واسطہ رہتا تھا) اور ان کی روایات کے اعلَم تھے، اس امر سے بھی اسے ترجیح ملتی ہے کہ حضرت عائشہ کی رائے تھی کہ اگر لونڈی کسی آزاد مرد کی منکوحہ ہو تو آزادی ملنے پر اسے یہ اختیار حاصل نہ ہوگا اور یہ عراقیوں کی ان سے نقل کردہ روایت کے برخلاف ہے تو ان کی فقہ کے اصول کے مطابق لازم تھا کہ وہ انکے قول ورائے کو اختیار کرتے نہ کہ ان کی روایت کو! پھر یہ روایت بھی ان سے دونوں طرح مروی ہے

بعض مدعی ہوئے کہ دونوں قسم کی روایتوں کے درمیان تطبیق بھی ممکن ہے کہ (کان عبدا) کو زمانۂ ماضی کی حالت پر محمول کیا جائے کہ کبھی وہ غلام تھے پھر آزاد کئے گئے تبھی بعض نے (کان حرا) نقل کر دیا، اس تطبیق کو عروہ کا یہ قولِ مذکور رد کرتا ہے کہ وہ غلام تھے اگر آزاد ہوتے تو بریرہ کو یہ اختیار نہ ملتا ترمذی نے اسے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا ہے: (أن زوج بريرة كان عبداً أسود يوم أعتقت) کہ بریرہ جب آزاد ہوئیں انکے شوہر غلام تھے تو یہ اسود کی سابق الذکر روایت کے معارض ہے اور اس احتمال کے بھی کہ وہ بھی آخرکار آزاد ہوگئے تھے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب اسناد و احتمال کے لحاظ سے دو روایتیں باہم متعارض ہوں تو ترجیح کی ضرورت ہوتی ہے تو اکثر ، احفظ اور الزم کی روایت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے اور یہاں یہ سب صفات (کان عبدا) روایت کرنے والون میں موجود ہیں ، حضرت بریرہ کے اس قصہ میں کئی فوائد ہیں ان میں سے کچھ کا ذکر المساجد، الزکاۃ اور کثیر کا ذکر کتاب العتق میں گزر چکا ہے اس سے قرآن کے مکاتبت کی بابت حکم کی سنت سے تقریر ثابت ہوئی ابن ابوشیبہ نے الاوائل میں بسند صحیح نقل کیا ہے کہ یہ اسلام کی اولین مکاتبت تھی مگر قصۂ سلمان فارسی اس کا رد کرتا ہے (انہیں سب سے قبل یعنی ہجرت کے فوری بعد مکاتَب بنایا گیا تھا) تطبیق بھی دی جاسکتی ہے کہ وہ مردوں میں اور بریرہ عورتوں میں اولین مکاتبہ تھیں ، ایک قول یہ بھی ہے کہ اسلام کے اولین مکاتب ابو امیہ عبدِ عمر تھے رویانی

نے دعوی کیا ہے کہ جاہلیت میں مکاتبت معروف نہ تھی مگر ان کے اس دعوی کی مخالفت کی گئی ہے نجومِ کتابت (یعنی اسکی اقساط) کی مشروعیت سے بیع الی اجل، استقراض اور اس قسم کے امور (کی مشروعیت بھی) اخذ کی گئی، اس سے باندیوں کا غلاموں کے ساتھ (یعنی مکاتبت میں) الحاق بھی ظاہر ہوا کیونکہ قرآن میں (مکاتبت کے ضمن میں) صرف غلاموں کا ذکر تھا، غلام و باندی میاں بیوی میں سے کسی ایک کے ساتھ معاہدۂ کتابت کا جواز بھی ثابت ہوا اور یہ بھی کہ ان میں سے ایک کو بیچا جانا جائز ہے (میرے خیال میں یہ آخری درست نہیں کیونکہ ایک حدیثِ علی میں ہے جس نے دو بھائی غلاموں، بھائی بہن کے درمیان جدائی ڈالی اللہ روزِ قیامت اس کے اور اس کے احباء کے درمیان جدائی ڈال دے گا او کما قال، تو میاں بیوی بھی اسی کے ساتھ ملحق ہیں)

ایسے غلام و باندی کے ساتھ بھی مکاتبت کرنے کا ثبوت ملا جس کے پاس نہ کوئی مال ہے اور نہ حرفت بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ بریرہ سے حضرت عائشہ سے استعانت کیلئے رجوع کرنے سے یہ لازم نہیں کہ ان کے پاس کچھ بھی نہ تھا یا کسی حرفت سے واقف نہ تھیں، بیعِ مکاتَب کا بھی جواز ملا جب وہ اس امر پر راضی ہو پھر ظاہر ہے اسکے آقاؤں کی رضامندی بھی مشروط ہوگی مانعین نے اسے اس امر پر محمول کیا ہے کہ حضرت بریرہ دراصل معاہدۂ مکاتبت کے مطابق مطلوبہ مال ادا کرنے سے عاجز آ گئی تھیں تب حضرت عائشہ کی انہیں خرید لینے کی پیشکش پہ راضی ہوئیں مگر یہ بات محتاجِ دلیل ہے، یہ بھی کہا گیا کہ یہ بیع نجومِ کتابت پر واقع ہوئی تھی مگر یہ نہایت بعید ہے، اس سے یہ بھی اخذ ہوگا کہ جب تک مکاتب اپنے ذمہ ساری رقم ادا نہیں کرتا اس کی وہی حیثیت رہے گی تو اس پر بھی احکامِ رقیق کا اجراء ہوگا نکاح، جنابات اور حدود وغیرہ میں! اس قصہِ بریرہ کے موضوع پر کتب تالیف کرنے والوں نے کثرت سے فوائد مستنبط کئے ہیں مثلا ان میں سے یہ کہ جس نے اپنی اکثر اقساط ادا کر لی ہیں وہ تغلیباً لحکم الاکثر آزاد نہ کیا جائے (کیونکہ وہ تو خود ہی جلد آزادی حاصل کرنے والا ہے) اور جس نے بعض اقساط ابھی ادا کی ہیں اسے اسی بقدر آزاد کر دیا جائے (یعنی ضروری آزادی) کیونکہ نبی اکرم نے بغیر استفصال حضرت بریرہ کے خرید لینے اجازت دی تھی، بشرطِ عتق مکاتب و رقیق کی بیع کا بھی جواز ملا اور یہ کہ شادی شدہ لونڈی کی بیع طلاق نہیں جیسا کہ اسکی تقریر گزری اور اسکا عتق بھی طلاق نہیں اور نہ وہ فسخ ہے کیونکہ تخییر ثابت ہے تو اگر اس کے سبب ایک طلاق کے ساتھ مطلقہ ہوتیں تو شوہر کو حقِ رجوع حاصل ہوتا اور اس میں ان کی اجازت کی ضرورت بھی نہ ہوتی، اگر یہ تین طلاقیں سمجھی گئی ہوتیں تو نبی اکرم اس سے یہ نہ فرماتے: (لو راجعته) کیونکہ تب تو کسی اور مشتری کیلئے اس سے وطی کرنا مباح نہ کرے گی کیونکہ اسے یہ تخییر دینا ان کے بقائے عصمت پر دال ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ مکاتب کا آقا اسے اکتسابِ مال سے نہ روکے گا اور وقتِ معاہدہ سے ہی اس کیلئے جائز ہوگا کہ وہ استعانت کیلئے سوال کر سکے اور یہ اس کی تعجیز کو مقتضی نہیں سائل کیلئے اس چیز کا سوال کرنا بھی جائز ثابت ہوا جسکی اسے فوری ضرورت نہیں، شادی شدی خاتون سے استعانت، اسکا شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے ذاتی مال میں تصرف، طلبِ اجر کیلئے بذلِ مال اور تقرب کیلئے مروجہ قیمت سے زیادہ دینے کا بھی جواز ملا، اس امر کا بھی کہ حقِ تصرف رکھنے والا قیمت سے زائد دے کر خرید لے کیونکہ حضرت عائشہ نے اس قیمت کو نقد اور فوری دینے کی حامی بھری جسے بریرہ کے آقاؤں نے نو برس کے عرصہ میں لینا منظور کیا تھا اور انہوں نے نسیئہ پر ترجیح دیتے ہوئے اسے لینا منظور کیا، فی الجملہ متوقع ضرورت و احتیاج کے پیش نظر سوال کر لینے کا جواز بھی ملا اور اس ضمن میں زجر کی جو وارد روایات ہیں انہیں اولویت پر محمول کرنا ہوگا، معاملات میں فاسد شروط کا بطلان بھی ثابت ہوا اور مشروع

شروط کی صحت بھی اور یہ آپ کے فرمان: (كل شرط ليس في كتاب الله فهوباطل) کے مفہوم کے مدِ نظر، کتاب الشروط میں اس بارے مبسوط بحث گزر چکی ہے، اس سے یہ بھی ماخوذ ہوا کہ جس نے مرقوق (یعنی غلام و باندی) کی بیع کرتے ہوئے اسکے اپنی خدمت بجالانے کا استثناء کیا تو اس کی یہ شرط صحیح نہیں،

یہ بھی ظاہر ہوا کہ فاسد شروط عائد کرنے والے مستحقِ عقوبت نہیں الا یہ کہ وہ ان کی تحریم سے واقف ہوں پھر بھی ان پر مصر رہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ آقا اپنے مکاتب کو معاوضہ جمع کرنے کیلئے سعی کرنے سے منع نہ کرے اگرچہ اس کا حقِ خدمت ثابت ہوا اور یہ بھی کہ اگر مکاتب کچھ اقساط صدقہ سے ادا کر دے تو آقا انہیں رد نہیں کر سکتا اور ان اقساط کو بھی جو وقتِ مقرر سے قبل اس نے ادا کر دیں اس سے ماخوذ ہوگا کہ وہ آزاد کر دیا جائے، یہ بریرہ کے موالی کے اس قول (جو حضرت عائشہ کی نسبت کہا) سے ماخوذ ہے: (إن شاء ت أن تحتسب عليك) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس معاوضہ کی موجلا ادائیگی پر اتفاق ہوا تھا اسے وہ معجلا لینے پر راضی ہو گئے اور اس کا لازمی نتیجہ حصولِ عتق کی صورت نکلا، یہ بھی ماخوذ ہوا کہ جس نے مکاتب کے ذمہ معاوضہ کا تبرع کر دیا وہ آزاد ہوا، آقا اور غلام کی باہمی رضامندی کے نتیجہ میں معاہدِہ مکاتبت کے ابطال و فسخ کا جواز بھی ثابت ہوا اگرچہ اس وجہ سے ابطالِ تحریر ہوتا ہو (یعنی اس کی آزادی کا چانس ختم ہوتا ہو) کیونکہ بریرہ اس سعی پر راضی ہوئیں جو حضرت عائشہ ان کے آقاؤں کے ساتھ ان کی کتابت کے فسخ اور انہیں ان سے خرید لینے کے ضمن میں کر رہی تھیں

معتق (یعنی آزاد کرنے والے) کیلئے ثبوتِ ولاء بھی ملا، اس کے مخالف رائے والوں کا رد ہوتا ہے کئی اور مسائل بھی اس سے مستنبط ہوتے ہیں مثلاً عتقِ سائبہ (سائبہ کا ایک معنی آزاد کیا ہوا غلام بھی ہے)، لقیط (یعنی گری پڑی چیز جسے کوئی اٹھا لے) اور حلیف اور ان جیسے! اس حدیثِ بریرہ پر کلام کرنے والوں نے اس نکتہ پر کثیر کلام کی اور کثیر تعداد میں فوائد ذکر کیے، کسی اہم موضوع پر تقریر کرنے کیلئے آغاز میں حمد و ثناء پر مشتمل خطبہ اور بات سے پیشتر (أما بعد) کہنا بھی ثابت ہوا اور یہ بھی کہ کوئی منکر کام کرنے والوں کی نکیر کو رد کرنے میں مستحب یہ ہے کہ ان کا نام لے کر ایسا نہ کیا جائے (بلکہ عمومی انداز میں بات کی جائے تاکہ انہیں شرمندگی کا سامنا نہ کرنا پڑے آنجناب اس ضمن میں: مَا بالُ رجالٍ اور : ما بال أقوامٍ جیسے الفاظ استعمال کیا کرتے تھے) یہ بھی ثابت ہوا کہ اثنائے تقریر و کلام استعمالِ سجع مکروہ نہیں الا یہ کہ خاص قصد و تکلف سے ایسا کیا جائے، کسی فعلِ شئَ کے عزم کا اظہار کرتے ہوئے غیر واجب طور پر قسم کے الفاظ استعمال کرنے کا بھی جواز ملا اور یہ بھی کہ لغو قسم کا کوئی کفارہ نہیں کیونکہ حضرت عائشہ نے قسم کھائی تھی کہ وہ کوئی شرط عائد نہ کریں گی پھر نبی اکرم نے انہیں ہدایت فرمائی کہ اشتراط (ولاء) کر لیں، قسم کا کفارہ کہیں منقول نہیں، تین اشخاص موجود ہوں تو دو کا باہم سرگوشی کے انداز میں کوئی مکالمہ کر لینے کا جواز بھی ملا کسی اسے امر میں جس سے علانیہ گفتگو کرنا کسی کے لئے باعثِ استحیاء ہے اس علم کے ساتھ کہ تیسرا موجود شخص موضوع سے واقف ہے، اس ضمن میں وارد نہی سے یہ صورت مستثنیٰ ہے، تیسرے شخص کا اس مناجات کی بابت سوال کر لینے کا جواز بھی ملا اگر اسے گمان ہو کہ اس کا بھی اس موضوع سے تعلق ہے تو اس ضمن میں اظہارِ سر کا جواز ملا بالخصوص اگر اس میں مناجی کی مصلحت ہو، تجارتی معاملات میں مساومت (یعنی بارگیننگ کرنا) اور توکیل (یعنی کسی کو اپنا نمائندہ بنا لینا) کا جواز بھی ملا، آزاد کرنے والی خاتون کے لئے ثبوتِ ولاء بھی ملا، عمومِ ولاء سے لحمہ کلحمۃ النسب (یعنی نسبی قرابت کی طرح کی قرابت کو) مستثنیٰ کیا جائے گا، بے شک

ولاء خاتون کی طرف بذریعہ وارثت منتقل نہیں ہوتی بخلاف نسب کے ، یہ بھی کہ کافر اپنے آزاد کردہ مسلم کی ولاء کا وارث بنتا ہے اگر چہ اپنے مسلمان رشتہ دار کی وراثت میں اس کا شرعا کوئی حصہ نہیں ہوتا ، یہ بھی کہ ولاء نہ بیچی جاسکتی ہے اور نہ اسے ہبہ کرنا جائز ہے العتق میں اس بارے ایک مستقل باب بھی گزرا

اس سے یہ بھی اخذ ہوا کہ دوسری روایت میں مذکور جملہ: (الولاء لمن أعطى الورق) میں معطی سے مراد مالک ہے نہ کہ وہ جسکے ہاتھوں عطاء ہوا ہو مثلا وکیل، احمد کے ہاں ثوری کی روایت اس کی مؤید ہے جس کے الفاظ ہیں: (لمن أعطى الورق و ولي النعمة)، لونڈی کی آزادی کی صورت میں (اگر وہ شادی شدہ ہے) اس کیلئے اختیار کا بھی سابق الذکر تفاصیل کے مطابق ثبوت ملا اور یہ بھی کہ یہ اختیار علی الفور ہوگا کیونکہ اس کے بعض طرق میں یہ (الفاظ) ہیں:(إنها عتقت فدعاها فخيرها فاختارت نفسها) (سابقہ ایک جگہ ابن حجر نے ثابت کیا تھا کہ اختیار دینے کے بعد فیصلہ کرنا فوری طور پر لازم نہیں) علماء کے اس ضمن میں کئی اقوال ہیں ایک یہ کہ۔ اور یہ شافعی کا قول ہے، علی الفور ہے انہی سے یہ بھی منقول ہے کہ تین دن تک مہلت ہے بعض نے کہا حاکم وقاضی کی مجلس سے اسکے اٹھنے تک ،بعض نے اس کی اپنی مجلس سے اٹھنے تک کہا یہ دونوں قول اہلِ رائے کی طرف منسوب ہیں مالک ، اوزاعی اور احمد کے نزدیک یہ اختیار ہمیشہ کے لئے ہے (یعنی جب بھی چاہے شوہر سے علیحدی اختیار کرسکتی ہے) شافعی سے ایک قول بھی یہی ہے، اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر شوہر کو اپنی آزادی کے بعد وطی کا موقع دیدیا تب یہ حقِ اختیار ساقط ہو جائے گا ان کا تمسک اس ضمن میں ابو داؤد کی ابن اسحاق کے حوالے سے متعدد اسانید کے ساتھ حضرت عائشہ سے اسی روایت میں مذکور یہ الفاظ ہیں:(إن قربَكِ فلا خيار لك)، مالک نے بسند صحیح حضرت حفصہ سے روایت کیا کہ وہ بھی یہی فتوی دیتی تھیں سعید بن منصور نے ابن عمر سے بھی یہی نقل کیا ابن عبدالبر کے بقول صحابہ میں ان کے فتوی کا کوئی مخالف معلوم نہیں ، تابعین کی ایک قابلِ ذکر تعداد جن میں (مدینہ کے) فقہائے سبعہ بھی شامل ہیں، یہی رائے رکھتی ہے، اس امر میں اختلاف ہے کہ اسے معلوم ہی نہ تھا کہ اسے یہ اختیار حاصل ہے اور شوہر نے وطی کر لی؟ تو دو اقوال ہیں حنابلہ کے ہاں اصح یہ ہے کہ کوئی فرق نہیں (یعنی اختیار اب ساقط ہوا) شوافع نے لاعلمی کا فائدہ دیا ہے دار قطنی کی روایت میں ہے:(إن و طئك فلا خيار لك) اس زیادت سے یہ ماخوذ ہے کہ خاتون نے اگر اپنے شوہر میں کوئی عیب پایا پھر اسے جماع کا بھی موقع دیدیا تو اس کا اختیار باطل ہوا، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خیار (دراصل) فسخ ہے (یعنی اگر علیحدگی اختیار کر لی) شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں جن حضرات کی رائے میں یہ حق حاصل ہے ان کا تمسک نبی اکرم کے (حضرت بریرہ سے مخاطب ہوکر) اس قول سے ہے: (لو راجعته) مگر اس میں کوئی حجت نہیں کیونکہ جب اس کے لئے اختیار ثابت ہے تو اس رجوع کو اس کے لغوی معنی پر محمول کرنا ہوگا تو مراد خاتون کا رجوع (إلى عصمتها) ہے (یعنی شوہر کے گھر کی طرف ، پھر یہ بات آپ نے حضرت بریرہ سے کہی نہ کہ اس کے شوہر سے) اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا)[البقرة : ۲۳۰] حالانکہ یہ آیت مطلقہ ثلاثا کی بابت ہے (تو گویا یہاں بھی لغوی معنی مراد ہے) اس سے ان حضرات کی اس رائے کا بھی ابطال ہوا کہ مستحیل ہے کہ ایک شخص تو کسی سے از حد محبت کرتا ہو اور وہ اس سے نہایت بغض ! کیونکہ نبی کریم نے اس قصہ میں حضرت عباس سے فرمایا:(ألا تَعجب من حُبِّ مغيثٍ لِبَريرةَ و مِنْ بُغْضِ بريرةَ مغيثا) ہاں البتہ اکثر واغلب وہی جو یہ کہتے ہیں اسی لئے آنجناب کو تعجب ہوا کہ یہ خلافِ معتاد تھا

یہ بھی ظاہر ہوا کہ اگر کوئی دو مباح امور میں سے ایک کے اختیار کرنے کا موقع دیا جائے اور وہ کسی ایک کو کرلے تو اسے اس پر ملامت کا نشانہ نہ بنایا جائے خواہ اس وجہ سے اس کے رفیق (یا کسی کو بھی) نقصان ہوتا ہو، حریت میں اعتبارِ کفویت بھی ثابت ہوا یہ بھی ظاہر ہوا کہ اس خاتون جس کا کوئی ولی نہیں، کی رضا سے کفویت ساقط الاعتبار بھی ہونا جائز ہے، جس نے اپنی بیوی کو اختیار دیا (کہ اس کے ساتھ رہے یا علیحدگی اختیار کرلے) اور اس نے علیحدگی اختیار کرلی تو فورا نکاح فسخ ہو جائے گا، اسبارے بحث گزر چکی ہے اگر اس نے اس کے ساتھ رہنا اختیار کیا تو یہ (ایک) طلاق کے (مساوی) باور نہ کیا جائے، تخییر کی تفاریع کے سرد و بیان میں شراح نے طویل کلام کی ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ مکاتبہ لونڈی کے ساتھ عتق میں اس کی اولاد یا اس کا شوہر ملحق نہ ہوگا آنجناب کے لئے صدقہ کی اشیاء کے استعمال کی بھی کی حرمت اس سے ثابت ہوئی اور اس سے تطوع کا جواز بھی ملا ان پر جو تحریمِ صدقۃ الفرض میں آپ کے ساتھ ملحق ہیں مثلا آپ کی ازواج وموالی، یہ بھی کہ ازواج مطہرات کے موالی پر صدقہ کرنا حرام نہیں اگرچہ ازواج مطہرات کے لئے اسکی حرمت ہے، فقراء پر کئے گئے صدقات سے غنی کے کھالینے کا جواز بھی ملا اگر یہ اس کے لئے ہدیہ کر دیا جائے، تو بالطبع اس کا جواز اولی ہوا، غنی کے لئے ہدیہِ فقیر کا قبول کرنا بھی ثابت ہوا، حکم کے لحاظ سے صدقہ وہدیہ کا تفرقہ بھی عیاں ہوا، انسان کے اس شخص کے طعام سے کھالینے کا جواز بھی ملا جو اس کے اکل سے مسرور ہوگا چاہے اس طعام کے لئے خصوصیت سے اسے اجازت نہ بھی دی ہو، یہ بھی ظاہر ہوا کہ لونڈی کو آزادی کے بعد کامل تصرفِ ذاتی کا حق واختیار ہے اگر وہ رشید (یعنی بالغ وسمجھدار) ہے، معتق کو اب اس پر کوئی اختیار نہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ وہ کسبِ مال میں اپنے شوہر کی اذن کی محتاج نہیں، دوسروں کے زیرِ کفالت افراد پر تصدق کرنے کا بھی جواز ملا کیونکہ بریرہ حضرت عائشہ کے زیر کفالت تھیں اور انہوں نے ان پر کئے گئے اس صدقہ کا برا نہ منایا، یہ بھی ظاہر ہوا کہ اگر کسی کے اہل کے لئے کوئی ہدیہ آئے تو وہ بھی اپنے آپ کو اس میں شریک باور کرے کیونکہ (اس قصہ میں) حضرت بریرہ نے ہدیہ تو حضرت عائشہ کو دیا تھا مگر نبی اکرم نے (جمع کی ضمیر استعمال کرتے ہوئے) فرمایا: (و هو لنا هدية) یہ بھی ثابت ہوا کہ جس پر صدقہ کھانا حرام ہو وہ بعینہ وہی شئ حکم متغیر ہونے پر کھایا استعمال کرسکتا ہے، یہ بھی کہ بیوی کے لئے جائز ہے کہ گھر میں شوہر کے علم کے بغیر کوئی مال داخل کرلے جس کا وہ مالک ہو اور یہ کہ شوہر کے آلات، ایندھن وغیرہ اشیاء اپنے تصرف میں لے آئے

گھر کی ہر چیز کا شوہر کو اپنے استعمال میں لے آنے کا جواز بھی ملا اور یہ کہ ایسی چیز کا تعارف کرا دیا جائے جس سے اس کے توقف کا اندیشہ ہو، کسی بھی شئ کی بابت سوال کرلینے کا استحباب بھی ثابت ہوا جس سے کوئی علم، ادب، بیانِ حکم یا رفعِ شبہ ہوتا ہو بلکہ کبھی تو ایسا سوال کرنا واجب ہوگا یہ بھی کہ ادنی کا اعلی کو اور ہدیہ کا مہدیٰ لہ کے گھر میں رکھ دینے سے ہی وہ اس کا مالک ہو جائے گا تصریح بالقبول کی ضرورت نہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ متصدق علیہ کو صدقہ کی گئی شئ پر پورا حقِ تصرف حاصل ہے اس کے کسی بھی تصرف سے متصدق کے اجر میں کمی نہ ہوگی، یہ بھی کہ واجب نہیں کہ اصلِ مالِ حاصل کی بابت سوال کیا جائے اگر شبہ والی کوئی بات نہیں اور نہ اس ذبیحہ کے بارہ میں جو اہلِ اسلام کے درمیان مذبوح ہوا ہو اور یہ کہ جس پر قلیل صدقہ کیا جائے وہ اس کا برا نہ مانے، تصرفات میں میاں بیوی کا باہم مشورہ کرلینا بھی ثابت ہوا اور یہ کہ دینی امور میں علماء سے سوال کیا جائے اور خود انہیں بھی چاہئے کہ بغیر کسی کے سوال کے بھی اگر ضرورت محسوس کریں دینی رہنمائی مہیا کریں، مسئلہِ تخییر میں بیوی کا کسی سے مشورہ کرلینے کا بھی ثبوت ملا (کوئی خود سے بھی مشورہ

دے سکتا ہے جیسے نبی اکرم نے حضرت بریرہ کو دیا) مشیر کے مشورہ ورائے کے برعکس کر لینے کا بھی جواز ملا (خواہ وہ کتنا ہی عظیم القدر ہو) حاکم (یا قاضی) کا متخاصم فریقین کو ایک دوسرے سے نرمی برتنے کا مشورہ دینے کا بھی جواز ملا اس طور کہ نہ ضرر ہو اور نہ الزام، نہ ماننا (شرعی لحاظ سے) کوئی ملامت یا غضب کا موجب نہیں نسائی نے اس حدیث پر یہ ترجمہ بھی قائم کیا ہے: (شفاعة الحاكم في الخصوم قبل فصل الحكم ولا يجب على المشفوع عنده القبول) (یعنی حاکم کا فیصلہ سے قبل اہلِ خصومت میں سے کسی کے ہاں سفارش کرنا جسکا ماننا اسے واجب نہیں) اس سے یہ بھی ماخوذ ہوگا کہ تصمیم فی الشفاعۃ (یعنی تھوپنے کے انداز میں سفارش کرنا، آج کل کی اصطلاح میں پریشر ڈالنا) جائز نہیں کہ مسئول عنہ کا رد کرنا دشوار ہو بلکہ یہ درخواست کرنے اور ترغیب دلانے کے انداز میں ہو (اور الفاظ و اسلوب بھی ایسا ہو کہ کسی قسم کی درشتگی یا دباؤ ڈالنے کا احساس نہ ہو، اب نبی اکرم کے نرم الفاظ دیکھئے: لو راجعته، اس کا لفظی ترجمہ ہے: اگر تم رجوع کر لو تو) کسی کے کہنے سے قبل یا کہے بنا ہی اس کے لئے سفارش کر دینے کا جواز بھی ملا کہیں منقول نہیں کہ حضرت بریرہ سے سفارش کرنے کیلئے حضرت مغیث نے نبی اکرم سے گزارش کی ہو، بقول ابن حجر یہ بات کہی تو گئی ہے مگر پہلے اس کے ایک طریق کے حوالے سے ذکر کر چکا ہوں کہ حضرت عباس کے کہنے پر آپ نے ان سے یہ بات کہی تھی تو محتمل ہے کہ مغیث نے حضرت عباس سے کہا ہو یا ہو سکتا ہے انہوں نے خود ہی اس پر ترس کھاتے ہوئے یہ درخواست کی ہو

بقول ابن حجر الشیخ ابو محمد بن ابو جمرہ نفع اللہ بہ کہتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ (اچھی) سفارش کرنے والا ماجور ہے اگرچہ اس کی سفارش نہ مانی گئی ہو یہ بھی کہ اس وجہ سے سفارش کرنے سے دریغ نہ کرنا چاہئے کہ مشفوع عندہ مرتبہ میں اس سے کمتر ہے، حضرت بریرہ کا حسنِ ادب بھی ظاہر ہوا کہ پہلے پوچھا کیا آپ مجھے حکم دے رہے ہیں؟ کہ پھر تو سرِ تسلیم خم یا مشورہ کے انداز سے یہ فرمایا ہے؟ آپ نے جب کہا یہ مشورہ تھا تو پھر بھی انہوں نے صاف انکار نہ کیا بلکہ فقط یہ کہا مجھے مغیث کی کوئی ضرورت نہیں: (لا حاجة لي فيه) یہ بھی ظاہر ہوا کہ فرطِ محبت کی وجہ سے کبھی انسان حیا و شرم کو بالائے طاق رکھ کر ایسے ایسے کام کر لیتا ہے جو وہ عمومی صورتحال میں نہ کرے جیسے مغیث مدینہ کی گلیوں میں روتے ہوئے بریرہ کے پیچھے مارے مارے پھرے کہ سب نے تماشہ کیا، آنجناب کی طرف سے ان کے اس فعل کی نکیر بھی نہیں کی گئی گویا انہیں عذر کا فائدہ دیا، تو ان جیسی حالت والوں سے اگر ان کے منصب کے منافی ان کے اختیار کے بغیر کوئی فعل سرزد ہو جائے تو انہیں بھی معذور سمجھا جائے، اس سے یہ بھی مستنبط ہوا کہ اللہ کی محبت میں سرشار لوگوں کو بھی معذور سمجھا جائے اور ان کے خلاف کوئی فتوی بازی نہ کی جائے اگر ایسی چیزوں کے سماع سے ان کیلئے وجد کی حالت پیدا ہو جائے جن سے وہ اشارہ سمجھیں اپنے احوال کی طرف بایں طور کہ ان سے ایسے افعال ظاہر ہوں جو اختیار سے صادر نہیں ہوتے (یعنی جان بوجھ کر کوئی نہیں کرتا) مثلا رقص ونحوہ (چونکہ حساس نکتہ تھا تو کوشش کی ہے کہ بلاکم و کاست فتح الباری کی عبارت کا لفظی ترجمہ کر دوں) متنافرین (یعنی ایک دوسرے سے بدکے ہوئے) کے مابین صلح کرا دینے کی سعی و کوشش کا استحباب بھی ملا چاہے میاں بیوی ہوں یا کوئی اور، میاں بیوی کی اگر اولاد ہے تو ان کا واسطہ بھی دیا جا سکتا ہے جیسے آپ نے فرمایا تھا وہ تمہارے بچہ کا باپ ہے اس سے ماخوذ ہوا کہ شافع مشفوع عندہ کیلئے ایسے امور کا اثنائے سفارش ذکر کرے جو اسے سفارش قبول کر لینے پر آمادگی کا باعث بنے، لونڈی کو اس کی اولاد کے بغیر ہی خرید لینے کا بھی جواز ملا اور یہ کہ ولد ثابت بالفراش ہے اور اس ضمن میں ظاہر کے مطابق ہی حکم لگایا جائے گا،

ابن حجر کے بقول حضرت بریرہ کی کسی اولاد کے نام سے واقف نہ ہو سکا، یہ بھی محتمل ہے کہ واقعۃً ابھی اولاد نہ ہو، ہو سکنے کے امکان سے مغیث کو (أبو ولدك) کہا ہو لیکن یہ خلافِ ظاہر ہے

اس سے ماں کی طرف اولاد کی نسبت کرنا بھی جائز ثابت ہوا اور یہ کہ ثیب عورت پر کوئی جبر نہیں خواہ وہ آزاد کردہ باندی ہی کیوں نہ ہو، اثنائے مخاطبت حسنِ ادب بھی ثابت ہوا خواہ اعلی ادنی سے ہمکلام ہو (جیسے نبی اکرم نے بریرہ سے انتہائی نرم الفاظ میں کہا: لو راجعتہ) سفارش کرنے میں حسنِ تلطف بھی ظاہر ہوا اور یہ بھی کہ غلام آقا کی اذن کے بغیر بھی اپنی مطلقہ کو دوبارہ پیغامِ نکاح دے سکتا ہے اور یہ کہ معتدہ (یعنی جو عدت میں ہے) کو پیغامِ نکاح دینا اجنبی پر حرام نہیں اگر وہ اس کے مطلّق کی طرف سے یہ پیغام دے! یہ بھی ثابت ہوا کہ فسخِ نکاح کے بعد رجوع نہیں ہو سکتا مگر نکاحِ جدید کے ساتھ، یہ بھی کہ میاں بیوی کے مابین حب وبغض پر کوئی لوم نہیں کیونکہ یہ بے اختیاری امر ہے عاشق کا اپنی محبت اور محبوب کے فراق پر رونا بھی ثابت ہوا اس سے دنیوی و دینی کسی قسم کے ضیاع پر رونا بطریق اولی ثابت ہے، شوہر کا بیوی کیلئے اظہارِ محبت کرنا باعثِ عار نہیں، یہ بھی کہ اگر بیوی شوہر کو ناپسند کرتی ہے اور علیحدگی کی طالب ہے تو اس کے ولی کو اختیار نہیں کہ ساتھ رہنے پر مجبور کرے اور اگر دونوں ایک دوسرے کو پسند کرتے ہیں تو علیحدگی کرا دینے کا حق بھی اسے حاصل نہیں، آدمی کے کسی خاتون کی طرف میلان (اور اس کے اظہار) کا بھی جواز ملا اگر وہ اس سے شادی کا خواہاں ہے، راستہ میں اپنی مطلقہ سے بات کر لینے کا بھی جواز ثابت ہوا اور ظاہر ہے اس کی اجازت تبھی ہوگی اگر کسی قسم کے فتنہ کا ڈر نہ ہو، یہ بھی ثابت ہوا کہ حاکم کا مشورہ اور سفارش کے انداز میں اہلِ خصومت سے کوئی بات کہنا حکم وفیصلہ متصور نہ ہوگا، یہ بھی جائز ثابت ہوا کہ کسی کی حاجت براری کرنے والا طالب پر کوئی ایسی شرط لگا سکتا ہے جس کا نفع اس پر عائد ہو جیسے حضرت عائشہ نے اس شرط پر حامی بھری کہ بریرہ کا سارا قرض چکا دیں گی اگر حقِ ولاء ان کیلئے ہو، کسی کی طرف سے قرض چکانے کا بھی جواز ملا، حاکم کا اپنی بیوی (یا کسی اور رشتہ دار) کے حق میں فیصلہ دینے کا جواز بھی ملا اگر وہ حق پہ ہو، غلام و باندی خریدتے ہوئے آقا سے کہا جا سکتا ہے کہ میں اسے آزاد کرنے کیلئے خرید رہا ہوں تاکہ وہ کچھ رعایت کرے اس سے بیع المعاطاۃ کا جواز بھی مستنبط ہوا اسی طرح عقد البیع بالکتابت کا بھی (محشی لکھتے ہیں ایک نسخہ میں بالکتابۃ کی بجائے بالکنایۃ ہے اگلا لفظ اس کا مؤید ہے)

کیونکہ آپ نے فرمایا: (خذیھا) حدیث الہجرۃ میں گزرا کہ حضرت ابوبکر سے بھی فرمایا تھا: (قد أخذتها بالثمن) اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اللہ کا حق آدمی کے حق پر مقدم ہے کہ فرمایا: (شرط الله أحق الخ) ایک اور حدیث میں ہے: (دَیْنُ الله أحق أنْ یقضی) غلام میں جوازِ اشتراک بھی ثابت ہوا کیونکہ حدیث میں اہلِ بریرہ کا ذکرِ متکرر ہے ایک روایت میں ہے: (کانَتْ لِنَاسٍ من الأنصار) بہرحال یہ اطلاق مجازی ہونا بھی محتمل ہے ممکن ہے ایک ہی آقا ہو، یہ بھی ثابت ہوا کہ (أن الأیدی ظاهرة فی المِلك) (یعنی ملک میں ہاتھ ہی نمایاں ہوتے ہیں) اور یہ کہ کوئی سامان خریدنے والا اس کی اصل کی بابت سوال نہ کرے اگر شک کی کوئی بات نہیں، عالم کا مسائلِ عقد کے اظہار کا استحباب (استحباب کیوں؟ بلکہ وجوب) بھی ثابت ہوا اگر عاقد ان سے ناواقف ہے، یہ بھی واضح ہوا کہ حکمِ حاکم حکمِ شرع کو تبدیل نہیں کر سکتا نہ حلال کو حرام اور نہ حرام کو حلال قرار دینے کا مجاز ہے، واحد ثقہ کی خبر کا قبول بھی ثابت ہوا اسی طرح غلام اور لونڈی کی بھی اور انکی روایت کی بھی، یہ بھی کہ بیان بالفعل قول سے اقوی (اور زیادہ مؤثر) ہے، وقتِ

ضرورت تک تاخیرِ بیان کا بھی ثبوت ملا اور جب ضرورت ہو اس کی مبادرت بھی، یہ بھی کہ اگر حاجت حکمِ عام کے بیان کی مقتضی ہو تو اس کا اعلان حسب حال واجب یا ندب ہے، روایت بالمعنی اور حدیث کے مختصراً نقل کر دینے کا جواز بھی ثابت ہوا بریرہ کو حکم ملا کہ حرہ کی سی عدت گزاریں اگر یہ معاملہ (بالرجال) ہوتا تو انہیں عدۃ الاماء (یعنی لونڈیوں کی عدت) گزارنے کا حکم دیا گیا ہوتا، یہ بھی ثابت ہوا کہ لونڈی اگر آزاد کر دی جائے اور وہ کسی غلام کے حبالۂ عقد میں ہو پھر اختیار ملنے پر علیحدگی پسند کی تو اس کی عدت تین قروء ہے بعض روایات میں جو یہ مذکور ہوا: (تعتد بحیضۃ) تو یہ مرجوح ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اصل میں: (تعتد بحیض) ہو (یعنی بصیغہ جمع) تو مراد جنس ہے جس سے استبرائے رحم ہو سکے نہ کہ وحدت، احکام پر سنت کے لفظ کا اطلاق بھی ثابت ہوا اگرچہ بعض واجب ہی ہوں مادون الواجب کو سنت کا جو فقہی نام دیا گیا ہے یہ حادث اصطلاح ہے، آقا کا اپنی مرضی سے اپنی باندی کی کسی کے بھی ساتھ شادی کرا دینے کا بھی جواز ملا (تبھی بریرہ کے آزاد ہوتے ہی شوہر کو خیر آباد کہہ دیا کیونکہ پسند نہ تھا) کہا گیا ہے حضرت بریرہ سفید رنگ کی خوبصورت خاتون تھیں جبکہ ان کے شوہر ایسے نہ تھے (غلام اسود کا لفظ مذکور گزرا ہے) یہ بھی ثابت ہوا کہ کبھی میاں بیوی میں سے ایک دوسرے کو ناپسند کرتا ہو اور یہ بات اسے معلوم ہی نہ ہو، یہ بھی کہ معتق اپنے عتیق کا ہدیہ قبول کر سکتا ہے اس سے اسکے ثوابِ عتق میں کوئی فرق نہ پڑے گا، شوہر کی اجازت کے بغیر اس کے گھر ہدیہ بھیجنے کے جواز کا بھی ثبوت ملا مگر جب شک وشبہ والی کوئی بات نہ ہو، امورِ خانہ کی بابت شوہر کے استفسار کرنے کا بھی جواز ملا، حدیثِ ام زرع میں معرضِ مدح میں گزرا یہ جملہ اس کے منافی نہیں: (ولا یسأل عما عھد) کہ اس کا مطلب وہاں یہ ذکر کیا تھا کہ کبھی کسی شیٔ کے بارہ میں جو گھر میں تھی، نہیں پوچھتا کہ کہاں چلی گئی جبکہ یہاں آنجناب گھر میں موجود ومرئی ایک شیٔ کی بابت مستفسر ہیں جو کسی اور نے بھیجی ہے تو آپ نے اس کا سبب دریافت فرمایا کیونکہ جانتے ہیں کہ اہلِ خانہ از رہِ بخل اسے آپ کے سامنے پیش نہیں کر رہے بلکہ اس کے توہمِ تحریم کی وجہ سے تو چاہا کہ ان کے لئے بیانِ جواز بیان کر دیں، ابن دقیق العید کہتے ہیں اس میں انسان کے احوالِ بیت کی بابت تبسُّط فی السوال پر دلالت ملی، اول اظہر ہے بقول ابن حجر میرے نزدیک یہ اول کے منبنی علیہ کے برخلاف پر مبنی ہے، اول اس امر پر مبنی ہے کہ آپ اس گوشت کی حقیقت سے واقف ہیں کہ اسے بریرہ پر تصدق کیا گیا تھا جبکہ ثانی اس امر پر مبنی ہے کہ آپ کے لئے یہ متحقق نہ تھا کہ وہ کہاں سے آیا تو جائز ہے کہ آپ کے اہلِ خانہ کیلئے ان کے کسی اقارب کی طرف ﷺ ہدیہ ہوا اور اول متعین نہیں، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مالِ واصل کے اصل کی بابت سوال کرنا واجب نہیں اگر اس کی تحریم کا گمان نہیں یا کوئی شبہ والی بات نہیں کیونکہ نبی اکرم نے یہ سوال نہیں کیا کہ کس نے بریرہ پر اسے تصدق کیا تھا نہ اس کے حال کی بابت سوال کیا بقول ابن حجر پہلے گزرا کہ نبی اکرم نے ہی اسے حضرت بریرہ کی طرف بطورِ صدقہ بھیجا تھا لہذا یہ آخری استنباط اس سے تام نہیں (لیکن ایک اور استنباط یہ ہوا کہ آدمی کا اپنا کیا ہوا صدقہ اپنی حیثیت تبدیل کر کے اس کے پاس واپس پہنچ جائے تو اس کا استعمال جائز ہے)۔

- 18باب قَوۡلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿ وَلاَ تَنۡكِحُوا الۡمُشۡرِكَاتِ حَتَّى يُؤۡمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤۡمِنَةٌ خَيۡرٌ مِنۡ مُشۡرِكَةٍ وَلَوۡ أَعۡجَبَتۡكُمۡ ﴾

(اللہ تعالی کا فرمان: اور تم مشرک عورتوں سے شادی نہ کرو حتی کہ وہ ایمان لے آئیں، مومن لونڈی آزاد

مشرکہ سے بہتر ہے چاہے وہ تمہیں اچھی لگتی ہو)

امام بخاری نے اس مسئلہ میں بھی بتِ حکم نہیں کیا کیونکہ ان کے ہاں آیت کی تاویل محتمل ہے چنانچہ اکثر کے نزدیک یہ عموم پر ہے اور یہ کہ یہ سورۃ المائدہ کی آیت کے ساتھ خاص کی گئی ہے، بعض سلف سے منقول ہے کہ یہاں مشرکات سے مراد بت پرست اور مجوس ہیں اسے ابن منذر وغیرہ نے نقل کیا، اس کے تحت ابن عمر کے قول پر مشتمل روایت لائے ہیں جس میں ہے کہ میں نہیں جانتا اس سے بڑا شرک اور کیا ہوگا کہ کوئی عورت کہے حضرت عیسی میرے رب ہیں (گویا ابن عمر کے نزدیک اہلِ کتاب کی عورتیں بھی اس نہی کے دائرہ میں شامل ہیں) تو یہ ان کی طرف سے اس رائے کو اختیار کرنا ہے کہ سورہ البقرۃ کی اس آیت کا عمومِ حکم مستمر ہے گویا ان کا خیال ہے کہ سورۃ المائدۃ کی آیت (آگے اس کا ذکر آرہا ہے) منسوخ ہے، ابراہیم حربی کا بھی اسی پر جزم تھا نحاس نے اسے رد کیا اور زیرِ نظر آیت کے حکم کو تورُّع پر محمول کیا، آگے بیان ہوگا جمہور یہ رائے رکھتے ہیں کہ البقرہ کی اس آیت کا عموم المائدۃ کی درجِ ذیل سے آیت سے خاص کر دیا گیا: (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِیْنَ أُوْتُوا الْکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ) (آگے اس کا حوالہ سورۃ النساء: ۲۴ لکھا ہے جو غلط ہے یہ المائدہ کی آیت نمبر ۵ ہے) تو تمام مشرکات اصلِ تحریم پر قائم ہیں، امام شافعی سے ایک اور قول یہ منقول ہے کہ البقرہ کی آیت کے عموم سے المائدہ والی آیت کا خصوص مراد لیا گیا ہے، ابن عباس نے تو مطلقاً کہہ دیا کہ البقرہ کی آیت آیۃ المائدۃ سے منسوخ ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ ابن عمر کی یہ رائے شاذ ہے چنانچہ ابن منذر لکھتے ہیں اوائل میں سے کسی سے بھی محفوظ نہیں کہ اس نے اسے حرام کہا ہو، ابن حجر کہتے ہیں لیکن ابن ابوشیبہ نے بسندِ حسن عطاء سے نقل کیا کہ انہوں نے عیسائی اور یہودی خواتین سے شادی کو مکروہ سمجھا، کہتے تھے یہ رخصت تب تھی جب مسلمان عورتیں قلیل تھیں یہ اب امر میں ظاہر ہے کہ انہوں نے اس اباحت کو بعض احوال کے ساتھ خاص کیا ہے ابوعبید کہتے ہیں مسلمان آج رخصت پر ہیں حضرت عمر سے منقول ہے کہ ان (یعنی عیسائی اور یہودی خواتین) سے تنزُّہ (یعنی احتراز) کا حکم دیا کرتے تھے البتہ تحریم کی بات نہیں کہی ابن مرابط کا نحاس وغیرہ کی تبع میں زعم ہے کہ ابن عمر کی مراد بھی یہی ہے (کہ تنزیہاً منع کرتے تھے) لیکن ان کی یہ بات ظاہرِ سیاق کے برخلاف ہے البتہ یہ ہے کہ ابن عمر نے جس شئ سے احتجاج کیا وہ اس امر کو مقتضی ہے کہ منعِ مذکور اہلِ کتاب کی مشرک خواتین کے ساتھ خاص ہے موحدات کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے ان کیلئے یہ بھی سائغ ہے کہ وہ آیتِ حل (یعنی ان سے شادی کی حلت والی آیت) کو ان خواتین پر محمول کریں جنہوں نے دین تبدیل و تحریف نہیں کیا تھا بہت سے علماء مثلاً شافعیہ نے فرق کیا ہے ان اہلِ کتاب کا جو عیسائیت یا یہودیت میں تحریف و نسخ ظہور پذیر ہونے سے قبل داخل ہوئے اور جو اس کے بعد داخل ہوئے ، یہ بھی ابن عمر کی زیرِ نظر قول کی جنس سے ہے بلکہ اسے اسی پر محمول کرنا ممکن ہے، اس بارے کتاب الایمان کی حدیثِ ہرقل کی شرح کے ذیل میں بحث گزری ہے جمہور کے نزدیک مجوسیات کے ساتھ نکاح حرام ہے حضرت حذیفہ کی بابت مروی ہے کہ انہوں نے (تَسَرّیٰ بِمجوسیة) (یعنی ایک مجوسی لونڈی خریدی جس سے جماع بھی کرتے تھے) اسے ابن ابوشیبہ نے نقل کیا اور سعید بن مسیّب اور بعض دیگر سے بھی یہی نقل کیا ابوثور بھی یہی کہتے ہیں بقول ابن بطال یہ (بالجماعة والتنزیل) مجحوج ہے (یعنی اجماع اور قرآن کے ساتھ اس پر احتجاج ہے) جواب دیا گیا کہ اجماع والی بات درست نہیں کیونکہ بعض صحابہ وتابعین کا اس میں اختلاف موجود ہے، جہاں تک تنزیل کا تعلق ہے تو اس کا ظاہر یہ ہے کہ مجوس اہل کتاب نہیں کیونکہ ایک آیت

میں ہے: (أَنْ تَقُوْلُوْا إِنَّمَا أُنْزِلَ عَلٰى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا)[الأنعام : ۱۵۶] (یعنی اہل کتاب کے ضمن میں صرف دو گروہوں کا ذکر کیا یہودی اور عیسائی) لیکن چونکہ نبی اکرم نے مجوس سے جزیہ لیا تھا تو یہ ان کے اہل کتاب ہونے (یا ان کے ساتھ ملحق ہونے) پر دال ہے تو قیاس یہ ہے کہ بقیہ احکام کتابیین کا بھی ان پر اجراء ہونا چاہئے، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ان سے جزیہ تو اس وجہ سے لیا کہ ان سے بابت خبر کی اتباع کی (یعنی اس لئے کہ نبی اکرم نے بھی ان سے جزیہ لیا تھا) نکاح و ذبائح میں اس ضمن میں اس کا مثل وارد نہیں، اسی لئے تو مذکورہ قیاس کیا گیا، اس بحث سے کتاب الذبائح میں بھی تعرض ہوگا۔

- 5285حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ نِكَاحِ النَّصْرَانِيَّةِ وَالْيَهُودِيَّةِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْمُشْرِكَاتِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَلَا أَعْلَمُ مِنَ الْإِشْرَاكِ شَيْئًا أَكْبَرَ مِنْ أَنْ تَقُولَ الْمَرْأَةُ رَبُّهَا عِيسَى وَهُوَ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ

ترجمہ: ابن عمرؓ سے جب عیسائی خاتون سے شادی بارے پوچھا جاتا تو کہتے اللہ نے مشرکات کو اہلِ ایمان پر حرام قرار دیا ہے اور میں نہیں جانتا اس سے بڑا شرک کیا ہوسکتا ہے کہ کوئی عورت کہے حضرت عیسیٰؑ اس کے رب ہیں جبکہ وہ اللہ کے بندہ تھے۔

علامہ انور (إن ابن عمر كان إذا سئل الخ) کے تحت لکھتے ہیں ابن عمر کتابیہ کے ساتھ اباحتِ نکاح کے عدم میں اس امر کے ساتھ متضرر ہوئے کہ وہ مشرکہ ہے جمہور نے اس کا جواب یہ دیا کہ قرآن نے ہمارے لئے ان سے نکاح مباح کیا ہے جبکہ اسے علم ہے کہ وہ مشرک ہیں تو گویا اس نوع کو اہلِ شرک میں سے علیحدہ کئی احکام کے ساتھ خاص (یعنی مستثنیٰ) کر دیا گیا ہے، شائد ابن عمر کا موقف یہ تھا کہ قرآن نے ان کے ساتھ بشرطِ احصان جائز کیا ہے تو جو اللہ کیلئے ند پکارے: (مَن دعى لِلّٰه نِدًّا) اور عقیدہ تثلیث کو اختیار کیا وہ محصن نہیں۔

- 19 باب نِكَاحِ مَنْ أَسْلَمَ مِنَ الْمُشْرِكَاتِ وَعِدَّتِهِنَّ

(شادی شدہ مشرک خواتین کا اسلام لانے پر عدت کا معاملہ)

جمہور کی رائے میں وہ عدتِ حرہ کی معتدہ ہوں، ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ ایک حیض کے ساتھ استبراء کافی ہے۔

- 5286حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ وَقَالَ عَطَاءٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كَانَ الْمُشْرِكُونَ عَلَى مَنْزِلَتَيْنِ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ كَانُوا مُشْرِكِي أَهْلِ حَرْبٍ يُقَاتِلُهُمْ وَيُقَاتِلُونَهُ وَمُشْرِكِي أَهْلِ عَهْدٍ لَا يُقَاتِلُهُمْ وَلَا يُقَاتِلُونَهُ وَكَانَ إِذَا هَاجَرَتِ امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ لَمْ تُخْطَبْ حَتَّى تَحِيضَ وَتَطْهُرَ فَإِذَا طَهُرَتْ حَلَّ لَهَا النِّكَاحُ فَإِنْ هَاجَرَ زَوْجُهَا قَبْلَ أَنْ تَنْكِحَ رُدَّتْ إِلَيْهِ وَإِنْ هَاجَرَ عَبْدٌ مِنْهُمْ أَوْ أَمَةٌ فَهُمَا حُرَّانِ وَلَهُمَا مَا لِلْمُهَاجِرِينَ ثُمَّ ذَكَرَ مِنْ أَهْلِ الْعَهْدِ مِثْلَ حَدِيثِ مُجَاهِدٍ وَإِنْ هَاجَرَ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ

لِلْمُشْرِكِينَ أَهْلِ الْعَهْدِ لَمْ يُرَدُّوا وَرُدَّتْ أَثْمَانُهُمْ

- 5287 وَقَالَ عَطَاءٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كَانَتْ قَرِيبَةُ بِنْتُ أَبِي أُمَيَّةَ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَطَلَّقَهَا فَتَزَوَّجَهَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ وَكَانَتْ أُمُّ الْحَكَمِ ابْنَةُ أَبِي سُفْيَانَ تَحْتَ عِيَاضِ بْنِ غَنْمٍ الْفِهْرِيِّ فَطَلَّقَهَا فَتَزَوَّجَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُثْمَانَ الثَّقَفِيُّ

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے ہیں نبی پاک کی نسبت مشرکین دو قسم کے تھے ایک اہلِ حرب جو آپ سے قتال کرتے اور آپ ان سے اور دوم ایسے جن کے ساتھ آپکے معاہدے تھے کہ نہ جنگ کریں گے اور نہ آپ ان کے خلاف کوئی کاروائی کریں گے تو حربی مشرکوں کی کوئی خاتون جب ہجرت کر کے آتی تو ایک حیض و طہر تک اسے شادی کا پیغام نہ دیا جاتا اگر اس کا شوہر بھی اس کے شادی کرنے سے قبل (مسلمان ہوکر) آجاتا تو اسے اسکی طرف لوٹا دیا جاتا اور اگر انکا کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کر کے آجاتے تو وہ اب آزاد متصور ہوتے اور انکے وہی حقوق جو آزاد مہاجرین کے ہیں، پھر اہلِ معاہدہ کا حدیثِ مجاہد کی مثل ذکر کیا اور اگر انکا کوئی غلام یا لونڈی مسلمان ہوکر آجاتا تو انہیں ان کی قیمت چکا دی جاتی۔

عطاء ابن عباس سے ناقل ہیں کہ قریبہ بنت ابو امیہ حضرت عمر کی اہلیہ تھیں جنہیں انہوں نے طلاق دیدی تو ان سے حضرت معاویہ بن ابوسفیان نے شادی کرلی اور ام حکم بنت ابوسفیان عیاض بن غنم کی منکوحہ تھیں جنہوں نے طلاق دیدی اور عبداللہ بن عثمان ثقفی نے ان سے شادی کرلی۔

ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔ (و قال عطاء الخ) یہ کسی محذوف پر معطوف ہے گویا یہ ان جملہ احادیث میں تھا جو ابن جریج نے عطاء سے تحدیث کیں پھر کہا: (و قال عطاء) جیسے ایک حدیث سے فراغت کے بعد کہا جاتا ہے: (قال و قال۔۔۔۔) تو دوسری حدیث یہ ذکر کی اس کے سیاق کے بعد جس کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ یہ حدیثِ مجاہد کی مثل ہے، اس اسناد کے ساتھ اس حدیث میں ایک علت ہے اسکی طرح جو تفسیر سورۃ نوح میں گزری وہاں اس کا جواب بھی ذکر کیا تھا اس کا حاصل یہ ہے کہ ابومسعود دمشقی اور ان کے اتباع جازم و متیقن ہیں کہ عطاء سے یہاں مراد خراسانی ہیں اور یہ کہ ابن جریر (شائد یہ ابن جریج ہو) نے ان سے تفسیر کا سماع نہیں کیا بلکہ ان سے اپنے والد عثمان کے حوالے سے اس کا اخذ کیا ہے اور عثمان ضعیف ہیں پھر عطاء خراسانی کا بھی ابن عباس سے سماع نہیں (تو یہ تھا ان کا اعتراض) حاصلِ جواب یہ ہے کہ جائز ہے کہ ابن جریج کے پاس یہ حدیث دو اسناد کے ساتھ ہو کیونکہ یہ بات بخاری جیسے پر مخفی نہیں رہ سکتی جو شرطِ اتصال کے ضمن میں نہایت متشدد تھے جبکہ اس علتِ مذکورہ پر متنبہ کرنے والے ان کے مشہور شیخ علی ابن مدینی ہیں اور غالبًا انہی پر امام بخاری اس فن بالخصوص علل الحدیث کے ضمن میں عائل تھے (یعنی وہ ان کا مرجع تھے) اسماعیلی پر اس حدیث کا مخرج ضیق ہوا پھر ابونعیم پر بھی، تو اسی بخاری کی طریق سے ہی اس کی تخریج کر سکے (یعنی اس کا کوئی دیگر حوالہ و طریق تلاش نہ کر سکے)۔

(حتی تحیض و تطهر) اسکے ظاہر سے حنفیہ نے تمسک کیا (اس رائے میں جو امام ابوحنیفہ کے حوالے سے اوپر ذکر ہوئی) جمہور نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ مراد تین حیض ہیں کیونکہ وہ اب اپنے اسلام اور ہجرت لانے کی وجہ سے حرائر میں سے ہے بخلاف اس کے کہ اگر قیدی بن کر آتی، (فإن هاجر زوجها معها) پر کلام آمدہ باب میں ہوگی۔ (مثل حدیث مجاهد) محتمل ہے کہ

اس سے مراد وہ جو آگے مذکور ہے یعنی ان کا قول: (و إن هاجر عبدٌ أو أمةٌ للمشر كين الخ) یا پھر کوئی اور کلام جو اہلِ معاہدہ کی خواتین کے ساتھ متعلق ہو، یہی اولی ہے کیونکہ انہوں نے مشرکین کی دو قسمیں ذکر کی ہیں: اہلِ حرب اور اہلِ عہد تو پہلے اہلِ حرب کی عورتوں کا حکم پھر ان کے ارقاء (یعنی غلام ولونڈیوں) کا حکم ذکر کیا تو گویا اہل عہد کی عورتوں کے حکم کے ساتھ حدیثِ مجاہد پر احالہ کر دیا پھر اسکے بعد ان (یعنی اہل عہد) کے ارقاء کا حکم ذکر کیا، مجاہد کی یہ حدیث عبد بن حمید نے ابن ابو نجیح عنہ کے واسطہ سے موصول کی ہے اس آیت کی بابت: (وَ إِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ الخ) [الممتحنة : ۱۱] یعنی اگر تمہیں قریش سے کوئی غنیمت حاصل ہو تو ان لوگوں کو جن کی بیویاں چلی گئی ہیں اس سے بقدر اس کے جو انہوں نے خرچ کیا تھا، عوض دو آمدہ باب میں اس کی تفصیل آئے گی۔

(وقال عطاء عن ابن عباس) یہ اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔ (كانت قريبة الخ) اکثر نسخوں میں قاف کے ساتھ اور مصغرا ہے طبقات ابن سعد کے ایک معتمد نسخہ میں بھی یہی ہے اور الشروط میں گزری حدیثِ عائشہ میں بھی، کشمیہنی کے ہاں بھی یہی تھا، ابن تین نے اس نام میں دونوں وجہیں (یعنی مصغر بھی اور مکبر بھی) نقل کی ہیں ہمارے شیخ القاموس میں لکھتے ہیں یہ تصغیر کے ساتھ ہے اور کبھی زبر بھی پڑھی جاتی ہے (یعنی قاف پر، تب مصغر نہ ہوا)۔

(ابنة أبي أمية) یعنی ابن مغیرہ بن عبداللہ بن عمر بن مخزوم، یہ ام المومنیں ام سلمہ کی بہن تھی، اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ وہ اس وقت تک اسلام نہ لائی تھیں، یہ صلح حدیبیہ اور فتحِ مکہ کی درمیانی مدت کا واقعہ ہے مگر یہ محل نظر ہے کیونکہ نسائی میں بسند صحیح ابو بکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام عن ام سلمہ کے حوالے سے نبی اکرم کی ان کے ساتھ شادی کے قصہ میں مذکور ہوا ہے کہ اس وقت ام سلمہ کی بیٹی زینب عالمِ شیر خواری میں تھی عمار بن یاسر آئے (یہ ام سلمہ کے رضاعی بھائی تھے) اور زینب کو اپنے ہمراہ لے گئے نبی اکرم تشریف لائے اور پوچھا: (أين زناب ؟) (یعنی زینب کہاں ہے؟) تو قریبہ بن ابو امیہ جو اتفاقا وہاں موجود تھیں، نے کہا اسے عمار اپنے ساتھ لے گئے ہیں، تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ قریبہ قدیم الہجرت ہیں کیونکہ نبی پاک کی حضرت ام سلمہ سے شادی احد کے فوری بعد حدیبیہ سے تین برس قبل ہوئی تھی لیکن محتمل ہے کہ وہ اسلام قبول کرنے سے قبل تب مدینہ اپنی بہن سے ملنے آئی ہوں یا پھر اپنے شوہر حضرت عمر کے ساتھ ہی حالتِ کفر پر قائم رہتے ہوئے مقیم ہوں اس آیت کے نزول سے قبل، نبی اکرم کی ان سے بہن سے شادی کی وقت مجرد ان کی موجودی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ مسلمان بھی تھیں لیکن اس احتمال کا رد عبدالرزاق کی معمر عن زہری سے یہ روایت کرتی ہے کہ جب آیت: (وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ) [الممتحنة ؛ ۱۰] نازل ہوئی تو ایک قصہ ذکر کیا اور اس میں یہ بھی کہا کہ اس پر حضرت عمر نے اپنی دو بیویوں کو طلاق دیدی جو مکہ میں ان کی تھیں تو یہ ان کے مدینہ میں ان کے ساتھ مقیم ہونے کو تو رد کرتا ہے مگر بقصدِ زیارت مدینہ آنے کو رد نہیں (میرے خیال میں مدینہ میں مقیم ہونے کو بھی رد نہیں کرتی کیونکہ اس کے الفاظ ہیں: فطلَّقَ امرأتين كانَتَا له بِمَكة ! تو معنی یہ کرنا ممکن ہے کہ دو بیویوں کو طلاق دیدی جن کے ساتھ مکہ میں نکاح ہوا تھا، گویا بعید نہیں کہ دونوں یا ایک ہو تو کافر مگر مدینہ ساتھ چلی آئی ہو کیونکہ ابھی اللہ نے یہ حکم نہ دیا تھا کہ کافر بیویوں کو خیر باد کہہ دو)

یہ بھی محتمل ہے کہ ام سلمہ کی دد بہنوں کا نام قریبہ ہو ایک قديمة الاسلام ہو وہ یہی جو اس قصہ میں مذکور ہے اور دوسری جو

حضرت عمر کی منکوحہ تھی اور جنہوں نے موخراً اسلام قبول کیا اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ابن سعد نے طبقات میں لکھا: (قریبة الصغری بنت أبی أمیة) وہ اختِ ام سلمہ جن کی شادی عبدالرحمٰن بن ابوبکر سے ہوئی اور ان کے بطن سے عبداللہ، حفصہ اور ام حکیم متولد ہوئے، صحیح سند کے ساتھ روایت کیا کہ قریبہ نے عبدالرحمٰن سے کہا جن کے مزاج میں درشتگی تھی مجھے لوگوں نے تم سے خاصا ڈرایا ہے وہ کہنے لگے ٹھیک ہے میں تمہیں اختیار دیتا ہوں (کہ چاہو تو الگ ہو جاؤ) کہنے لگیں میں صدیق کے بیٹے پر کسی کو ترجیح نہیں دے سکتی ، الشروط میں ایک اور حوالے سے اسی قصہ میں زہری عن عروہ عن مروان ومسور کے طریق سے گزرا کہ ہمیں یہ بات پہنچی کہ حضرت عمر نے شرک کی حالت میں جوان کی دو بیویاں تھیں، انہیں طلاق دیدی ایک قریبہ اور دوسری بنت ابو جرول ہے تو قریبہ سے معاویہ نے جبکہ بنت ابو جرول سے ابوجہم بن حذیفہ نے شادی کر لی تو وہ بھی یہاں مذکور کے مطابق اور کچھ زائد ہے، ایک اور روایت میں بجائے ابوجہم کے صفوان بن امیہ مذکور ہے تطبیق بھی ممکن ہے کہ دونوں نے یکے بعد دیگرے شادی کی ہو، بنت ابو جرول کی بابت سیرت بن اسحاق میں زہری عن عروہ کے حوالے سے ہے کہ وہ ام کلثوم بنت عمرو بن جرول ہے گویا ان کے والد نے اپنے والد کے نام کی کنیت رکھی تھی ابن ابو حاتم نے بسند حسن بنی طلحہ کی مسلسل سند کے ساتھ (یعنی تمام راوی ایک ہی گھرانے کے ہیں) موسی بن طلحہ عن ابیہ سے نقل کیا کہ جب یہ آیت: (وَ لَا تُمسِکُوا بِعِصَمِ الکَوَافِرِ) نازل ہوئی میں نے اپنی بیوی اروی بنت ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب کو اور عمر نے قریبہ اور ام کلثوم بنت جرول کو طلاق دیدی، طبری نے سلمہ بن فضل عن محمد بن اسحاق سے نقل کیا کہ زہری نے کہا جب اس آیت کا نزول ہوا حضرت عمر نے قریبہ اور ام کلثوم اور حضرت طلحہ نے اروی بنت ربیعہ کو طلاق دیدی اسلام نے اب ان کے مابین تفریق ڈال دی تھی پھر ان (یعنی اروی) کے اسلام قبول کر لینے پر خالد بن سعید بن عاصی نے ان سے شادی کر لی

حدیبیہ میں مسلمانوں کے مابین وقوعِ صلح کے باوصف جس میں طے ہوا تھا کہ کفار کی طرف سے جو مسلمانوں کے پاس آیا وہ انہیں واپس کر دیں گے اور مسلمانوں کی جانب سے جو کوئی ان کے پاس آ گیا وہ اسے واپس نہیں کریں گے خواتین کے اہل مکہ کی طرف واپس کرنے کے ترک کی بابت اختلاف ہے کہ آیا عورتوں کی بابت یہ حکم منسوخ کر دیا گیا تھا؟ یا اس شرطِ مذکور میں عورتیں شامل ہی نہ تھیں یا یہ عام مراد بہ الخصوص تھا جس کی تبیین نزولِ آیت کے وقت ہوئی؟ ثانی احتمال کے قائلین نے اس کے بعض طرق میں وارد ان الفاظ کے ساتھ تمسک کیا ہے: (علیٰ أنْ لا یأتیك مِنّا رجلٌ إلا رَدَدْتَه) تو اسکا مفہوم یہ ہوا کہ عورتیں اس شق میں شامل نہ تھیں، ابن ابو حاتم نے مقاتل بن حیان کے طریق سے نقل کیا کہ مشرکین نے نبی اکرم سے کہا آپ ہماری ان عورتوں کو واپس کر دیں جو ہجرت کر کے مدینہ آ گئی ہیں، کیونکہ معاہدہ حدیبیہ کی ایک شرط ہے کہ ہمارے پاس سے جو آپ کے پاس چلا آئے اسے آپ واپس کرنے کے پابند ہیں! آپ نے فرمایا یہ شرط مردوں کی بابت تھی عورتوں کے بارہ میں نہیں، یہ اگر ثابت ہے تو نزاع کی قاطع ہے لیکن اول اور ثالث کی تائید الشروط کے اوائل میں گزری روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ ام کلثوم بنت عقبہ بن ابو معیط مدینہ چلی آئیں تو ان کے گھر والے انہیں لینے آئے مگر آپ نے اس آیت کے نازل ہونے کی بنا پر انہیں واپس نہ کیا: (إِذَا جَاءَ کُمُ المُؤمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ الخ) [الممتحنة : ۱۰] کیونکہ اس میں ہے: (فَلَا تَرجِعُوهُنَّ إِلَى الکُفَّارِ) (گویا شرط میں وہ شامل تو تھیں مگر اس آیت کے ذریعہ اللہ نے ان کا استثناء کر دیا) ابن طلاع نے اپنی کتاب الاحکام میں ذکر کیا ہے کہ سبیعہ اسلمیہ ہجرت کر کے چلی آئیں تو ان کا شوہر

ان کی واپسی کا مطالبہ لے کر آیا آپ نے (انہیں تو واپس نہ کیا البتہ) اس نے جو حق مہر دیا تھا وہ اسے لوٹا دیا، یہ بخاری میں مذکور اس روایت کی وجہ سے باعثِ اشکال ہے جس میں ہے کہ سعد بن خولہ جو بدری صحابی ہیں حجۃ الوداع کے اثناء مکہ میں انتقال کر گئے تھے سبیعہ اسلمیہ کو بیوہ چھوڑ کر، تو یہ ان کے اور ان کے شوہر (سعد) کے تقدمِ ہجرت پر دال ہے، تطبیق بھی ممکن ہے وہ یہ کہ سعد بن خولہ نے ان سے ان کی ہجرت کے بعد شادی کی ہو اور سابقہ شوہر جو ان کی حوالگی کا مطالبہ لئے آیا کوئی اور شخص تھا جو ابھی مسلمان نہ ہوا تھا۔

علامہ انور باب (نكاح من أسلم من المشركات الخ) کی بابت کہتے ہیں یعنی اگر میاں بیوی میں سے ایک مسلمان ہو جائے تو کیا حکمِ شرعی ہے، ہم کہتے ہیں اگر تو دونوں دار الاسلام میں ہیں تو مسلمان ہونے والا دوسرے پر اسلام پیش کرے اگر وہ بھی اسلام لے آئے تب تو ان کا نکاح برقرار رہے گا بصورت دیگر دونوں میں علیحدگی قرار پائے گی اور اگر دار الحرب میں ہیں تو علیحدگی نہ ہوگی حتی کہ خاتون تین حیض گزارے، صاحبِ ہدایہ نے اس کی تقریر کی (کہ) اگر عرضِ اسلام تبایُنِ دارین (یعنی میاں ایک جگہ اور بیوی کسی اور جگہ ہے) اور انقطاعِ ولایتِ عرض کے سبب مشکل ہے اور اس نے ہجرت بھی نہیں کی تو رفعاً للفساد فرقت ضروری ہے، ہم نے اس کی شرط قائم کی ہے اور وہ ہے (مضي الحيض مقام السبب) اور اگر خاتون مہاجرہ ہو کر ہماری طرف آ جائے تو مجرد مہاجرت سے ہی علیحدگی ہو جائے گی اس پر کسی قسم کی عدت نہیں

(لم تخطب حتى تحيض و تطهر) کے تحت لکھتے ہیں یہ ابو حنیفہ کا مذہب ہے پھر یہ ہمارے نزدیک عدت نہیں ہے، (و إن هاجر عبدٌ منهم الخ) یہ بھی مذہبِ ابو حنیفہ ہے، (مثل حديث مجاهد) کی بابت کہتے ہیں مجاہد کی حدیث اسکے عقب میں ہے، کہتے ہیں معلوم ہونا چاہئے کہ جو آثار بخاری نے یہاں نقل کئے ہیں وہ حنفیہ کیلئے مفید ہیں اس امر میں کہ اس پر کوئی عدت نہیں۔

- 20 باب إِذَا أَسْلَمَتِ الْمُشْرِكَةُ أَوِ النَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الذِّمِّيِّ أَوِ الْحَرْبِيِّ

(اگر ذمی یا حربی کافر کی بیوی اسلام قبول کر لے؟)

ترجمہ میں صرف نصرانیہ کے ذکر پر اقتصار کیا، یہ بطور مثال ہے وگرنہ یہودیہ بھی اس میں شامل ہے، اگر (الكتابية) کے ساتھ تعبیر کرتے تو یہ دونوں کو شامل ہوتا گویا انہوں نے لفظِ منقول کی مراعات کی ہے، اشکال کی وجہ سے جزم بالحکم نہیں کیا بلکہ استفہامی انداز سے ترجمہ لائے ہیں ان کی ہی عادت ہے کہ اگر دلیل حکمِ احتمالی ہو تو کسی حکم کے بیان پر جزم نہیں کرتے، مرادِ ترجمہ بیوی کے اپنے شوہر سے قبل قبولِ اسلام کر لینے کے حکم کا بیان ہے کہ آیا اس صورت میں اس کے مجرد اسلام لانے سے ہی دونوں کے مابین علیحدگی ہو جائے گی یا اس کیلئے اختیار ثابت ہے؟ یا عدت کے دوران ایقاف ہو کہ اس اثناء اگر شوہر بھی اسلام لے آئے تو نکاح جاری رہے وگرنہ علیحدگی واقع ہو جائے گی؟ تو یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے اس کی تفاصیل سے شرح طویل ہو جائے گی، بخاری کا میلان یہ ہے کہ مجرد اسلام سے ہی دونوں کے درمیان علیحدگی ہو جائے گی۔

مولانا انور (إذا أسلمت المشركة) کے تحت لکھتے ہیں ذمی یا حربی من حیث المذہب دو لقب نہیں بلکہ یہ من تلقاء الدار القاب ہیں (یہ آگے جائے گا)

5287 -وَقَالَ عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِذَا أَسْلَمَتِ النَّصْرَانِيَّةُ قَبْلَ زَوْجِهَا بِسَاعَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ وَقَالَ دَاوُدُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الصَّائِغِ سُئِلَ عَطَاءٌ عَنِ امْرَأَةٍ مِنْ أَهْلِ الْعَهْدِ أَسْلَمَتْ ثُمَّ أَسْلَمَ زَوْجُهَا فِي الْعِدَّةِ أَهِيَ امْرَأَتُهُ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَشَاءَ هِيَ بِنِكَاحٍ جَدِيدٍ وَصَدَاقٍ وَقَالَ مُجَاهِدٌ إِذَا أَسْلَمَ فِي الْعِدَّةِ يَتَزَوَّجُهَا وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ) وَ قَالَ الْحَسَنُ وَقَتَادَةُ فِي مَجُوسِيَّيْنِ أَسْلَمَا هُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا وَإِذَا سَبَقَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ وَأَبَى الْآخَرُ بَانَتْ لَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا .وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ قُلْتُ لِعَطَاءٍ امْرَأَةٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ جَاءَ تْ إِلَى الْمُسْلِمِينَ أَيُعَاوَضُ زَوْجُهَا مِنْهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا) قَالَ لَا إِنَّمَا كَانَ ذَاكَ بَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ وَبَيْنَ أَهْلِ الْعَهْدِ . وَقَالَ مُجَاهِدٌ هَذَا كُلُّهُ فِي صُلْحٍ بَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ وَبَيْنَ قُرَيْشٍ

ترجمہ: ابن عباس کہتے ہیں اگر کوئی عیسائی خاتون اپنے شوہر سے ایک ساعت قبل اسلام قبول کر لے تو اب وہ اپنے شوہر پہ حرام ہے، عطاء سے اہلِ معاہدہ کی مسلمان ہونے والی خاتون کی بابت سوال کیا گیا کہ عدت میں ہی اسکے شوہر نے اسلام قبول کر لیا تو کیا وہ اسی کی بیوی ہے؟ کہا نہیں الا یہ کہ خاتون کی خواہش ہو تو نکاحِ جدید اور نئے مہر سے اس کے گھر رہ سکتی ہے، حسن اور قتادہ نے مجوسی میاں بیوی کے بارہ میں کہا کہ اگر اکٹھے اسلام لائے تو ان کا نکاح برقرار ہے اور اگر ایک نے دوسرے سے قبل اسلام قبول کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو علیحدگی ہوئی بقول مجاہد اگر وہ عدت میں اسلام لے آیا تو اسکے ساتھ شادی کر سکتا ہے، اللہ تعالی کا فرمان ہے (لاھُنَّ حِلٌّ لَّھُم ولاھُم یَحِلُّوْنَ لَھُنَّ) (یعنی دونوں ایک دوسرے کیلئے حلال نہیں)، حسن اور قتادہ مجوسی میاں بیوی کی بابت کہتے ہیں (سابقہ روایت میں مذکور قول کی مانند کہا)، ابن جریج کہتے ہیں میں نے عطاء سے کہا مشرکین کی ایک عورت اہلِ اسلام کے پاس پہنچ گئی تو کیا اسکے مشرک شوہر کو اس کا دیا مہر واپس کر دیا جائے؟ کیونکہ اللہ کا فرمان ہے (وآتُوھُم مَا □نفَقُوا) کہ انکا خرچ کیا ہوا انہیں دیدو، کہا نہیں، یہ صرف نبی پاک اور اہلِ معاہدہ کے مابین تھا، مجاہد کہتے ہیں یہ نبی پاک اور قریش کے مابین مدتِ صلح میں تھا۔

(و قال عبد الوارث الخ) خالد سے مراد حذاء ہیں بقول ابن حجر عبد الوارث کے حوالے سے یہ موصولا نہ مل سکی لیکن ابن ابوشیبہ نے عباد بن عوام عن خالد سے نحوہ نقل کیا ہے۔ (إذا أسلمت الخ) اس امر میں یہ عام ہے کہ اس کے ساتھ دخول ہو چکا تھا یا نہیں لیکن (حرمت علیہ) صریح فی المراد نہیں ہے، ابن ابوشیبہ کی روایت میں ہے: (فھی أملَكُ بنفسھا) طحاوی نے ایوب عن عکرمہ عن ابن عباس سے اس یہودیہ یا نصرانیہ کے بارے میں جو کسی یہودی یا نصرانی کی بیوی ہے، نقل کیا کہ اگر مسلمان ہو جائے تو اسلام کی وجہ سے دونوں کے مابین علیحدگی ہو جائے گی، کہنے لگے: (یعلو ولا یُعْلیٰ علیه) اس کی سند صحیح ہے۔

(وقال داؤد الخ) یہ ابن ابوفرات ہیں ابوفرات کا نام عمرو بن فرات تھا ابراہیم صائغ سے مراد ابن میمون اور عطاء سے مراد ابن ابورباح ہیں، ان کا یہ قول ابن ابوشیبہ نے ایک اور حوالے کے ساتھ بالمعنی موصول کیا، یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کے اسلام کی وجہ سے فوری علیحدگی ہو جائے گی عدت گزرنے کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔ (و قال مجاھد الخ) اسے طبری نے ابن

ابی عطاء کے مذکورہ بالا قول کی تقویت ثابت کرنے کیلئے یہ استدلال کیا ہے یہ بظاہر سابقہ باب کی روایتِ ابن عباس کے معارض ہے جس میں یہ الفاظ گزرے: (لم تُخْطَبَ حتی تحیض و تطھر) تطبیق بھی ممکن ہے کیونکہ اس عبارت سے یہ مراد ہونا محتمل ہے کہ اسکے شوہر کے اسلام کا انتظار کیا جائے جب تک وہ عدت میں ہے اور یہ معنی بھی محتمل ہے کہ تاخیرِ خِطبہ اس لئے ہے کہ چونکہ معتدہ کو ایامِ عدت میں پیغامِ نکاح نہیں دیا جاتا تو اس ثانی پر دونوں روایتوں کے مابین کوئی تعارض نہ ہوگا، ابن عباس کے اس ظاہرِ قول اور اس قولِ عطاء کے مطابق ہی طاؤس، ثوری اور فقہائے کوفہ کا موقف ہے ابوثور بھی ان کے موافق ہیں ابن منذر نے بھی یہی اختیار کیا اور بخاری کا میلان بھی یہی ہے اہلِ کوفہ اور ان کے موافقین نے شرط لگائی ہے کہ اس مدت میں اس کے شوہر پر اسلام پیش کیا جائے اگر وہ دار اسلام میں بیوی کے ساتھ ہے، نہ مانے تو علیحدگی کرا دی جائے قتادہ، مالک، شافعی، احمد، اسحاق اور ابوعبید نے قولِ مجاہد کو اختیار کیا شافعی نے قصہ ابوسفیان سے احتجاج کیا ہے کہ فتحِ مکہ کے سال وہ مرظہران میں مکہ فتح ہونے سے ایک دن پیشتر مسلمان ہو گئے تھے جیسا کہ المغازی میں گزرا جب مکہ پہنچے تو ان کی بیوی ہند بنت عتبہ نے ان کے داڑھی پکڑ لی اور ان کے اسلام کا نہایت برا منایا انہوں نے اسے بھی قبولِ اسلام کا مشورہ دیا جو انہوں نے بعد ازاں قبول کرلیا تو ان کے درمیان نہ تو علیحدگی کرائی گئی (یعنی فوری، ہندؓ کے مسلمان ہونے سے قبل) اور نہ کہیں تجدیدِ نکاح کا ذکر ہے اسی طرح کئی اور حضرات صحابہ کے ساتھ ہوا کہ ان کی بیویاں ان سے قبل اسلام لے آئی تھیں جیسے حکیم بن حزام اور عکرمہ بن ابوجہل وغیرہما، تو کہیں منقول نہیں کہ ان کی تجدیدِ نکاح کی گئی ہو، یہ بات اربابِ سیر کے درمیان مشہور ہے اور اس میں ان کے ہاں کوئی اختلاف نہیں البتہ اکثر کے نزدیک یہ اس امر پر محمول ہے کہ آدمی کا اسلام عورت کی عدت پوری ہونے سے قبل واقع ہوگیا تھا (یعنی ان واقعات میں جن میں شوہروں نے بیویوں کے بعد اسلام قبول کیا) مالک نے جو موطا میں زہری سے نقل کیا کہتے ہیں ہمیں یہ بات نہیں پہنچی کہ بیوی اگر ہجرت کرگئی ہو اور اس کا شوہر دار الحرب میں ہی مقیم رہا ہو مگر اس ہجرت کے سبب دونوں کے مابین علیحدگی عمل میں آئی تو یہ دونوں اقوال کو محتمل ہے کیونکہ ممکن ہے علیحدگی قاطعہ (یعنی حتمی) ہو جیسا کہ عارضی ہونا بھی محتمل ہے، حماد بن سلمہ اور عبد الرزاق نے اپنی اپنی مصنف میں صحیح سند کے ساتھ عبد اللہ بن یزید خطمی سے نقل کیا کہ ایک عیسائی کی بیوی نے اسلام قبول کرلیا تو حضرت عمر نے اسے اختیار دیا کہ چاہے تو شوہر سے علیحدگی کر لے اور چاہے تو ساتھ ہی رہے۔

(وقال الحسن الخ) حسن کا اثر ابن ابوشیبہ نے بسند صحیح ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: (فإنْ أسلَمَ أحدُھما قبل صاحبہ فقد انقَطَعَ مَا بینھما مِن النکاح) ایک اور صحیح سند کے ساتھ ان سے روایت میں (فقد بانت منہ) منقول ہے، قتادہ کا اثر بھی ابن ابوشیبہ نے موصول کیا، یہ الفاظ نقل کئے: (فلا سبیل لہ علیھا إلا بالخطبة) عکرمہ سے اور عمر بن عبد العزیز کے ایک مکتوب کے حوالے سے بھی یہی نقل کیا۔ (و قال ابن جریج الخ) ابن عساکر کی روایت میں (أ یعاض ؟) ہے بغیر واو کے، اسے عبد الرزاق نے موصول کیا، معمر عن زہری سے آمدہ قولِ مجاہد کی مانند نقل کیا اس زیادت کے ساتھ: (وقد انقطع ذلك یوم الفتح فلا یعاوض زوجھا منھا بشیء) یعنی فتح مکہ میں معاوضہ دینے کا سلسلہ بھی منقطع ہوگیا (جو قبل ازیں الممتحنة کی آیت: و آتوھم ما أنفقوا کے بمصداق دیا جاتا تھا تاکہ معاہدۂ حدیبیہ کی پاسداری رہے تو فتح مکہ کے موقع پر یہ معاہدہ ختم ہو چکا تھا)۔ (و قال مجاھد ھذا کلہ الخ) اسے ابن ابی حاتم نے ابن ابونجیح عن مجاہد کے طریق سے آیت: (وَ اسأَلُوا مَا أنْفَقْتُمْ وَ لْیَسْأَلُوا مَا أنْفَقُوا) کی

تفسیر میں نقل کیا ہے، کہتے ہیں مراد یہ تھی کہ مسلمانوں کی بیویوں میں سے جو کفار کے پاس چلی جائیں تو اب وہ ان کے مسلمان شوہروں کو ان کے دئے ہوئے حق مہر لوٹا دیں اور انہیں اپنے پاس روکے رکھیں یہی معاملہ ان خواتین کی نسبت ہو جو مدینہ ہجرت کر جائیں، یہ صلح حدیبیہ کی مدت کے دوران کا امرِ واقع تھا اواخر الشروط میں زہری کے حوالے سے گزرا تھا کہ ہمیں یہ بات پہنچی کہ کفار نے آیت میں مذکور حکم پر عمل کرنے سے انکار کیا البتہ مسلمان اس پر عمل پیرا رہے اس پر اگلی آیت کا نزول ہوا: (وَ إِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ)[الممتحنة : ۱۱] کہتے ہیں عقب وہ معاوضہ تھا جو مسلمان کفار کو ان کی بیویوں کی مدینہ ہجرت کی صورت میں ادا کرتے تھے، اس اثر کو طبری نے یونس عن زہری کے طریق سے تخریج کیا اس میں ہے کہ اگر اہل ایمان کی ازواج میں سے کوئی مشرکین کے ہاں چلی جاتی تو اس کے شوہر کو اس کا کیا ہوا خرچ اس عقب سے دے دیا جاتا جو بیت المال میں تھا جس کی بابت حکم تھا کہ اس سے ان مشرکین کو ان کا خرچ لوٹا دیا جائے جن کی بیویاں ہجرت کر کے آ جائیں پھر اگر بچ جائے تو اسے کفار کو دیں تو (فعاقبتم) کا معنی یہ ہوا جو تم حاصل کرو (مِنْ صدقات المشرکات عوضَ مَا فاتَ مِن صدقات المسلمات) یعنی مشرکات کے حق ہائے مہر ان مہور کے عوض جو مسلمان خواتین کے انکے پاس رہ جائیں ! یہ زہری کی تفسیر ہے مجاہد نے (فعاقبتم) کی تفسیر میں کہا یعنی جو تم مالِ غنیمت حاصل کرو تو اس سے ان حضرات کو دو، تابعین کی ایک جماعت نے بھی یہی تصریح کی ہے جیسا کہ طبری نے نقل کیا لیکن اسے اس امر پر محمول کیا ہے کہ یہ اس صورت میں کہ جہتِ اولیٰ (یعنی مہور) سے کچھ حاصل نہ ہو سکے، یہ اچھا حمل ہے جبرِ مذکور کے آخر میں ان کا یہ قول بھی مذکور ہے کہ معلوم نہیں کوئی مسلمان عورت ہجرت کے بعد مرتد ہو کر مکہ واپس گئی ہو، یہ نفی آیت و قصہ کے ظاہر کا رد نہیں کرتی کیونکہ مضمونِ قصہ یہ ہے کہ بعض ازواج المسلمین اپنے (سابقہ) کافر شوہروں کے پاس چلی گئیں تو اس نے انکار کیا کہ اس کے (نئے) مسلمان شوہر کو اس کا کیا ہوا خرچ واپس کرے تو اس تقدیر پر کہ یہ مسلمہ ہو، یہ نفی مہاجرات کے ساتھ مخصوص ہے تو محتمل ہے کسی غیر مہاجرات سے ایسا واقع ہوا ہو مثلا اعرابیات یا پھر حصر اپنے عموم پر ہے تو اس کا نزول اس مشرکہ کی بابت ہوگا جو مثلا کسی مسلمان کی منکوحہ تھی پھر چھوڑ کر کفار کے پاس چلی گئی، اسکی تائید یونس کی روایتِ ماضیہ کرتی ہے ابن ابو حاتم نے اشعث عن حسن کے طریق سے نقل کیا آیت: (وَ إِنْ فَاتَكُم شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ الخ) کی تفسیر میں، کہتے ہیں اس کا نزول ام حکم بنت ابوسفیان کی بابت ہوا جو مرتد ہوگئی تھی جس سے ایک ثقفی شخص نے شادی کر لی ان کے سوا کوئی اور قریشی عورت مرتد نہ ہوئی تھی یہ بھی جب ثقیف والے مسلمان ہوئے دوبارہ مسلمان ہوگئیں اگر یہ ثابت ہے تو زہری کی حدیث میں حصرِ مذکور سے مستثنی ہے کیونکہ ام حکم ام المومنین ام حبیبہ کی بہن تھیں اور ابن عباس کی حدیث میں گزرا کہ عیاض بن غنم کے گھر تھیں، اس کا ظاہرِ سیاق یہ ہے کہ (وَ لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ)کے نزول کے وقت یہ مشرکہ تھیں اور اسی لئے عیاض نے انہیں چھوڑ دیا جس کے بعد عبداللہ بن عثمان ثقفی نے ان سے شادی کر لی، یہ روایتِ حسن سے اصح ہے

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں بخاری نے ترجمۃ الباب کے اصل سے استطراد کرتے ہوئے آیت الامتحان کی شرح سے متعلق کچھ بیان کرنا شروع کیا تو عطاء کے اثر کو ذکر کیا جو (و إنْ فاتكم الخ) میں مذکور معاوضہ سے متعلق ہے پھر مجاہد کا اثر ذکر کیا جو عطاء کے اس دعوی کی تقویت کرتا ہے کہ یہ مدتِ صلح کے ساتھ ہی خاص تھا اور فتحِ مکہ کے موقع پر اس کا انقطاع ہو گیا گویا اس کے ساتھ وہ اشارہ کرتے

ہیں اس امر کی طرف کہ مسلمہ کو مشرک کے تحت باقی رکھنے کی بابت کہ اس کے اسلام کا عدت پوری ہونے تک انتظار کیا جائے جو امرِ واقع ہوا، یہ منسوخ ہے اس اختصاص کی وجہ سے جس کی طرف یہ آثار دلالت کرتے ہیں اور یہ کہ بعد ازاں حکم یہ تھا کہ اصلا ہی مسلمان ہو جانے والی خاتون کو مشرک شوہر کے تحت قرار نہ دیا جائے (یعنی فوری علیحدگی رو بہ عمل ہو) اگرچہ اثنائے عدت ہی وہ اسلام قبول کر لے، اس اصل مسئلہ میں دو باہم متعارض احادیث وارد ہیں، ایک کی تخریج احمد نے ابن اسحاق کے طریق سے کی کہتے ہیں مجھے داؤد بن حصین نے عکرمہ عن ابن عباس سے بیان کیا کہ نبی اکرم نے اپنی بیٹی زینب کو ان کے شوہر ابوالعاص کی طرف نکاحِ اول پر واپس کر دیا اور حضرت زینب ان سے چھ برس قبل اسلام قبول کر چکی تھیں: (و لم یحدث شیئا) (یعنی نیا نکاح نہ کرایا) نسائی کے سوا باقی اصحابِ سنن نے بھی اس کی تخریج کی ہے بقول ترمذی اس کی اسناد لاباس بہ ہے، حاکم نے صحیح قرار دیا بعض کی روایات میں (سنتین)(یعنی دو سال بعد) ہے ایک اور میں تین برس مذکور ہے اس اختلاف کا ازالہ اس طرح سے ہوگا کہ چھ سے مراد وہ مدت جو حضرت زینب کی ہجرت اور ابو عاص کے اسلام کے درمیان گزری المغازی میں یہ مذکور ہے کہ بدر میں وہ قیدی بنائے گئے، وعدہ کیا کہ مکہ جا کر زینب کو بھیج دیں گے کوئی اور فدیہ ان سے نہ لیا گیا نبی اکرم نے بس یہی شرط لگائی جسے پورا کیا، اور دو یا تین برس سے مراد اس آیت کے نزول: (وَ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ) [الممتحنة : ۱۰] سے لے کر ان کے مسلمان ہو کر آنے تک کی درمیانی مدت یہ اس کے نزول کے دو برس اور کچھ ماہ بعد مدینہ آ گئے تھے۔

دوسری حدیث جسے ترمذی اور ابن ماجہ نے حجاج بن ارطاۃ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے نقل کیا کہ نبی اکرم نے حضرت زینب کو ابو عاص کی طرف نئے نکاح اور نئے مہر کے ساتھ واپس کیا تھا ترمذی کہتے ہیں اس کی اسناد میں مقال ہے پھر انہوں نے یزید بن ہارون سے اخراج کیا کہ انہوں نے ابن اسحاق اور حجاج سے یہ دونوں حدیثیں تحدیث کیں پھر کہا ابن عباس کی روایت سند کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے مگر عمل عمرو بن شعیب کی حدیث پر ہے، ان کی مراد اہلِ عراق کے عمل سے تھی ترمذی حدیثِ ابن عباس کی بابت کہتے ہیں: (لا یعرف وجهه) کہ اس کی توجیہہ معلوم نہیں، ان کا اشارہ اس طرف تھا کہ آیا چھ برس یا تین برس یا دو برس بعد لوٹایا؟ یہ باعثِ اشکال ہے کیونکہ مستبعد ہے کہ یہ سارا عرصہ وہ عدت ہی میں بیٹھیں رہیں (اس کا حل یہ ہو سکتا ہے کہ اپنی مرضی سے انہوں نے کسی اور جگہ شادی کرنا منظور نہیں کیا، ابو عاص ان کے خالہ زاد تھے اور کئی اشارات ملتے ہیں کہ دونوں کے مابین شدید محبت تھی تو اتفاقا جب وہ بھی مسلمان ہو کر مدینہ آ گئے تو یہ ان کی طرف اپنی مرضی سے واپس ہو گئیں) کسی ایک کی بھی یہ رائے نہیں کہ مسلم خاتون کا مشرک کے تحت برقرار رکھا جانا جائز ہے اگر اس کا اسلام قبول کرنا متاخر ہو جائے حتی کہ عدت گزر جائے، ابن عبد البر نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے، اشارہ کرتے ہیں کہ بعض اہلِ ظاہر اس اجماع کی وجہ سے اس کے جواز کا اور واپس کئے جانے کا فتوی دیتے ہیں، اس بات کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ زمانۂ قدیم ہی سے اس مسئلہ میں اختلاف کا وجود ہے، یہ حضرت علی اور ابراہیم نخعی سے منقول ہے ابن ابو شیبہ نے دونوں سے قوی طرق کے ساتھ نقل کیا ہے، ابو حنیفہ کے شیخ حماد کا بھی یہی فتوی تھا، خطابی نے اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ اس مدت میں بقائے عدت ممکن ہے اگرچہ عموما ایسا ہوتا نہیں بالخصوص اگر یہ مدت دو برس اور کچھ ماہ مراد لی جائے! وہ اسطرح کہ کبھی کسی مرض کے باعث حیض لیٹ (یا لمبے عرصہ کے لئے منقطع) ہو جاتا ہے (یعنی جب تین حیض گزرے ہی نہیں تو گویا عدت پوری نہ ہوئی، اگر یہ بات

حضرت زینب بنت رسول کی بابت درست ہے تو اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ جب مکہ سے اونٹ پر سوار انہیں رخصت کیا گیا تو ایک بد بخت نے اونٹ پر نیزے کی ضرب سے اسے بدکا دیا جس کی وجہ سے حضرت زینب گر پڑیں پیٹ کا بچہ بھی ضائع ہوا اور مسلسل خون بہتا رہا، آخر یہی ان کی وفات کا باعث بنا) بقول ابن حجر بیہقی نے بھی خطابی کی اس بات کے حاصل کے ساتھ جواب دیا ہے یہی اس بابت اولی ہے جس پر اعتماد ہو سکے، ترمذی العلل المفرد میں بخاری سے ناقل ہیں کہ ابن عباس کی حدیث حدیثِ عمرو بن شعیب سے اصح ہے اور اسکی علت حجاج بن ارطاۃ کی تدلیس ہے اس کی ایک اس سے بھی سخت علت ہے جس کا ذکر ابو عبید نے کتاب النکاح میں یحیی بن قطان سے کیا کہ حجاج کا تو عمرو سے سماع ہی نہیں انہوں نے اس کا اخذ عزرمی سے کیا ہے اور عزرمی نہایت ضعیف ہیں احمد نے بھی اس کی تخریج کے بعد یہی کہا، کہتے ہیں عزرمی کی حدیث کسی کام کی نہیں، صحیح یہ ہے کہ نکاحِ اول پر ہی برقرار رکھے گئے تھے

ابن عبدالبر حدیثِ عمرو کے مدلول علیہ کی ترجیح کی طرف مائل ہیں، اور یہ کہ ابن عباس کی روایت اس کے مخالف نہیں، لکھتے ہیں دونوں کے مابین تطبیق دینا کسی ایک کے اِلغاء سے اولی ہے تو ابن عباس کی روایت میں مذکور: (بالنکاح الأول) کو(أي بشروطه) (یعنی انہی شروط وحقِ مہر کے ساتھ) اور (لم یحدث شیئا) کا معنی ہے کہ ان پر کوئی اور شیٔ زائد عائد نہ کی، کہتے ہیں حدیثِ عمرو بن شعیب کی تقویت اصول کرتے ہیں اور اس میں انہیں نے عقدِ جدید اور مہرِ جدید کے وقوع کی تصریح کی ہے اور اخذ بالصریح اخذ بالمحتمل سے اولی ہے، باب کے شروع میں منقول ابن عباس کا مذہب بھی اس کا مؤید ہے کیونکہ حدیثِ عمرو کی دلالت کے موافق ہے تو اگر سنن میں مخرج ان کی مذکورہ یہ روایت ثابت ہے تو شائد وہ ابو عاص کے قصہ میں مذکو امرِ واقع کو اس عہد کے ساتھ خاص خیال کرتے تھے جیسا کہ ان کے اتباع عطاء و مجاہد سے منقول ہے تبھی اپنی روایت کردہ اس حدیث کے ظاہر کے برخلاف فتوی دیا پھر خطابی نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے ان کا اشارہ اس کے داؤد بن حصین عن عکرمہ سے اس کے مروی ہونے کی طرف ہے، کہتے ہیں اور عمرو بن شعیب کی روایت میں زیادت ہے جو حدیثِ ابن عباس میں نہیں اور مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے البتہ یہ ہے کہ ائمہ نے ابن عباس کی روایت کی سند کو راجح قرار دیا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ معتمد یہی ہے کہ روایتِ ابن عباس کی سند روایتِ عمرو کی سند پر مرجح ہے اس وجہ سے جو گزری اور ابن عباس کی حدیث کو ایک توجیہہ پر محمول کرنا ممکن ہے، طحاوی نے دعوی کیا کہ ابن عباس کی حدیث منسوخ ہے اور نبی اکرم نے حضرت زینب کو ابو عاص کی طرف بدر سے واپسی پر ہی واپس کر دیا تھا جب وہ اس میں قیدی بنا لئے گئے تھے پھر فدیہ لیا اور چھوڑ دیا زہری کی طرف اسے مسند کیا ہے اور یہ محلِ نظر ہے، اگر یہ ان سے ثابت ہے تو اس کی تاویل کی جائے گی کیونکہ حضرت زینب اس وقت مکہ ہی میں ابو عاص کے ساتھ مقیم تھیں اور انہی نے ان کا فدیہ بھیجا تھا جیسا کہ مغازی میں یہ مشہور ہے تو (رَدَّھا) کا معنی ہوگا: (أقرَّھا) ان کے پاس برقرار رکھا اور یہ اس کے تحریم سے قبل کی بات ہے (یعنی بعد ازاں اللہ نے سورۃ الممتحنۃ کی آیات نازل کیں اور اسے حرام قرار دیا) ثابت یہ ہے کہ انہیں چھوڑتے وقت شرط عائد کی کہ مکہ جا کر انہیں مدینہ بھیج دیں گے انہوں نے یہی کیا، تو حقیقۃ ان کی طرف انہیں ان کے قبولِ اسلام کے بعد واپس کیا تھا پھر طحاوی نے اپنے بعض اصحاب کے حوالے سے دونوں حدیثوں کی ایک اور تطبیق پیش کی وہ یہ کہ عبداللہ بن عمرو نکاحِ کفار کی تحریم پر جو قبل ازیں جائز تھا، مطلع تھے تو (اپنی دانست کے مطابق) کہہ دیا کہ نکاحِ جدید کے ساتھ واپس کیا تھا ابن عباس اس پر مطلع نہ تھے انہوں (ردھا بالنکاح الأول) ذکر کر دیا، اس کے تعاقب میں کہا گیا کہ صحابہ

کرام کی نسبت یہ ظن نہ کیا جائے کہ وہ کسی حکم کو جزم کے ساتھ بیان کردیں اس امر پر بناء کرتے ہوئے کہ کئی دفعہ کسی شیٔ کے ساتھ بناء کے برخلاف معاملہ ہوتا ہے ابن عباس کے ساتھ یہ گمان کیونکر ہو کہ ان پر سورہ ممتحنہ کی آیت کا (شانِ) نزول مشتبہ ہوا جب کہ کثیر طرق کے ساتھ ان سے منقول ہے کہ وہ اس میں مذکور حکم پر مطلع تھے یعنی کافر کے عقدِ نکاح میں مسلمان خاتون کے استقرار کی تحریم، اگر بالفرض زمانۂ نبوی میں یہ ان پر مشتبہ تھا تو بعد ازاں اس کے اشتباہ کا کسی صورت جواز نہیں بنتا کہ اتنے طویل عرصہ بعد یہ بیان کیا، شائد جب یہ بیان کیا وہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے، ان دونوں حدیثوں کے ضمن میں احسن المسالک یہ ہے کہ ابن عباس کی حدیث کو راجح قرار دیا جائے جیسا کہ ائمہ نے کیا اور اسے تطاولِ عدت پر محمول کیا جائے، آیت تحریم کے نزول اور ابو العاص کے قبول اسلام کے مابین، مطلقاً جواز تو یہ ہے ہی من حیث العادۃ بھی اس میں کوئی مانع نہیں! ابن حزم نے غرابت سے کام لیا ان کی رائے کا ملخص یہ ہے کہ ان کا قول: (ردها إليه بعد كذا) سے ان کی مراد یہ کہ دونوں کے مابین جمع کیا وگرنہ ابو عاص کا قبولِ اسلام حدیبیہ سے قبل تھا اور مسلمان خاتون کی مشرک پر تحریم کی آیت اس کے بعد نازل ہوئی ہے، یہی ان کا زعم ہے اور یہ اہلِ مغازی کے بالاتفاق بیان کے مخالف ہے کہ انہوں نے صلح کی مدت میں اسلام قبول کیا تھا اس آیت تحریم کے نزول کے بعد، بعض متاخرین نے اس ضمن میں ایک اور راہ اختیار کی ہے چنانچہ میں نے عماد بن کثیر کی السیرۃ النبویۃ میں پڑھا مذکورہ بالا کچھ امور کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کچھ علماء کہتے ہیں بظاہر حضرت زینب کی عدت گزر چکی تھی اور تجدیدِ عقد والی روایت ضعیف ہے اس سے مستفاد یہ ہوتا ہے کہ اگر بیوی مسلمان ہو جائے جب کہ اس کے شوہر کا اسلام متاخر ہو گیا تو مجرد اس کے اسلام سے نکاح نہیں ٹوٹتا بلکہ اسے اختیار دیا جائے گا کہ یا تو کسی اور سے شادی کر لے یا پھر انتظار کرے کہ اس کا شوہر بھی اسلام لے آئے تو (اس کے اسلام لے آنے کی صورت میں) ان کا نکاح برقرار رہے گا، اس کا حاصل یہ ہوا کہ جب تک نیا نکاح نہیں کرتی اس کا رشتۂ زوجیت قائم ہے اس کی دلیل حدیثِ باب میں واقع اس جملہ کا عموم ہے: (فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح رُدت إليه)۔

علامہ انور (عن ابن عباس إذا أسلمت النصرانية الخ) کے تحت کہتے ہیں تو ابن عباس نے حرمت کا فتوی دیا ہے بدون عرضِ اسلام کے یہی بخاری کا مختار ہے تو (یہ اسلام لانا) بلا مہلت موجبِ فرقت ہے، (إذا أسلم في العدة يتزوجان) تو عدت کا اعتبار کیا (في مجوسيين أسلما) یعنی اکٹھے اسلام قبول کیا تو ان کا نکاح برقرار رہے گا، یہی ہمارے ہاں ہے، نظرِ منطقی کا اعتبار نہیں کہ صورۃً اکٹھے اسلام قبول کرنا متعذر رہے لازم ہے کہ ایک نے ذرا پہلے کیا ہوگا (میرے خیال میں تو یہ متعذر نہیں، عموما ایسا ہوا ہے کہ اکٹھے دونوں نے کلمہ پڑھا) بہر حال یہ ذرا سا تقدم ساقط الاعتبار ہے، (وإذا سبق □ حدهما الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ عرضِ اسلام کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کیونکہ علیحدگی کو اِباء (اسلام لانے سے انکار) پر مدار کیا ہے گویا اسلام لانے کی پیشکش کی گئی۔

- 5288حَدَّثَنَا ابْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنِي يُونُسُ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ كَانَتِ الْمُؤْمِنَاتُ إِذَا هَاجَرْنَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَمْتَحِنُهُنَّ بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ﴾ إِلَى

آخِرِ الآيَةِ ، قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَنْ أَقَرَّ بِهَذَا الشَّرْطِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ فَقَدْ أَقَرَّ بِالْمِحْنَةِ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَقْرَرْنَ بِذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِنَّ قَالَ لَهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ انْطَلِقْنَ فَقَدْ بَايَعْتُكُنَّ لَا وَاللَّهِ مَا مَسَّتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَدَ امْرَأَةٍ قَطُّ غَيْرَ أَنَّهُ بَايَعَهُنَّ بِالْكَلَامِ وَاللَّهِ مَا أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النِّسَاءِ إِلَّا بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ يَقُولُ لَهُنَّ إِذَا أَخَذَ عَلَيْهِنَّ قَدْ بَايَعْتُكُنَّ كَلَامًا

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۲۰۲) .أطرافه 2713، 2733، 4182، 4891، 7214

(وقال ابراهيم بن المنذر الخ) ابومسعود نے ذکر کیا کہ انہوں نے اسے ابراہیم سے موصول کیا ہے ذہلی نے بھی الزہریات میں موصول کیا بخاری میں روایتِ یونس کی طرح سیاق آئے گا مسلم نے اسے ابو طاہر بن سرح عن ابن وہب سے بھی اسی طرح نقل کیا عقیل کا سیاق الشروط میں گزر چکا ہے اسماعیلی نے اشارہ کیا کہ عقیل کی مذکور فی الباب روایت اس کے مخالف نہیں۔ (إذا هاجرن) یعنی مکہ سے مدینہ کی طرف قبل از فتحِ مکہ۔ (يمتحنهن الخ) یعنی ظاہرِ حال کی بابت ان کا عقیدۂ ایمان پرکھا جانا دلوں کا حال تو اللہ ہی جانتا ہے اسی طرف اللہ تعالیٰ نے یہ کہہ کر اشارہ کیا: (اَللّٰهُ أَعْلَمُ بِإِيْمَانِهِنَّ) [الممتحنة: ۱۰] (مهاجرات) مہاجرة کی جمع ، جیمِ مفتوح کے ساتھ مہاجرت بمعنی مغاضبت ہے (یعنی ناراضگی) ازہری لکھتے ہیں اصلِ ہجرت یہ ہے کہ بدو (دیہات) کو چھوڑ کر شہر میں آباد ہو جائے یہاں مراد مکہ سے خواتین کا مسلمان ہو کر مدینہ کی طرف چلے آنا ہے۔ (إلى آخر الآية) محتمل ہے کہ بعینہا اس آیت کا آخر مراد ہو جو (وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْم) ہے یا پھر اس قصہ پر مشتمل آیات کا آخر جو: (غَفُوْرٌ رَحِيم)[۱۲] ہے یہی معتمد ہے اوائل الشروط میں عقیل وحدہ عن زہری کے طریق سے ان کی عروہ عن مسور و مروان سے حدیث کے عقب میں عروہ کا یہ قول گزرا کہتے ہیں مجھے حضرت عائشہ نے بتلایا کہ نبی اکرم اس آیت کے ساتھ ان کا امتحان لیا کرتے تھے: (يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ ۔ غَفُوْرٌ رَّحِيْم) تک ، تفسیر الممتحنۃ میں ابن اخی زہری عن زہری کی روایت میں بھی یہی تھا۔ (قالت عائشه) اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔ (فمن أقر بهذا الشرط الخ) شرطِ ایمان کی طرف اشارہ ہے اس سے بھی واضح طبری کی عوفی عن ابن عباس کی روایت ہے، کہتے ہیں ان کا امتحان یہ ہوا کرتا تھا کہ اللہ کی وحدانیت اور نبی اکرم کی رسالت کی گواہی دیں، طبری نے اور بزار نے جو ابونصر عن ابن عباس سے نقل کیا کہ آپ ان سے یہ حلفیہ بیان لیتے کہ میں خاوند سے ناراضی کے سبب نہیں آئی اور نہ ایک علاقہ سے دوسرے علاقہ میں رغبت کی وجہ سے اور نہ میں طلبِ دنیا میں آئی ہوں بخدا میں تو اللہ اور اس کے رسول کی محبت میں ہجرت کر کے آئی ہوں ، اس طرح ابن ابونجیح عن مجاہد سے بھی یہی منقول ہے اس میں ہے آپ فرماتے ان سے پوچھو اگر تو یہ خاوندوں سے لڑ جھگڑ کر اور ناراضی وغیرہ کے سبب آئی ہیں ، مومن نہیں تو انہیں ان کے شوہروں کی طرف واپس کر دو، طریقِ قتادہ سے بھی منقول ہے کہ ان کا امتحان یہ ہوتا تھا کہ ان سے حلف لیا جاتا کہ تمہیں نشوز (یعنی میاں بیوی کے باہمی جھگڑے) نے نہیں نکالا تمہیں صرف اسلام اور اہل اسلام کی محبت کھینچ لائی ہے، اگر یہ کہہ دیتیں تو ان کا یہ بیان قبول کیا جاتا، تو یہ سب عوفی کی روایت کے منافی نہیں کیونکہ یہ مشتمل ہیں ایسی زیادت پر جو انہوں نے ذکر نہیں کی (یعنی امتحان کے فقط ایک سوال کے ذکر پر اقتصار کیا، زائد کی نفی نہیں کی)۔

(انطلقن فقد بایعتکن) آخرِ حدیث میں (کلاما) کے لفظ کے ساتھ اس کی تبیین ہے، عقیل کی روایت میں وضاحت تھی کہ زبانی طور سے بیعت لی جاتی ہاتھ پر ہاتھ نہ رکھا جاتا جیسے مردوں سے بیعت لیتے تھے، مومن مہاجرات کا امتحان لینے کے اس حکم کے استمرار کی بابت اختلاف ہے بعض کے مطابق یہ منسوخ ہے بلکہ بعض نے تو اس کے منسوخ ہونے پر اجماع کا دعوی کیا ہے۔

علامہ انور روایت کے جملہ: (فقد أقر بالمحنة) کا اردو میں یہ ترجمہ لکھتے ہیں: پابندیِ احکام شرع کی۔

- 21 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾

(ایلاء کی مدت چار ماہ ہے)

إِلَى قَوْلِهِ ﴿ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾ رَجَعُوا (فاءوا کا معنی ہے: لوٹ آئے)

کریمہ کے نسخہ میں (سمیع علیم) تک مذکور ہے ابن بطال کی شرح میں ہے: (باب الإیلاء وقول الله الخ) ابوذر اور نسفی کے نسخوں میں (فإن فاء وا) کے بعد (رجعوا) ہے، یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے کہتے ہیں ای (رجعوا عن الیمین فاءَ یفیء فیئا و فیوءً ا) طبری نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا کہتے ہیں فیَ سے مراد رجوع باللسان ہے ابو قلابہ سے بھی یہی منقول ہے، سعید بن میبّب، حسن اور عکرمہ سے منقول ہے کہ یہ دل اور زبان دونوں کے ساتھ رجوع ہے اس شخص کی نسبت جس کے لئے جماع سے کوئی چیز مانع ہے (یعنی مثلا بیوی حالتِ حیض میں یا وہ حالتِ حرام میں ہے یا مثلا روزے سے ہے) وگرنہ جماع کے ساتھ فیَ مراد ہے، کئی اصحابِ ابن مسعود جن میں علقمہ بھی ہیں، سے بھی یہی منقول ہے اسی طرح سعید بن میبّب سے مروی ہے کہ اگر قسم کھالی کہ ایک دن یا ایک ماہ اپنی بیوی سے کلام نہ کرے گا تو یہ ایلاء ہے الا یہ کہ وہ اس سے جماع کرتا رہا بغیر کلام کے تو یہ مولی نہیں (یعنی ایلاء قائم نہیں کر رہا) حکم کے طریق سے مقسم عن ابن عباس سے منقول ہے کہ فیَ جماع ہے مسروق، سعید بن جبیر اور شعبی سے بھی اس کا مثل منقول ہے ان سب سے ان منقولات کی اسانید قوی ہیں طبری لکھتے ہیں ان کا اس میں اختلاف دراصل ایلاء کی تعریف میں ان کے اختلاف سے جڑا ہوا ہے جس نے اسے ترکِ جماع کے ساتھ خاص کیا ان کے نزدیک یہ فیَ (یعنی واپسی) بذریعہ جماع ہی ممکن ہے اور جن کے نزدیک ایلاء ترکِ کلام پر حلف اٹھانا ہے یا اس امر پر کہ اسے غیظ میں ڈالے یا اس سے بدمزاجی سے پیش آئے گا وغیرہ وغیرہ، تو اس سے رجوع میں وہ جماع کی شرط عائد نہیں کرتے بلکہ جن کاموں سے باز رہنے کا حلف اٹھایا تھا اب انہیں کرلیا تو یہ فیَ متصور ہوگا، زہری سے منقول ہے کہ ایلاء یہی ہے کہ آدمی حلف اٹھائے کہ بیوی سے علیحدہ رہ کر اسے ضرر و تکلیف میں ڈالے گا اگر اضرار کا قصد نہیں تو یہ ایلاء بھی نہیں علی، ابن عباس، حسن اور ایک جماعت سے منقول ہے کہ ایلاء نہیں مگر غضب میں، اگر قسم اٹھائی کہ اپنی بیوی سے جماع نہیں کرے گا مثلا شیر خوار بچہ کی نگہداشت کے خوف سے تو یہ ایلاء نہیں، شعبی اس کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ ہر ایسی قسم جس سے میاں بیوی کے مابین (عارضی) فصل پیدا ہوتا ہو، ایلاء ہے! قاسم اور سالم سے ایسے شخص کی بابت جو اپنی بیوی سے کہے اگر میں نے سال بھر تم سے کلام کی تو تمہیں طلاق! کہتے ہیں اگر چار ماہ گزر گئے اور اس نے کلام نہیں کی تو وہ مطلقہ قرار دی جائے گی اور اگر سال سے قبل بات کرلی تو وہ مطلقہ ہوئی (یعنی اسکے کہے کے مطابق) یزید بن اصم سے منقول ہے کہ ابن عباس نے ان سے کہا مجھے لگتا ہے

تمہاری بیوی بدمزاج ہے، یزید گویا ہوئے ہماری آجکل قطع کلامی ہے، کہنے لگے اس حالت پر چار ماہ نہ گزرنے پائیں وگرنہ یہ ایک طلاق قرار پائے گی، ابی بن کعب سے مروی ہے کہ یہ آیت پڑھی: (اَلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَائِھِمْ) (فتح الباری میں الذین ہی لکھا ہے حالانکہ یہ: لِلَّذِیْنَ ہے شائد کتابت کی غلطی ہو) کہا: (یقسمون) یعنی یؤلون کی اس کے ساتھ تفسیر کی فراء کہتے ہیں تقدیر یہ ہے کہ (من نسائھم) میں مِن بمعنی: علیٰ ہے دوسرے کہتے ہیں بلکہ اس میں حذف ہے جس کی تقدیر یہ ہے: (یقسمون علی الامتناع من نسائھم) (یعنی بیویوں کے پاس نہ جانے کی قسمیں کھاتے ہیں) ایلاء أَلِیۃ سے مشتق ہے قسم کو کہتے ہیں اس کی جمع (ألایا) ہے عطایا کے وزن پر ایک شاعر کہتا ہے: (قلیل الألایا حافظٌ لِیمینه فإنْ سبقت منه الألیة بَرّتِ) تو مفرد و جمع دونوں کو اس شعر میں جمع کیا۔

علامہ انور (لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِسَائِھِم الخ) کے تحت رقمطراز ہیں جانو کہ شرع نے ایلاء کا چار ماہ سے کم کی مدت کیلئے بطور ایک قسم کے اعتبار کیا ہے جیسے باقی قسمیں ہیں اس میں بنفسہ داخل نہیں ہوا تو اگر مذکورہ مدت کے ساتھ حلف اٹھایا تو گویا اس کا ارادہ بیوی پر ظلم و زیادتی کا ہے تو شرح نے اس کے لئے ایک باب وضع کیا اور اس پر کئی احکام بناء کئے اگر ایلاء کرنے والے نے اس مدت میں جماع کرلیا تو اس کے ذمہ قسم کا کفارہ ہے اور اگر بچا رہا، قسم پوری کی جماع نہ کیا تو بلا تفریق قاضی (یعنی قاضی کی طرف سے علیحدگی کرائے بغیر) وہ اس سے بائنہ ہو جائے گی دوسرے اہل علم کہتے ہیں قاضی مضیِ مدت پر اسے مجبور کرے کہ یا تو رجوع کرلے وگرنہ وہ ان کے درمیان علیحدگی کرا دے گا اگر رجوع کرلیا تو اسکے ذمہ قسم کا کفارہ ہوگا، یہاں بخاری نے کئی آثار نقل کئے ہیں جو حنفیہ کے مذہب کے برخلاف ہیں، میں کہتا ہوں اصل یہ ہے کہ اس میں مدار تفقہ پر ہے، ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ سطحِ ایلاء مقتضی ہے کہ اس میں علیحدگی قاضی کے فیصلہ کی محتاج نہ ہو اس لئے کہ اس نے ایک مدت کی تحدید کی ہے جب یہ مدت گزر جائے تو قضاء کی ضرورت نہیں بلکہ یہ معاملہ گھر میں ہی تمام پذیر ہو جائے گا بخلاف لعان کے جیسا کہ ہم نے اس کی تقریر کی جب واضح ہوا کہ اس مسئلہ میں اجتہاد ساری ہے تو میں مصنف کے یہ اسماءِ سلف گنوانے سے متاثر نہیں سلف میں سے کئی نے ہماری موافقت بھی کی ہے ان کے اسماء شروح سے معلوم کرو۔

- 5289حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ عَنْ أَخِيهِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ آلَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ نِسَائِهِ وَكَانَتِ انْفَكَّتْ رِجْلُهُ فَأَقَامَ فِي مَشْرُبَةٍ لَهُ تِسْعًا وَعِشْرِينَ ثُمَّ نَزَلَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ آلَيْتَ شَهْرًا فَقَالَ الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 378، 689، 732، 733، 805، 1114، 1911، 2469، 5201، 6684

اس حدیث کا اس باب کے تحت لانا ان حضرات کے طریقہ پر ہے جو ایلاء میں ذکرِ جماع کو مشترط نہیں کرتے اسی لئے ابن عربی کہتے ہیں اس باب میں سوائے اس آیت کے اور اس حدیث کے کچھ اور نہیں ہمارے شیخ نے التدریب میں حدیثِ ہذا کے اس

باب کے تحت لانے کو منکر قرار دیا، کہتے ہیں ایلاء جس کے لئے یہ باب معقود کیا، حرام ہے گناہ گار ہوگا وہ شخص جو اس کے حال سے واقف ہے تو ان کی نبی کریم کی طرف نسبت کرنا جائز نہیں اھ، یہ ایلاء میں ترکِ جماع کے مشروط ہونے پر مبنی ہے الصلاۃ کے اوائل اور المظالم میں میں نے حضرت انس کے قول (آلیٰ) کو مطلقا بمعنی (حلف) قرار دیا تھا تو اس سے مراد کتبِ فقہ میں مذکور بالاتفاق عرفی ایلاء نہیں پھر میرے لئے ظاہر ہوا کہ اس بارے قدیم سے اختلاف چلا آرہا ہے تو وہاں کے اس اطلاق کو اس امر کے ساتھ مقید کرلیا جائے کہ اکثر فقہاء کی یہی رائے ہے چنانچہ فقہائے امصار میں سے کسی سے منقول نہیں کہ ترکِ جماع کے ذکر کے بغیر ایلاء کا حکم منعقد ہو جائے گا ماسوائے حماد بن ابوسلیمان شیخِ ابوحنیفہ کے اگرچہ ان سے بعض متقدمین سے بھی یہ وارد ہے، اس کے حرام ہونے میں بھی اختلاف ہے ابن بطال اور ایک جماعت نے جزم کے ساتھ قرار دیا ہے کہ نبی اکرم ایلاء کا یہ پورا ماہ ازواج مطہرات کے قریب نہ گئے تھے بہرحال اس ضمن میں کسی نقلِ صریح سے میں واقف نہیں آپ کے ان کے ہاں ترکِ دخول سے لازم نہیں آتا کہ ان میں سے بھی کوئی اس جگہ نہ آئی ہو جہاں نبی اکرم ایلاء کا یہ سارا عرصہ رہے ہاں اگر یہ جائے اقامت مسجد میں تھی تو آپکے ازواج پر عدم دخول کے استلزامِ تام سے اس حالت میں کہ مسلسل مسجد ہی میں رہے ہوں، جماع کا ترک لازم آتا ہے کیونکہ مسجد میں جماع کرنا ممنوع ہے کتاب النکاح میں حدیثِ عمر کے آخر میں اسی حدیثِ انس کا مثل گزرا کہ آپ نے مہینہ بھر ایلاء کیا تھا ام سلمہ کی ایک روایت میں بھی یہ مذکور ہے اسی طرح حدیث ابن عباس میں ہے کہ قسم کھائی کہ ایک ماہ ان کے پاس نہ جائیں گے مسلم کی حدیثِ جابر میں ہے کہ مہینہ بھر اپنی ازواج سے علیحدہ رہے ترمذی نے شعبہ کے طریق کے ساتھ مسروق عن عائشہ سے نقل کیا کہتی ہیں آنجناب نے اپنی ازواج سے ایلاء کیا: (و حرم فجعل الحرام حلالا) اسکے رجال ثقہ ہیں لیکن ترمذی نے اس کے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے، اس کے قول: (وحرم) سے تمسک کر سکتے ہیں وہ حضرات جو مدعی ہیں کہ آپ جماع سے ممتنع رہے تھے لیکن واضح بیان گزرا کہ (وحرم) سے اشارہ آپ کے شہد پینے کو حرام قرار دینے یا حضرت ماریہ سے جو جماع کو اپنے اوپر حرام قرار دے لیا تھا، کی طرف ہے لہذا اس حدیثِ عائشہ سے یہ استدلال تام نہیں ہوتا، سب سے قوی لفظ جس سے یہ استدلال ہوا: (اعتزل) ہے اس کے باوجود کہ جو اس میں ملحوظہ ہے: (مع ما فیہ)۔

(عن أخیہ) یہ ابوبکر بن عبدالحمید بن ابواویس عبداللہ بن عبداللہ اصبحی، امام مالک کے بھتیجے ہیں سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں بخاری اس سند میں حمید کی نسبت سے دو درجہ نازل ہوئے ہیں کیونکہ صحیح میں ان کے بعض تلامذہ جیسے محمد بن عبداللہ انصاری سے بلا واسطہ بھی روایات نقل کی ہیں اور سلیمان کی نسبت سے ایک درجہ نازل ہیں کثیر روایات ان سے صرف ایک واسطہ کے ساتھ تخریج کی ہیں اس اسناد کو اختیار کرنے میں نکتہ یہ ہے کہ حمید نے حضرت انس سے سماع کی تصریح کی ہے حدیثِ عمر عن المتظاہرتین کی بابت النکاح میں شرح کے ذیل میں یہ قصہِ ایلاء مذکور گزرا ہے اوائل الصلاۃ میں اسی حدیثِ انس میں آپ کے گھوڑے سے گرنے کا مشہور قصہ بھی بیان ہوا تھا جس کے نتیجہ میں بیٹھ کر صحابہ کرام کی امامت کرائی، جمہور کے نزدیک ایلاء کے احکام میں سے یہ بھی ہے کہ چار ماہ یا اس سے زائد کی مدت کیلئے حلف اٹھائے اگر اس سے کم مدت کیلئے قسم کھائی تو یہ ایلاء نہ ہوگا، اسحاق کہتے ہیں اگر قسم اٹھائی کہ آج یا کچھ دن جماع نہ کرے گا پھر چار ماہ گزر گئے اور جماع نہ کیا تو یہ ایلاء قرار پائے گا بعض تابعین سے بھی اس کا مثل منقول ہے مگر

اکثر نے اس کا انکارکیا ہے بخاری پھر ترمذی کی صنیع کہ اس حدیثِ انس کو باب الایلاء کے تحت نقل کیا، اسحاق کے قولِ مذکور کی موافقت کو مقتضی ہے، ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: (تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ)[البقرة : ۲۲۶] کوایلاء کرنے والے کیلئے مضروب مدت پرمحمول کیا ہے تو اس کے گزرنے پر یا تو رجوع کرے بصورت دیگر مُلزَم بالطلاق ہوگا عبد الرزاق نے ابن جریج عن عطاء سے نقل کیا کہ اگر حلف اٹھایا کہ اپنی بیوی کے قریب نہ جائے گا کوئی مدتِ مقررہ ذکر کی ہو یا نہیں،تو اگر چار ماہ گزر گئے تو حکمِ ایلاء لازم ہوگا،سعید بن منصور نے حسن بصری سے نقل کیا کہ اگر اپنی بیوی سے کہا بخدا آج رات تمہارے قریب نہ آؤنگا پھر چار ماہ اپنی اس قسم کی وجہ سے چھوڑے رکھا تو یہ ایلاء ہوا طبری نے ابن عباس سے روایت کیا کہ جاہلیت میں ایلاء سال اور دو سال کا ہوتا تھا اللہ نے اس ضمن میں چار ماہ کی انتہائی مدت مقرر کردی تو جس نے اس سے کم مدت کی قسم کھائی تو یہ ایلاء نہیں۔

(أن ابن عمر الخ) یہی جمہور کی رائے ہے کہ مدت گزرنے پر حالف کواختیار دیا جائے کہ یا تو رجوع کرلے یا پھر طلاق دیدے کوفی حضرات نے یہ موقف اختیار کیا کہ اگر مدت گزرنے سے قبل رجوع بالجماع کرلیا تو اس کا رشتۂ ازدواج باقی رہا اور اگر مدت گزر گئی تو مطلق مدت گزرنے سے ہی طلاق واقع ہوجائے گی، عدت پر قیاس کیا ہے کیونکہ انقضائے عدت پر تربص علی المرأة نہیں ہوگا، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ قرآن کا ظاہر یہ ہے کہ ایلاء میں مدت گزرنے کے بعد تفصیل مذکور ہے (کہ اس سے کہا جائے چھوڑ دو یا بسالو) بخلاف عدت کے کہ وہ اصل میں بائنہ اور متوفی عنہا کیلئے رشتہ ازدواج منقطع ہونے کے بعد مشروع کی گئی کہ تا کہ استبرائے رحم ہو تو اس کی مدت گزر جانے کے بعد ایلاء والی تفصیل نہیں، طبری نے بسند صحیح ابن مسعود سے اور ایک لا باس بہ سند کے ساتھ حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ اگر چار ماہ گزر گئے اور رجوع نہیں کیا تو یہ طلاقِ بائنہ شمار ہوگی حسن سند کے ساتھ حضرت علی اور زید بن ثابت سے بھی اس کا مثل نقل کیا، اسی طرح کوفی وغیر کوفی تابعین کی ایک جماعت سے بھی جیسے ابن حنفیہ، قبیصہ بن ذؤیب، عطاء، حسن اور ابن سیرین سے سعید بن میسّب، ابوبکر بن عبد الرحمٰن، ربیعہ، مکحول، زہری اور اوزاعی سے نقل کیا کہ طلاق شمار ہوگی مگر رجعی سعید بن منصور نے جابر بن زید سے نقل کیا کہ اگر ایلاء کیا اور چار ماہ گزر گئے تو یہ طلاقِ بائنہ ہوئی اسکے ذمہ عدت بھی نہیں اسماعیل قاضی نے احکام القرآن مین بسند صحیح ابن عباس سے اس کا مثل نقل کیا سعید بن منصور مسروق سے ناقل ہیں کہ چار ماہ گزرنے پر طلاق بائنہ شمار ہوگی اور تین حیض عدت گزارے گی اسماعیل نے ایک اور طریق کے ساتھ مسروق عن ابن مسعود سے اس کا مثل نقل کیا ابن ابو شیبہ نے بسند صحیح ابو قلابہ سے نقل کیا کہ نعمان بن بشیر نے اپنی بیوی سے ایلاء کیا تو ابن مسعود نے کہا اگر چار ماہ گزر گئے (اور رجوع نہ کیا) تو وہ ایک طلاق کے ساتھ اس سے بائنہ ہو جائے گی، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ابن عمر کا یہ اور آمدہ اثر اسی طرح مابعد کی آخر الباب تک ساری عبارت نسخۂ نسفی سے ساقط ہے۔

- 5290حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ ؓ كَانَ يَقُولُ فِي الإِيلاَءِ الَّذِي سَمَّى اللَّهُ لاَ يَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدَ الأَجَلِ إِلاَّ أَنْ يُمْسِكَ بِالْمَعْرُوفِ أَوْ يَعْزِمَ بِالطَّلاَقِ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

- 5291 .وَقَالَ لِي إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ

أَشْهُرٍ يُوقَفُ حَتَّى يُطَلِّقَ وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ حَتَّى يُطَلِّقَ وَيُذْكَرُ ذَلِكَ عَنْ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ وَعَائِشَةَ وَاثْنَيْ عَشَرَ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ

ترجمہ: ابن عمر اس ایلاء کی بابت جسکا ذکر اللہ نے کیا، کہتے تھے مدتِ مقررہ کے بعد اب یہی ہے کہ یا تو معروف طریقہ سے اپنے ہاں روک لے یا پھر طلاق کا مصمم ارادہ کر لے جیسے اللہ نے حکم دیا

دوسری روایت میں ابن عمر کا قول مذکور ہے کہ جب چار ماہ گزر جائیں تو شوہر کو طلب کیا جائے حتی کہ طلاق دے اور طلاق واقع نہ ہوگی جب تک وہ نہ دے حضرات عثمان، علی، ابودرداء، عائشہ اور بارہ صحابہ سے بھی یہی منقول ہے۔

(و قال لی اسماعیل الخ) یہ ابن ابواویس مذکور ہیں بعض نسخوں میں (لی) کے بغیر ہے اسی پر بعض حفاظ نے جزم کیا اور اسے معلق شمار کیا مگر اول معتمد ہے۔(إذا مضت الخ) کشمیہنی کے ہاں (یوقفه) ہے۔(حتی یطلّق الخ) اس طریق سے یہی مختصراً واقع ہے موطا امام مالک میں اس سے بھی اخصر ہے اسماعیل نے اسے معن بن عیسی عن مالک کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا:(أنه كان يقول أيما رجل آلىٰ مِنْ امرأته فإذا مضَتْ أربعةُ أشهر يوقَفُ حتى يُطلِّق أو يفيء و لا يقع عليه طلاق إذا مضت حتى يوقف) (یعنی چار ماہ گزرنے پر خود بخود طلاق نہ ہوگی، جیسے حنفیہ کہتے ہیں۔ بلکہ وہ اس امر کا پابند کیا جائے گا کہ طلاق دے یا رجوع کر لے) شافعی نے بھی یہ مالک سے اس زیادت کے ساتھ نقل کیا:(فإما أنْ يطلق و إما أنْ يفيء) یہ آیت کی ابن عمر کی طرف سے تفسیر ہے شیخین بخاری ومسلم کے ہاں صحابہ کی طرف سے اس قسم کی تفسیر جیسا کہ حاکم نے نقل کیا حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے۔

(ویذ کر ذلك الخ) یعنی ایقاف یعنی روکا جانا اور پابند کیا جانا(عن عثمان الخ) حضرت عثمان کا قول شافعی، ابن ابو شیبہ اور عبدالرزاق نے طاوس کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں حضرت عثمان مولی کا ایقاف کرتے کہ یا تو رجوع کر لے یا طلاق دیدے، طاوس کا حضرت عثمان سے سماع محلِ نظر ہے لیکن اسے اسماعیل قاضی نے احکام القرآن میں ایک اور منقطع سند کے ساتھ حضرت عثمان سے نقل کیا کہ وہ ایلاء کو کوئی شئ شمار نہ کرتے تھے حتی کہ چار ماہ گزر جائیں اور مولی کا ایقاف کرائیں سعید بن جبیر کے طریق کے ساتھ حضرت عمر سے بھی اس کا نحو مروی ہے، یہ بھی منقطع ہے بہر حال حضرت عثمان سے دونوں طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں حضرت عثمان سے اس کے برخلاف بھی منقول ہے چنانچہ عبدالرزاق اور دارقطنی نے عطاء خراسانی عن ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن عن عثمان وزید بن ثابت سے نقل کیا کہ اگر چار ماہ گزر گئے تو یہ بائنہ طلاق متصور ہوگی احمد سے اس بارے پوچھا گیا تو انہوں نے طاوس کی روایت کو ترجیح دی حضرت علی کا قول شافعی اور ابوبکر بن ابوشیبہ نے عمرو بن سلمہ کے طریق سے موصول کیا، اس میں ہے:(إن عليا وقف المولی) اس کی سند صحیح ہے مالک نے جعفر بن محمد عن ابیہ عن علی سے ابن عمر کے قول کی مانند نقل کیا، یہ منقطع ہے مگر ماقبل کے ساتھ متقوی ہے، سعید بن منصور نے عبدالرحمٰن بن ابولیلی سے نقل کیا کہتے ہیں میں اس موقع پر موجود تھا جب حضرت علی نے چار ماہ گزرنے پر رحبہ (یعنی میدان) کے پاس ایک ایلاء کرنے والے کا ایقاف کیا کہ یا تو رجوع کرلو یا پھر طلاق دیدو، اس کی سند بھی صحیح ہے اسماعیل قاضی نے ایک اور سند کے ساتھ حضرت علی سے نحوہ نقل کیا اور مزید یہ بھی کہ اس پر مجبور کیا جائے گا، ابودرداء کا قول ابن ابی شیبہ اور اسماعیل قاضی نے سعید بن مسیّب کے طریق سے موصول کیا، کہتے ہیں ابودرداء نے کہا چار ماہ گزرنے پر ایلاء کرنے والے سے کہا جائے کہ یا تو طلاق دیدے یا پھر رجوع کر لے اس کی سند صحیح ہے اگر سعید کا ابودرداء سے سماع ثابت ہو! حضرت عائشہ کا قول

عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا کہ ابو درداء اور حضرت عائشہ نے کہا۔۔۔۔الخ تو یہی ذکر کیا، یہ منقطع ہے اسے سعید بن منصور نے بسند صحیح حضرت عائشہ سے نقل کیا ان الفاظ کے ساتھ کہ وہ ایلاء کو کوئی شئ نہیں خیال کرتی تھیں حتی کہ اس کا ایقاف ہو، شافعی نے بھی ان سے یہی نقل کیا اسکی سند بھی صحیح ہے، جہاں تک اس کی صحابہ کرام میں سے بارہ حضرات کی روایت کا تعلق ہے تو بخاری نے التاریخ میں عبدربہ بن سعید کے طریق سے نقل کیا جو ثابت بن عبید مولی زید بن ثابت کے حوالے سے بارہ اصحابِ رسولؐ سے ناقل ہیں کہ کہتے تھے ایلاء طلاق نہیں حتی کہ ایقاف ہو اسے شافعی نے بھی اسی سند کے ساتھ تخریج کیا ان کے ہاں: (بضعة عشر) (یعنی کچھ اوپر دس) مذکور ہے، اسماعیل قاضی نے یحی بن سعید انصاری عن سلیمان بن یسار سے روایت کیا کہتے ہیں میں نے دس سے اوپر اصحابِ رسول کو پایا جو کہتے تھے ایلاء طلاق نہیں حتی کہ ایقاف کیا جائے دار قطنی نے سہل بن ابو صالح عن ابیہ سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے بارہ صحابہ کرام سے ایلاء کرنے والے کی بابت سوال کیا سب نے کہا اس پر کچھ نہیں حتی کہ چار ماہ گزر جائیں تب اسے روکا جائے کہ یا تو رجوع کر لے یا طلاق دیدے اسماعیل نے ایک دیگر سند کے ساتھ یحی بن سعید عن سلیمان بن یسار سے نقل کیا کہتے ہیں ہم نے لوگوں (یعنی صحابہ کرام) کو پایا کہ چار ماہ گزرنے پر ایلاء کرنے والے کا ایقاف کرتے تھے یہی **مالک** ، **شافعی**، **احمد**، **اسحاق** اور تمام اصحاب الحدیث کا قول ہے البتہ مالکیہ اور شافعیہ کے ہاں اسکے بعد کچھ جزئیات ہیں جن کی شرح طویل ہے مثلا یہ کہ جمہور کی رائے ہے کہ اس میں طلاقِ رجعی ہوگی پھر مالک کہتے ہیں رجوع تبھی صحیح باور ہوگا اگر عدت کے دوران جماع کر لے شافعی کہتے ہیں ظاہرِ قرآن یہ ہے کہ اس کے لئے چار ماہ ہیں اور جس کیلئے چار ماہ کی اجل مقرر ہے اس پر اس میں کوئی سبیل نہیں حتی کہ یہ گزر جائیں، جب یہ گزر جائیں تو اس کے ذمہ دو میں سے ایک امر ہے یا تو رجوع کر لے اور یا طلاق دیدے اسی لئے ہم نے کہا مجرد مدت گزرنے سے طلاق لازم نہ ہوگی حتی کہ اسکی طرف سے احداثِ رجوع ہو یا طلاق ! پھر انہوں نے بایں وجہ قولِ وقف کو ترجیح دی ہے کہ اکثر صحابہ نے یہی کہا، ترجیح کبھی بالاکثر ظاہرِ قرآن کی موافقت کے ساتھ واقع ہوتی ہے، ابن منذر نے بعض ائمہ سے نقل کیا کہ اس امر پر کوئی دلیل موجود نہیں کہ طلاق دینے پر عزم طلاق متصور ہوگی اگر اسے جائز قرار دیں تب رجوع کرنے کا عزم رجوع قرار دینا پڑے گا اور کوئی اس کا قائل نہیں اسی طرح لغت میں کہیں نہیں کہ وہ قسم جس کے ساتھ طلاق کی نیت نہ تھی، مقتضیِ طلاق ہے دیگر کہتے ہیں اربعة اشهر پر فاء کے ساتھ عطف اس امر پر دال ہے کہ تخییر مدت گزرنے کے بعد روبعمل ہوگی، لفظِ تربص سے متبادر یہ ہے کہ اس سے مراد مدتِ مقررہ ہے تاکہ اس کے بعد تخییر واقع ہو، کئی اور کا قول ہے اللہ نے طلاق اور رجوع کو معلق کیا مدت کے بعد مولی کے فعل کے ساتھ اور یہ اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (فَإِنْ فَاءُوا) آگے کہا: (وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ الخ) [البقرة : ٢٢٦ - ٢٢٧] لہذا قائل کا یہ قول متجہ نہیں کہ مجرد مدت گزرنے پر طلاق واقع سمجھی جائے گی۔

علامہ انور (یوقف) کا معنی کرتے ہیں قاضی کے سامنے حاضر کیا جائے گا۔

- 22 باب حُكْمِ الْمَفْقُودِ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ (مفقود الخبر کے اہل و مال بارے حکم)

وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ إِذَا فُقِدَ فِي الصَّفِّ عِنْدَ الْقِتَالِ تَرَبَّصُ امْرَأَتُهُ سَنَةً وَاشْتَرَى ابْنُ مَسْعُودٍ جَارِيَةً وَالْتَمَسَ صَاحِبَهَا

سَنَةً فَلَم يَجِدهُ وَفُقِدَ فَأَخَذَ يُعْطِي الدِّرْهَمَ وَالدِّرْهَمَيْنِ وَقَالَ اللّٰهُمَّ عَنْ فُلَانٍ وَعَلَيَّ ۔ وَقَالَ هٰكَذَا فَافْعَلُوا بِاللُّقَطَةِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِي الْأَسِيرِ يُعْلَمُ مَكَانُهُ لَا تَتَزَوَّجُ امْرَأَتُهُ وَلَا يُقْسَمُ مَالُهُ فَإِذَا انْقَطَعَ خَبَرُهُ فَسُنَّتُهُ سُنَّةُ الْمَفْقُودِ

ترجمہ: ابن میبّب کہتے ہیں اگر میدانِ جہاد میں مفقود الخبر ہوا تو اسکی بیوی ایک سال اسکا انتظار کرے، ابن مسعود نے ایک لونڈی خریدی اور اسکے مالک کو ایک سال تلاش کیا جو نہ ملا تو اسکی قیمت صدقہ کر دی اور کہتے جاتے یا اللہ یہ فلاں کی طرف سے ہے اور کہا یہی تم لقطہ کی بابت کیا کرو، زہری نے اسیر کے بارہ میں کہا اگر اسکا مقامِ اسیری معلوم ہو تو اسکی بیوی شادی نہ کرے اور نہ اس کا مال تقسیم کیا جائے ہاں اگر اس کی خبر منقطع ہو جائے تو اسکا معاملہ اب مفقود الخبر کا سا ہے۔

اسی طرح اطلاق کیا اور اِفصاح بالحکم نہیں کیا، حکمِ اہل کا دخول ابواب الطلاق کے ساتھ متعلق ہے بخلاف مال کے لیکن اس کا بھی استطرادأ ذکر کر دیا۔ (و قال ابن المسیب الخ) اسے عبدالرزاق نے اتم سیاق کے ساتھ موصول کیا، مزید یہ بھی کہ اگر غیرِ صف (یعنی میدانِ جہاد کے علاوہ کہیں اور) میں مفقود ہوا تو چار سال کی مدت ہے۔ (تربص) ایک تاء کے حذف کے ساتھ ہے تمام نسخ، شروح اور مستخرجات لفظ (سنة) پر متفق ہیں سوائے ابن تین کے ان کے ہاں (ستة أشهر) مذکور ہے، ستة تصحیف اور اشہر کا لفظ زیادت ہے مالک نے یہی قولِ سعید اختیار کیا ہے لیکن دار الحرب اور دار الاسلام میں تفرقہ کیا۔ (و اشتری ابن مسعود الخ) اکثر نسخوں میں بجائے (اشتری) کے (أتی) ہے کشمیہنی کے ہاں: (أبیٰ) ہے ابو ذر کی سرخسی سے روایتِ بخاری میں یہ تعلیق ساقط ہے اسے سفیان بن عیینہ نے اپنی جامع میں سعید بن عبدالرحمٰن عنہ کی روایت سے موصول کیا، سعید بن منصور نے بھی جید سند کے ساتھ ان سے نقل کیا، کہتے ہیں ابن مسعود نے سات سو درہم میں ایک باندی خریدی تو یا تو اس کا مالک غائب ہو گیا یا اسے چھوڑ گیا، سال بھر اس کا اعلان کرایا نہ پایا تو اسے لے کر گھر کی دہلیز پر آئے اور وہاں مجتمع مساکین پر صدقہ کرتے جاتے اور کہتے اے اللہ یہ اس کے مالک کی طرف سے (یعنی مقررہ قیمت راہِ خدا میں صدقہ کر دی) اگر وہ آ گیا تو میرے ذمہ قیمت ہو گی، اسے طبرانی نے بھی اسی طریق سے تخریج کیا ان کے ہاں بھی (أبی) ہے۔ (وقال هكذا الخ) یہ اشارہ دیا کہ اپنے اس فعل کا انتزاع گم شدہ اٹھائی گئی شیٔ کے بارہ میں حکمِ نبوی سے کیا ہے جس میں کہا گیا کہ سال بھر اعلان کرایا جائے پھر بھی نہ آئے تو تصرف کر لے اس کے بعد کبھی آ جائے تو اسے قیمت چکانا ہو گی تو ابن مسعود کی رائے یہاں یہ بنی کہ تصرف کو صدقہ کر دیں اگر اس کا مالک آ کر اسکی اجازت دیدے تو وہ ماجور ہو گا وگرنہ وہ اسے قیمت چکا دیں گے اور صدقہ کا اجر ان کے لئے ہو گا اسی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا: (فلِي وعلَيَّ) ای لی الثواب وعليَّ الغرامة (یعنی ثواب بھی میرے لئے اور اگر چٹی پڑے تو بھی مجھے ہی) بعض شراح نے غفلت برتی جب معنی یہ کیا کہ میرے لئے ہی ثواب اور مجھ پر ہی عقاب، یعنی یہ دونوں امر ان کے فعل سے مکتسب ہیں، مین نے جو معنی ذکر کیا وہی اولیٰ ہے کیونکہ ابن عیینہ کی روایت میں یہ ثابت ہے روایتِ باب میں جو (فلی) ہے اس سے مرادِ (فلی ثواب الصدقة) ہے، للعلم بہ حذف کیا۔

(وقال ابن عباس الخ) یہ تعلیق صرف ابو ذر عن مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں ثابت ہے اسے سعید بن منصور نے عبد العزیز بن رفیع عن ابیہ سے موصول کیا، کہتے ہیں انہوں نے مکہ میں ایک شخص سے کپڑا خریدا وہ شخص رش کی وجہ سے ان سے گم ہو گیا (یعنی قیمت ادا کرنے سے قبل) کہتے ہیں میں ان کے پاس آیا تو مجھے حکم دیا کہ اگلے سال (یعنی حج کے موقع پر) اسی جگہ جہاں کپڑا خریدا تھا اس شخص کی بابت اعلان کرنا اگر مل جائے تو ٹھیک وگرنہ قیمت کے یہ پیسے تصدُق کر دینا اگر بعد میں وہ آدمی آ جائے تو اسے اختیار دیا جائے کہ یا

تو اس صدقہ کا کیا جانا قبول کر لے (تو ثوابِ صدقہ کا وہ مستحق ہوگا) وگرنہ اسے اس کے پیسے دے دئے جائیں، دعلج نے اپنی مسندِ ابن عباس میں صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ابن عباس نے کہا اس ضوال (یعنی کسی کی گم شدہ چیز) کو دیکھو اسے سال بھر ہاتھ کے ساتھ باندھے رکھو اگر اس کا مالک آجائے تو اسے دے دو وگرنہ (فجاهد بها وتَصَدَّقْ) (یعنی اسے جہاد میں استعمال کرلو اور صدقہ کردو) پھر اگر اس کے بعد آجائے تو اسے اختیار دو کہ اجر (یعنی صدقہ) یا مال میں سے ایک اختیار کر لے۔

(و قال الزهری فی الأسیر الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے اوزاعی کے طریق سے موصول کیا کہتے ہیں میں نے زہری سے دشمن کی سرزمین میں قید شخص کی بابت پوچھا کہ کب اس کی بیوی کیلئے آگے شادی کرنا جائز ہوگا؟ بولے جب تک جانتی ہے کہ اس کا شوہر زندہ ہے شادی نہ کرے ایک اور سند کے ساتھ زہری سے منقول ہے کہ مالِ اسیر اور اس کی بیوی کا ایقاف کیا جائے حتی کہ دونوں مسلمان ہوجائیں یا فوت ہوجائیں، جہاں تک ان کا قول: (فسنته سنة المفقود) ہے تو زہری کی مفقود الخبر شوہر کی بیوی کی بابت رائے یہ تھی کہ وہ چار برس انتظار کرے، اسے عبدالرزاق، سعید بن منصور اور ابن ابوشیبہ نے صحیح اسانید کے ساتھ حضرت عمر سے بھی نقل کیا ہے مثلاً عبدالرزاق زہری عن سعید بن میسّب کے طریق سے ناقل ہیں کہ حضرات عمر و عثمان نے یہی فیصلہ دیا سعید بن منصور نے بسند صحیح ابن عمر اور ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں مفقود الخبر کی بیوی چار سال متربص (یعنی منتظر) رہے یہ حضرت عثمان اور ابن مسعود سے بھی ایک روایت میں ثابت ہے اسی طرح تابعین کے ایک گروہ سے بھی جیسے نخعی، عطاء، زہری، مکحول اور شعبی، اکثر اس امر پر متفق ہیں کہ ان چار سالوں کی ابتدا اس وقت سے ہوگی جب اپنا کیس حکام کی طرف اٹھائے گی پھر چار برس کے بعد عدتِ وفات بھی گزارے گی، اس بات پر بھی متفق ہیں کہ اگر نئی جگہ شادی کرلی پھر پرانا شوہر آگیا تو اسے اختیار دیا جائے کہ یا تو اپنی بیوی یا اپنا دیا ہوا مہر واپس لے لے، اکثر کا قول ہے کہ اگر وہ مہر لینا اختیار کرلے تو اس کی ادائیگی نئے شوہر کے ذمہ ہوگی اکثر نے احوالِ فقد (کہ کیسے اور کہاں مفقود ہوا) میں تفریق نہیں کی مگر جو سعید بن میسّب کے حوالے سے گزرا مالک نے جنگ اور غیرِ جنگ میں فقدان کا تفرقہ کیا ہے، اگر جنگ میں لاپتہ ہوا تو یہی مذکورہ مدتِ انتظار ہے اور اگر غیر جنگ میں مفقود الخبر ہوا تو غالب علی الظن کے مطابق عمر گزرنے کا انتظار کرے کہ اب مرچکا ہوگا (اب وہ اگر چاہتی ہے تو شادی کرلے مثلاً اس کی عمر سولہ برس کی تھی جبکہ اس کا شوہر جب لاپتہ ہوا پچاس برس کا تھا تو اوسط عمر یعنی ستر پچھتر سال کی شوہر کی عمر تک یعنی بیس پچیس برس انتظار کرے اب خود اس کی عمر چالیس کے لگ بھگ ہوگی چنانچہ چاہے تو شادی کرلے، اب وہ سابقہ سے آزاد ہے) احمد اور اسحاق کہتے ہیں جو اپنے اہل سے غائب ہوا اور اسکی کوئی خیر وخبر نہیں ملتی اب اس کی بابت کوئی تاجیل نہیں (یعنی کوئی اجل مقرر نہیں) اجل تو اس کے لئے مقرر ہوگی جو جنگ میں یا سمندر میں یا ان جیسے احوال میں مفقود الخبر ہوا، حضرت علی سے منقول ہے کہ اگر شوہر لاپتہ ہوجائے تو بیوی شادی نہ کرے حتی کہ وہ آجائے یا اسکی موت کی خبر آجائے اسے ابوعبید نے کتاب النکاح میں نقل کیا بقول عبدالرزاق مجھے ابن مسعود کی بابت پہنچا کہ وہ بھی حضرت علی کی اس رائے سے موافق ہیں ابوعبید نے بسند حسن حضرت علی سے یہ بھی نقل کیا کہ اگر اس نے نئی جگہ شادی کرلی تو (حکماً) وہ پہلے ہی کی زوجہ ہے ثانی نے اس کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہیں، سعید بن منصور نے شعبی سے نقل کیا اگر شادی کی پھر اطلاع آگئی کہ سابقہ زندہ ہے تو فوراً علیحدگی کرادی جائے اور وہ عدت بھی گزارے اگر سابق شوہر مرجائے تو اس کی طرف سے بھی عدت گزارے اور اس کی

وراثت میں بھی حصہ دار بنے گی، نخعی کے طریق سے نقل کیا کہ معاملہ واضح ہونے تک شادی نہ کرے یہی فقہائے کوفہ، شافعی اور بعض اصحاب الحدیث کا موقف ہے ابن منذر نے تاجیل کو اختیار کیا ہے کیونکہ پانچ صحابہ کا اس پر اتفاق ہے۔

علامہ انور باب (حکم المفقود الخ) کے تحت کہتے ہیں ہمارے ہاں اسکی موت کا حکم تب لگایا جائے گا جب اس کے اقران (یعنی ہم عمر) فوت ہو جائیں گے پھر وراثت وغیرہ کی تقسیم عمل میں لائی جائے گی ہدایہ میں ہے کہ یہی اَقْیس ہے بعض نے اس کی تقدیر نوے برس کی، مالک کے ہاں چار سال گزر جانے پر اس کی موت کا حکم لگا دیا جائے گا یہی ہمارے زمانہ کے علماء کا فتویٰ ہے شامی نے مذہبِ مالک نقل کیا مگر ان کے ہاں اس کی شرائط نقل نہیں کیں لوگ آج ان کے مذہب کے مطابق فتوی تو دیتے ہیں مگر ان کے ہاں اس بابت مدوّن شروط کو مدنظر نہیں رکھتے تو یہ نہ ان کے مذہب کے عامل ہیں اور نہ اپنے (یعنی فقہ حنفی کے) مالک نے دراصل چار برس کا اس لئے اعتبار کیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت ہے تو بیوی پر واجب ہے کہ یہ مدت گزارے اور استبرائے رحم کرے پھر اس مدت کے دوران ان کے ہاں یہ تفصیل بھی ہے کہ آیا وہ معرکہ میں لا پتہ ہوا یا قحط میں یا وباء میں تاکہ اس کی ہلاکت کے بارہ میں گمانِ غالب کے ساتھ کوئی حکم لگ سکے، کئی دیگر تفاصیل بھی ہیں اور لوگ ان تفاصیل کی مراعات کئے بغیر فتوی دے دیتے ہیں، لکھتے ہیں جانو کہ مسائلِ ائمہ تین اقسام پہ ہیں اول جو فی الظاہر بھی باہم متناقض ہیں مثلا ایک امام کے ہاں کسی مسئلہ میں وجوبِ فرقت دوسرے کے ہاں عدم وجوب تو یہ دونوں حکم باہم متناقض ہیں، دوم وہ جو بظاہر مؤتلف مگر ان کا مبنیٰ مختلف ہے جیسے یہ زیرِ نظر مسئلہ چنانچہ مالک کے نزدیک اس مدتِ مذکورہ کے اعتبار کی بناء اس امر پر ہے کہ یہی حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت ہے پھر اس کے بعد تفریق کا حکم نافذ ہوگا کیونکہ یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں ان کے نزدیک مطلقاً حاکم ہی متولی ہے، حنفیہ ان دونوں امور میں ان سے مختلف ہیں ہمارے ہاں حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو برس ہے پھر تفریق بذریعہ قاضی ہمارے ہاں صرف لعان کے باب میں ہے، سوم ایسے مسائل جن میں فی الظاہر تناقض نہیں اور نہ فی المبنی البتہ شبہ تناقُض ہے اور تناقض اپنی انواع کے ساتھ دین میں متحمل نہیں تو جو مسئلہِ مفقود الخبر میں مذہبِ مالک کے مطابق فتوی دیتا ہے اس کی بات میں تناقض ہے اور اسے اس کا پتہ بھی نہیں، وہ ان کے مذہب کے مطابق فتوی دے رہا ہے اور نہیں شعور رکھتا کہ اس ضمن میں وہ بیک وقت حمل کے زیادہ سے زیادہ دو برس اور چار برس تک ہونے میں ملتزم ہے اور اسی طرح نہیں جانتا کہ مسئلہِ تفریق میں بھی وہ مبتلائے تناقض ہوا ہے اگر اس کا ادراک کرتا تو جانتا کہ اس فتوی کے ساتھ اس نے فقہ حنفی کے کئی ابواب کو منہدم کر دیا ہے اگرچہ اسے زعم فی الظاہر ہو کہ صرف اس جزئیہ ہی میں اس کی مخالفت کی ہے تو مسائلِ ائمہ (اربعہ) کے لئے باہمی ارتباط وسلسلہ ہے، یہ علی طریق البحث والاتفاق نہیں تو ان کے اصول پر مطلع ہونا اور ان کی بناء کا ادراک کرنا فی زمانہ دشوار امر ہو گیا ہے تو اس قسم کے مواضع میں حذر واحتیاط سے کام لینا چاہئے پہلے تو یہ دیکھے کہ آیا اسے یہ حق حاصل بھی ہے یا نہیں؟ یہ اسی شخص کو حق ہے جس کے پاس ائمہ کے مسائل اور ان کی بنائے استدلال کا علم اور فقہاء کے مدارک دمغزیٰ کا ذوق ہے وگرنہ وہ متنِ عمیاء (یعنی اندھی سواری) کا راکب اور خبطِ عشواء کی مانند خابط ہوگا (یعنی اندھیروں میں ٹامک ٹوئیاں مارنے والا، عشواء اندھی اونٹنی کو کہتے ہیں) (اللهم عن فلان و إن أتى الخ) کی بابت لکھتے ہیں یعنی اگر مالک آ گیا تو اسے قیمت دے دوں گا اور میرے لئے یہ اجرِ تصدق ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ سلف کے ہاں طریقِ اِثابت (یعنی ثواب پہنچانے کا ذریعہ) کیا تھا، اسے جانو یہ مہم ہے میں کہتا

ہوں تب عبادات کے ایصالِ ثواب میں کوئی حاجت نہیں حتی کہ کہا جائے کہ میں فلاں کی طرف سے روزہ رکھ رہا ہوں اور اس کا ثواب فلاں کے نام ہبہ کرتا ہوں تو اسے میری طرف سے بھیج دے، تو طریقِ ماثور وہی جو مذکور ہے۔

- 5292حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ ضَالَّةِ الْغَنَمِ فَقَالَ خُذْهَا فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ وَسُئِلَ عَنْ ضَالَّةِ الإِبِلِ فَغَضِبَ وَاحْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ وَقَالَ مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا الْحِذَاءُ وَالسِّقَاءُ تَشْرَبُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا وَسُئِلَ عَنِ اللُّقَطَةِ فَقَالَ اعْرِفْ وِكَاءَ هَا وَعِفَاصَهَا وَعَرِّفْهَا سَنَةً فَإِنْ جَاءَ مَنْ يَعْرِفُهَا وَإِلَّا فَاخْلِطْهَا بِمَالِكَ قَالَ سُفْيَانُ فَلَقِيتُ رَبِيعَةَ بْنَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سُفْيَانُ وَلَمْ أَحْفَظْ عَنْهُ شَيْئًا غَيْرَ هَذَا فَقُلْتُ أَرَأَيْتَ حَدِيثَ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ فِي أَمْرِ الضَّالَّةِ هُوَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ يَحْيَى وَيَقُولُ رَبِيعَةُ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سُفْيَانُ فَلَقِيتُ رَبِيعَةَ فَقُلْتُ لَهُ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:٦١٦) أطرافه 91، 2372، 2427، 2428، 2429، 2436، 2438، 6112

شیخِ بخاری ابن مدینی، سفیان سے ابن عیینہ اور یحی سے مراد انصاری ہیں حمیدی کے طریق میں یحی کی سفیان کو تصریحِ تحدیث ہے۔ (عن یزید الخ) حمیدی کی روایت میں ہے میں نے یزید سے سنا کہتے تھے ایک شخص نبی اکرم کے پاس آیا۔۔۔آگے حدیثِ لُقطہ ذکر کی، یہ صورۃً مرسل ہے اسی لئے متن سے فراغت کے بعد کہا سفیان کہتے ہیں: (فلقيت ربيعة الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ یحی بن سعید نے اس کی یزید سے مرسلا تحدیث کی پھر سفیان سے ذکر کیا کہ ربیعہ اسکی تحدیث یزید عن زید بن خالد سے کرتے تھے یعنی موصولاً تو سفیان نے بایں وجہ اس کا حمل کیا کہ ربیعہ سے ملے اور اس بارے ان سے پوچھا جنہوں نے اسکا اعتراف کیا، اسے اسماعیلی نے بطریقِ دیگر سفیان عن یحی عن یزید مرسلا وعن ربیعہ موصولا تخریج کیا اور ایک جیسا سیاق ہی نقل کیا ابن مدینی کی روایت میں جو تفصیل ہے وہ اتقن واضبط ہے جو اس امر پر دال ہے کہ سیاق یحی کا ہے اور یہ کہ ربیعہ نے سفیان کو فقط اس کی سند ذکر کی تھی اسے نسائی نے اسحاق بن اسماعیل عن سفیان عن یحی عن ربیعہ سے نقل کیا، سفیان کہتے ہیں میں ربیعہ سے ملا تو کہا: (حدثنی به یزید عن زید) تو اس میں بھی ایہام ہے، ابن مدینی کی روایت اوضح ہے حمیدی نے بھی ان کی موافقت کی اور کہا سفیان کہتے ہیں میں ربیعہ سے ملا اور ان سے کہا جو حدیثِ لقطہ یزید بیان کرتے ہیں کیا وہ زید بن خالد عن النبی ﷺ کے واسطہ سے ہے؟ کہا ہاں، سفیان کہتے ہیں مجھے وہ (یعنی ربیعہ) اپنی رائے پر مبنی کثرت سے فتاوی دینے کی وجہ سے پسند نہ تھے اسی لئے میں نے صرف حدیث کی سند کی بابت ہی پوچھا تو سفیان کی ربیعہ سے قلتِ روایت کا یہ سبب اس سبب سے اولیٰ ہے جو ابن تین نے ذکر کیا کہ سفیان کی دراصل طلبِ حدیث ان کی طلبِ فقہ کی لگن سے زیادہ تھی جبکہ ربیعہ کے پاس زہری کی نسبت فقہ زیادہ تھی (اور زہری کے پاس ذخیرۂ حدیث زیادہ تھا) تبھی سفیان نے ربیعہ کی نسبت زہری سے کثرتِ روایت کی حالانکہ زہری ان سے دس برس پیشتر فوت ہو گئے تھے، ابن

حجر کہتے ہیں سفیان کا یہ بیان وتفصیل اس امر کو مقتضی ہے کہ یحی نے اسے اپنے شیخ یزید سے موصولا نہیں سنا ربیعہ نے ان (یعنی سفیان) کیلئے اسے موصول کیا لیکن کتاب اللقطہ میں یہ روایت سلیمان بن بلال عن یحی بن سعید عن یزید عن زید سے موصولا گزری ہے تو شائد یحی نے جب سفیان کو اس کی تحدیث کی اسکے وصل کی بابت انہیں یاد نہ رہا تھا یا پھر اسے سلیمان کیلئے مدلَس کیا جب انہیں موصولا تحدیث کی تو دراصل اس کا وصل ربیعہ سے سنا تو ربیعہ کا ذکر ساقط کر دیا مسلم نے بھی اسے سلیمان بن بلال سے موصولا تخریج کیا ہے اسی طرح حماد بن سلمہ عن یحی بن سعید و ربیعہ سے بھی دونوں یزید عن زید سے، یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ ایک طریق کو دوسرے پر محمول کیا، حدیث کی مکمل شرح اس کے باب (یعنی کتاب اللقطۃ) میں گزر چکی ہے مصنف یہاں اسے نقل کر کے یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ مالِ غیر میں تصرف جب کہ وہ غائب ہو، جائز ہے اگر اس قسم کا مال ہے جسکے ضیاع کا ڈر ہے جیسا کہ ابل و غنم کے مابین حدیث میں تفریق کا ذکر ہوا، ابن منیر لکھتے ہیں اس مسئلہ میں جب وارد آثار باہم متعارض ہیں تو حدیثِ مرفوع کی طرف رجوع کرنا واجب ہوا تو اس میں مذکور ہے کہ گم شدہ غنم میں تصرف جائز ہے اس کے مالک کی خبرِ وفات کے تحقق سے قبل (کیونکہ وگرنہ ان کے ضیاع کا اندیشہ ہے) تو مالِ مفقود کا اس کے ساتھ الحاق متجہ ہے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ (مثلا) گم شدہ اونٹ سے کوئی تعرض نہ کرے کہ وہ اپنے امرِ نفس کے ساتھ مستقل ہے (یعنی اس کے ضیاع یا تلف کا ڈر نہیں) تو اس کا اقتضاء ہے کہ زوجہِ مفقود الخبر کے ساتھ بھی تعرض نہ کیا جائے حتی کہ اس کی وفات کی خبر متحقق ہو جائے تو ضابطہ یہ بنا کہ ہر وہ شیٔ جس کے ضیاع کا اندیشہ ہے اسے اس سے محفوظ رکھنے کی غرض سے اس کا استعمال اور اس میں تصرف جائز ہے اور جس کا معاملہ اس طرح کا نہیں اس میں نہیں! اکثر اہلِ علم کی رائے میں ضالۃ الغنم کا حکم حکمِ مال کی مانند ہے اس امر میں کہ اس کا مالک جب مل جائے تو اسے اس کا معاوضہ دیا جائے۔

- 23 باب الظِّهَارِ (ظہار)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ (اللہ نے سن لی اس کی بات جو آپ سے اپنے شوہر کی بابت جھگڑا کر رہی ہے، تو جو اسکی طاقت نہ رکھے تو ساٹھ مسکینوں کا کھانا کھلائے) یہاں تک

ظہار سے مراد شوہر کا اپنی بیوی سے کہنا کہ تم میرے لئے میری ماں کی کمر کی طرح ہو: (كَظَهْرِ أُمي) ظہر یعنی کمر کو باقی اعضائے جسم میں سے اس لئے خاص کیا کہ غالبا وہی محلِ رکوب ہے تبھی مرکوب (یعنی ہر قسم کی سواری) کو بھی ظہر کہتے ہیں تو بیوی کو اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی کیونکہ وہ شوہر کی مرکوب ہے اگر کسی اور عضو مثلا پیٹ کا اس ضمن میں ذکر کرے تو بھی شافعیہ کے ہاں یہ ظہار قرار پائے گا، اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر مضاف الیہ ام کو نہ بنایا کسی اور (محرم) رشتہ کا نام لیا مثلا بہن تو شافعی کا قدیم قول اس بارے یہ تھا کہ اس شکل میں یہ ظہار نہیں بلکہ یہ ام کے ساتھ ہی مختص ہے جیسے قرآن میں وارد ہوا اسی حدیثِ خولہ کے ضمن میں جن سے اوس نے ظہار کیا تھا، ان کا جدید قول جمہور کی طرح ہے کہ یہ بھی ظہار ہے، اگر کسی ایسے رشتہ کا نام لیا جو ابدی حرمت کا حامل نہیں (بلکہ عارضی طور پہ وہ محرم ہے مثلا سالی یا بیوی کی پھوپھی) تو شافعی کے نزدیک یہ بھی ظہار نہیں مالک سے اس کا بھی ظہار ہونا منقول ہے احمد سے اس

بابت دو روایتیں ہیں، اگر اس نے مثلا (كظهر أبی) کہا تو جمہور کے نزدیک یہ ظہار نہیں احمد سے ایک روایت ہے کہ یہ بھی ظہار ہے انہوں نے اسے ہر اس میں مطرد کیا ہے جس سے وطی اس کے لئے حرام ہے حتی کہ بہائم بھی! ظہار ہر اس لفظ کے ساتھ ہو سکتا ہے جو زوجہ کی تحریم پر دال ہو بشرطِ کہ ساتھ میں نیت بھی ہو، قائل پر کفارہ واجب ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لیکن جمہور کے نزدیک بشرط العود (یعنی اگر رجوع کا ارادہ ہے)، ثوری کے نزدیک اور مجاہد سے بھی یہ مروی ہے مجرد ظہار کے ساتھ ہی کفارہ واجب ہو جائے گا۔ (و قول الله الخ) کریمہ بنت احمر کے نسخہ میں (ستين مسكينا) تک تمام آیات ذکر کی ہیں، اللہ تعالیٰ کے قول:(وَ إِنَّهُمْ لَيَقُوْلُوْنَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوْراً) کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے کہ ظہار حرام ہے، مصنف نے اس باب کے تحت ذکرِ آثار پر اقتصار کیا، ذکرِ آیت کے ساتھ اس کے شانِ نزول کی بابت ایک مرفوع حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اس کے بعض طرق تعلیقاً کتاب التوحید کے اوائل میں حضرت عائشہ کی حدیث سے ذکر کیے گئے ہیں اس میں مظاہر کا نام بھی مذکور ہوگا اور اس مجادِلہ کا بھی جن سے ظہار کیا تھا، راجح یہ ہے کہ یہ حضرت خولہ بنت ثعلبہ تھیں اور یہ اسلام کا اولین ظہار تھا جیسا کہ طبرانی اور ابن مردویہ نے ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں جاہلیت میں ظہار کے سبب بیویاں حرام ہو جاتی تھیں تو اسلام میں سب سے قبل اوس بن صامت نے ظہار کیا جن کی بیوی کا نام خولہ تھا شافعی کہتے ہیں بعض ان قرآن کے عالموں سے جن سے میں راضی ہوں، سنا کہتے تھے اہلِ جاہلیت تین امور کے ساتھ طلاقیں دیتے تھے: ظہار، ایلاء اور (مروجہ) طلاق، اللہ نے طلاق کو برقرار رکھا جب کہ ایلاء اور ظہار کی بابت وہ احکام صادر فرمائے جو قرآن میں ہیں ابو داؤد نے خود خولہ بنت ثعلبہ سے روایت تخریج کی ہے کہتی ہیں میرے شوہر اوس بن صامت نے مجھ سے ظہار کر لیا میں شکوہ کرتی ہوئی نبی کریم کے پاس آئی، اصحابِ سنن نے سلمہ بن صخر سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے بھی ظہار کیا تھا کتاب الصیام کی حدیثِ مجامع فی رمضان میں ان کی حدیث کی طرف اشارہ گزر رہا ہے، اصح یہ ہے کہ ان کا قصہ نہاراً تھا ابو داؤد اور ترمذی کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے ظہار کیا پھر کفارہ کی ادائیگی سے قبل ہی جماع کر لیا تو نبی کریم نے حکم دیا کہ بیوی سے الگ ہو جاؤ حتی کہ کفارہ ادا کرو، ابوداؤد کی روایت کے الفاظ ہیں:(فلا تَقْرَبْها حتى تفعل ما أمَرَك اللهُ) ان سب کی اسانید حسن ہیں، کفارۂ ظہار کا حکم منصوص بالقرآن ہے سلف نے کئی جزئیات میں باہم اختلاف کیا ہے بخاری نے ان آثار میں جو یہاں وارد کیے بعض کا تذکرہ کیا، آیتِ ظہار اور آیتِ لعان کے ساتھ قول بالعموم پر استدلال کیا گیا ہے اگر چہ اس کا وارد کسی خاص حوالے و سبب سے ہوا ہو، دخولِ سبب پر سب متفق ہیں اور یہ کہ اوس بن صامت کو حکم ظہار شامل ہے لیکن سبکی نے تقدُّمِ سبب اور تاخُّرِ نزول کی جہت سے اشکال کا اظہار کیا ہے تو علی ماضی (جو گزر چکا) پر کیونکر منعطف ہو سکتا ہے جب کہ آیت شامل نہیں مگر اسے جس نے اس کے نزول کے بعد ظہار کیا (یعنی آیت کا اسلوبِ تخاطب بظاہر نزول کے بعد ظہار کرنے والوں سے ہے کہ اب ان کیلئے کیا حکم تو جو اس کے نزول سے قبل ظہار کر چکے وہ کیونکر اس حکم میں داخل ہوئے؟) کیونکہ فاء اللہ تعالی کے اس قول:(فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ) [المجادلة :۳] میں اس امر پر دال ہے کہ مبتدا معنائے شرط کو اور خبر معنائے جزاء کو متضمن ہے اور معنائے شرط کا تعلق مستقبل سے ہوتا ہے اسکا جواب انہی نے یہ دیا کہ خبر میں دخولِ فاء ہر مظاہر میں (اس حکم کے) عموم کو مستدعی ہے اور یہ حال و مستقبل سب کو شامل ہے، کہتے ہیں جہاں تک فاء کی اختصاص بالمستقبل پر دلالت کی بات تو یہ محلِ نظر ہے بقول ابن حجر یہی کہا، اور ممکن ہے کہ (حال کے بھی مستقبل کے ساتھ) الحاق کیلئے بالاجماع احتجاج کیا جائے۔

5293 وَقَالَ لِي إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ ظِهَارِ الْعَبْدِ فَقَالَ نَحْوَ ظِهَارِ الْحُرِّ قَالَ مَالِكٌ وَصِيَامُ الْعَبْدِ شَهْرَانِ وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ الْحُرِّ ظِهَارُ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ مِنَ الْحُرَّةِ وَالْأَمَةِ سَوَاءٌ وَقَالَ عِكْرِمَةُ إِنْ ظَاهَرَ مِنْ أَمَتِهِ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ إِنَّمَا الظِّهَارُ مِنَ النِّسَاءِ ، وَ فِي الْعَرَبِيَّةِ لِمَا قَالُوا أَيْ فِيمَا قَالُوا وَفِي بَعْضِ مَا قَالُوا وَهَذَا أَوْلَى لِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَدُلَّ عَلَى الْمُنْكَرِ وَقَوْلِ الزُّورِ

ترجمہ: مالک کہتے ہیں انہوں زہری سے غلام کے ظہار کی بابت سوال کیا تو کہا اسکا معاملہ بھی آزاد کی مانند ہے، بقول مالک اسکے ذمہ بھی دو ماہ کے ہی روزے ہیں، حسن بن حر کا قول ہے کہ آزاد و غلام کا آزاد و لونڈی سے ظہار ایک جیسا ہے، عکرمہ کہتے ہیں اگر اپنی لونڈی سے ظہار کیا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں یہ تو آزاد بیوی میں ہے، عربی میں (لما قالوا) کا معنی ہے: (فیما قالوا) (یعنی لام فی کے معنی میں بھی مستعمل ہے) یہی اولی ہے کیونکہ ظہار ایک ناپسندیدہ بات ہے تو اللہ بری بات کو دہرانے کا کیوں کہے گا؟

(و قال لی اسماعیل) یہ ابن ابواویس ہیں، نسفی کے نسخہ میں (لی) کے بغیر ہے اول اولیٰ ہے اور یہ موصول ہے ایک جماعت کی رائے میں بخاری یہ صیغہ تب استعمال کرتے ہیں جب اپنے شیوخ سے کوئی روایت مذاکرۃً اخذ کی ہو، میرے لئے استقراء سے ظاہر ہوا ہے کہ وہ ایسا صیغہ تب استعمال کرتے ہیں جو موقوفات میں سے کوئی موصولاً نقل کریں یا ایسے مرفوعات جو ان کی شرط پر نہیں ابونعیم نے اسے مستخرج میں قعنبی عن مالک سے نقل کیا کہ انہوں نے زہری سے دریافت کیا تو یہی ذکر کیا اس زیادت کے ساتھ: (و هو علیه واجب)۔

(قال مالك) اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔ (و صیام العبد الخ) محتمل ہے کہ ابن شہاب جن سے مالک نے نقل کیا کی مراد یہ ہو کہ غلام کا ظہار بھی آزاد کے ظہار کی مثل ہے گویا وہ غلام کیلئے اس میں آزاد جیسے احکام لاگو سمجھتے تھے، یہ بھی محتمل ہے کہ ان کی اس تشبیہہ سے مراد غلام سے مطلقاً صدورِ ظہار کی صحت کا اثبات ہو جیسے آزاد سے ہے، یہ لازم نہیں کہ اب آزاد کی طرح کے تمام احکام بھی اس پر لاگو ہوں لیکن ابن بطال نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ اگر غلام نے ظہار کیا تو اس کے لئے بھی یہ لازم ہوا اور اس کا کفارہ بھی آزاد کی طرح دو ماہ کے روزے ہیں البتہ اِطعام اور عتق کے ضمن میں اختلاف ہے کوفی اور شافعی کہتے ہیں اس کے لئے فقط روزے رکھنا ہی کفارہ ہے ابن قاسم مالک سے ناقل ہیں کہ اگر اپنے آقا کی اذن سے مساکین کو کھانا کھلا دیا تو یہ بھی اس کے لئے مجزیٔ ہے، ان کا دعوائے اجماع مردود ہے موفق نے المغنی میں بعض کا یہ قول نقل کیا ہے کہ غلام کے ظہار کا اعتبار نہیں کیونکہ اللہ تعالی (کفارہ کا ذکر کرتے ہوئے) فرماتا ہے: (وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) اور وہ تو خود غلام ہے کیونکر کوئی غلام گردن خرید کر آزاد کرے؟ وہ اس کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تحریر رقبہ تو اس کے لئے جو اس کی استطاعت رکھتا ہے تو غلام اس ضمن میں اس (آزاد) تندرست کی مثل ہے جو اس کی طاقت نہیں پاتا تو وہ بھی اس کی طرح روزے رکھ کر کفارہ ادا کرے، جہاں تک اس کے لئے روزوں کی تعداد کا تعلق ہے تو عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ عن ابراہیم سے نقل کیا کہ اگر یہ (یعنی غلام) ایک ماہ روزے رکھ لے تو کافی ہے حسن سے دو ماہ ہی منقول ہے ان جریج عطاء سے ایسے شخص کی بابت جو اپنی ایسی بیوی سے ظہار کرے جو لونڈی ہے، نقل کیا کہ وہ آدھے روزے رکھے (یعنی ایک ماہ)۔

(وقال الحسن بن الحر) اکثر کے ہاں یہی ہے ابوذر کی مستملی سے روایتِ صحیح میں (الحسن بن حی) ہے ایک نسخہ

میں فقط (و قال الحسن) ہے حسن بن حر بن حکم نخعی نزیلِ دمشق، ائمہ کے نزدیک ثقہ ہیں بخاری میں انکا ذکر صرف اسی جگہ ہے اگر یہ وہی ہیں، جہاں تک حسن بن حی ہیں تو حی دراصل انکے والد کے دادا تھے نسب نامہ یہ ہے: حسن بن صالح بن صالح بن حی، حی کا نام حیان تھا، کوفی ثقہ فقیہہ عابد اور سفیان ثوری کے طبقہ سے تھے ان کے والد کا کتاب الطلاق کے اوائل میں تذکرہ گزرا ہے طحاوی نے کتاب اختلاف العلماء میں یہ اثر حسن بن حی کی نسبت سے نقل کیا ہے سعید بن منصور نے بسند صحیح ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ لونڈی سے ظہار کرنا بھی حرہ سے ظہار کی مانند ہے، بقول ابن حجر ہمارے لئے یہ کلامِ مذکور حسن بصری کے حوالے سے بھی واقع ہوئی ہے چنانچہ ابن اعرابی نے اپنی معجم میں ہمام سے نقل کیا کہ قتادہ سے اس شخص کی بابت سوال کیا گیا جو اپنی لونڈی سے ظہار کرے؟ بولے حسن، ابن میسّب، عطاء اور سلیمان بن یسار کا قول ہے کہ یہ بھی حرہ سے ظہار کی طرح ہی ہے یہی فقہائے سبعہ کی رائے تھی مالک، ربیعہ، ثوری اور لیث نے بھی یہی کہا اس امر سے حجت لی ہے کہ یہ فرجِ حلال ہے تو تحریم کے ساتھ یہ حرام ہو جائے گا سعید بن منصور نے صحیح سند کے ساتھ حسن سے نقل کیا اگر اس سے وطی کی ہے (پھر یہ بات کہہ دی) تب تو ظہار ہے اور اگر اس سے کبھی وطی نہیں کی تھی اور یہ کہہ دیا تو یہ ظہار نہیں، اوزاعی کا بھی یہی قول ہے۔

(و قال عکرمۃ الخ) اسے اسماعیل قاضی نے لا باس بہ سند کے ساتھ موصول کیا ہے مجاہد سے بھی ان کا مثل منقول ہے اسے سعید بن منصور نے داود بن ابو ہند کے واسطہ سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے مجاہد سے لونڈی سے ظہار کی بابت پوچھا تو (لم یرہ شیئا) اسے کچھ نہ خیال کیا، میں نے کہا کیا اللہ نے نہیں کہا: (مِنْ نِسَائِھِمْ) (یعنی نساء میں باندیاں بھی شامل ہیں) کہنے لگے کیا اللہ نے (گواہوں کے ضمن میں) نہیں کہا: (وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ)[البقرۃ : ۲۸۲] تو کیا غلام رجال میں سے نہیں؟ کیا غلام کی گواہی جائز ہے؟ عکرمہ سے اس کا خلاف بھی منقول ہے عبدالرزاق نے ابن جریج عن حکم بن ابان عن عکرمہ بیان کیا کہ لونڈی کے ظہار کا کفارہ بھی حرہ کے ظہار کی مانند ہے عکرمہ کے قولِ اول کی طرح کوفیوں، شافعی اور جمہور نے کہا ہے، (من نسائھم) سے احتجاج کیا، کہتے ہیں اَمَۃ نساء میں سے نہیں (یعنی نساء کا یہاں معنی بیویاں کیا ہے اور لونڈی بیوی نہیں ہوتی) ابن عباس کے اس قول سے بھی حجت لی کہ (جاہلیت میں) ظہار طلاق سمجھی جاتی تھی پھر (اسلام میں) بذریعۂ کفارہ اسے حلال بنایا گیا تو باندی کی نسبت جو ملحوظہ طلاق کے ضمن میں ہے وہی ظہار میں ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ عکرمہ سے منقول (قولِ ثانی) شادی شدہ لونڈی کے بارہ میں ہو (یعنی جس کا آقا کے سوا کوئی شوہر بھی ہے اور وہ اس سے ظہار کر لے) تب دو اقوال کے مابین کوئی اختلاف نہیں۔

(و فی العربیۃ لما قالوا الخ) یعنی کلام عرب میں مثلا (عادَ لِکذا) (عاد فی کذا) کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ (و فی نقض ما قالوا) اکثر کے ہاں قاف اور نون کے ساتھ ہے اصیلی اور کشمیہنی کے نسخوں میں (بعض) ہے اول اصح ہے معنی یہ کہ اس فعل کا صدور کرے جو اس کے قولِ اول کی نقیض ہے علماء نے اس بارے اختلاف کیا کہ کیا فعل شرط ہے کہ اس کے لئے اب جماع کرنا جائز نہیں مگر کفارہ ادا کرنے کے بعد ہی یا اس کی وطی پر یا اس کے امساک اور ترکِ فراق پر عزم کافی ہے؟ اول لیث کا اور ثانی حنفیہ اور مالک کا قول ہے، ان سے یہ بھی منقول ہے کہ بعینہٖ وطی ہی لازم ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ پہلے کفارہ ادا کرے، عزم کا قول بھی منقول ہے اسی پر ان کے اکثر اصحاب ہیں تیسرا شافعی اور ان کے اصحاب کا قول ہے ایک چوتھا قول بھی ہے جس کا ذکر آگے آئے گا۔

(و هذا أولى الخ) یہ بخاری کی کلام ہے، ان حضرات کا رد کرنا چاہتے ہیں جو خیال کرتے ہیں کہ یہاں شرطِ عود یہ ہے کہ واقع بالقول ہو اور وہ ہے لفظِ ظہار کا اعادہ (یعنی ان کے نزدیک: يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا کا مطلب ہے کہ پھر وہی بات کہی، بخاری یہ کہہ کر اس کا رد کرتے ہیں کہ اللہ تعالی کیونکر ایک بری بات کے اعادہ وتکرار کی حوصلہ افزائی کر سکتا ہے) تو جزم کیا کہ یہ تفسیر کرنا مرجوح ہے اگرچہ بظاہر یہی معنی نکلتا ہے یہ اہلِ ظاہر کا قول ہے ابو عالیہ اور بکیر ین اشج جو دونوں تابعی ہیں، سے بھی یہی منقول ہے فراء نحوی نے بھی یہی کہا ابن عربی نے نہایت شد و مد سے اس کا رد وانکار کیا اور اسکے قائل کو جاہل قرار دیا کیونکہ اللہ تعالی تو اس قول کو (مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ) اور زُوْر قرار دے رہا ہے تو کیسے کہا جائے کہ وہ پھر سے یہی بری بات کہے! بخاری نے بھی (لأن الله لم يدل الخ) سے اسی طرف اشارہ کیا اسماعیل قاضی کہتے ہیں جب (ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ) کے بعد (فَتَحْرِيْرُ رَقَبَة) واقع ہوا تو یہ اس امر پر دال ہوا کہ اس سے مراد ان کی کہی بات کا عکس ہے یعنی جو ظہار کیا اب اگر اس کا عکس چاہتے ہیں تو پہلے کفارہ دیں، اس کی مثال یوں کہ کوئی کہے اگر تمہارا جماع کا ارادہ ہے تو اس سے قبل گردن آزاد کرو، تو یہ کلام صحیح ہوگی بخلاف اس کے کہ کہے: اگر تم نہیں چاہتے کہ جماع کرو تو جماع سے قبل گردن آزاد کرو، ابو عباس بن سریج اور محمد بن داؤد ظاہری کے درمیان اس بارے مناظرہ ہوا تو ابن سریج نے اجماع بطورِ حجت پیش کیا ابن داؤد نے جوابا کہا جن لوگوں نے قرآن کی مخالفت کی ہے میں ان کے اس اختلاف کو کوئی وقعت نہیں دیتا، ابن عربی نے بکیر ین اشج سے نقل کرتے ہوئے (سابق الذکر کی) صحت کا انکار کیا ہے، معربون کے ہاں (لِمَا قالوا) کے لام کے معنی کی بابت اختلافِ اقوال ہے تو کہا گیا کہ اس کا معنی ہے: (يعودون إلى الجماع فتحرير رقبة لما قالوا) کہ جماع کی طرف عود چاہتے ہیں تو (پہلے) جو کہا اسکے سبب ایک گردن آزاد کرائیں تو ان کا دعوی ہے کہ لام محذوف سے متعلق ہے اور وہ ہے: (عليهم) یہ بات اخفش نے کہی بعض نے کہا معنی یہ کہ جاہلیت میں جو کہا کرتے تھے اب اسلام میں بھی اسی بات کیلئے عود کیا (یعنی وہی بات کہی) بعض نے لام بمعنی (عن) قرار دیا ای (يرجعون عن قولهم) (یعنی اپنے قول سے رجوع کرتے ہیں) یہ ان حضرات کے موافق ہے جو مجرد کلمہِ ظہار کے وقوع پر کفارہ واجب قرار دیتے ہیں (یعنی یہ نہیں کہ بیوی سے جماع کرنا چاہیں تو اس کا وجوب ہوگا) ابن بطال لکھتے ہیں عین ممکن ہے (ما) بمعنی (من) ہو (یعنی لما میں جو ما ہے) یعنی (اللواتي قالوا لهن أنتن علينا كظهور أمهاتنا) جن عورتوں سے کہا تم ہم پر ہماری ماؤں کی کمر کی طرح ہو، کہتے ہیں جائز ہے کہ (قالوا) بتقدیر المصدر ہو ای (يعودون للقول) تو ان کی بابت کہی بات (مقول) کو باسم المصدر ذکر کیا یعنی (القول)، جیسے ان کا قول ہے: (درهم ضَرْبُ الأمير) ای (مضروب الأمير)۔

علامہ انور (وقال الحسن ظهار الحر الخ) کے تحت کہتے ہیں مسئلہ ہے کہ آیا طلاق بالرجال ہے یا بالنساء؟ اس کے لئے فقہ کی مراجعت کرو، (إنما الظهار بالنساء) کے تحت لکھتے ہیں یعنی (الحرائر)، کہتے ہیں جانو کہ ظاہری (یعنی داؤد) نے ظہار میں وجوبِ کفارہ پر کلام کی ہے لکھا کہ اگر ہم کہیں کہ وہ اولا جماع کرلے پھر ظہار کا کفارہ دے تو اس سے لازم آتا ہے کہ اسے اس فعل پر مجبور کیا جائے جسے خود اپنے اوپر حرام کر لیا تھا اور اگر کہیں کہ پہلے کفارہ دے پھر اپنی بیوی کے قریب جائے تو یہ قابلِ توجیہ نہیں کیونکہ ابھی تو اس نے کوئی گناہ نہ کمایا تھا جس کا وہ کفارہ دے اگرچہ شافعیہ نے قسم میں تقدیمِ کفارہ کے جواز کی بات کی ہے لیکن حنفیہ نے ان کی مخالفت کی اور کفارہ کا وجوب تبھی قرار دیا جب اس محذور (جس سے بچنے کی قسم کھائی تھی) میں وقوع کے ساتھ حانث ہو گیا، میں کہتا ہوں

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک عود (یعنی یعودون لما قالوا......) قربت کے عزم کے ساتھ مفسر ہے یہ قربت (یعنی واقعۃً قربت) اس کے ظہار کے سبب درست نہیں تو اس کے عزمِ قربت کو قربت کے قائمقام قرار دیا گیا اور اس کے ساتھ کفارہ معلق کر دیا گیا ظاہری پر تعجب کہ وہ اس عود سے مراد دوبارہ وہی کلمہِ ظہار منہ سے نکالنا مراد قرار دیتے ہیں، کاش جان پاتا کہ اس تفسیر پر کیا شئَ باعث بنی؟ حالانکہ قرآن نے اس کے قولِ اول پر اظہارِ تاسف کیا اور تنقید کی ہے اور اسے زُور اور منکر من القول قرار دیا اور کفارہ کے ساتھ اس کی معاقبت کی ہے پھر کیونکر وہی بات دہرانے کا تذکرہ کرسکتا ہے؟ پھر تعجب در تعجب کہ پہلی دفعہ یہ بات کہنا ان کے نزدیک موجبِ کفارہ نہیں تو دوسری دفعہ کہنا کیونکر موجبِ کفارہ ہوسکتا ہے؟ (لماقالوا) کے تحت لکھتے ہیں بخاری نے (فیما قالوا) کے ساتھ اسے مفسر کیا ہے بے شک اللہ تعالیٰ اسے وہ قول کہنے کا کیونکر پھر سے حکم دے سکتا ہے پہلے جس کی نکیر کر چکا ہے؟ اس سے طحاوی نے استدلال کیا ہے کہ نہی بطلان کی مقتضی نہیں، یہاں اللہ تعالیٰ نے ظہار پر تشنیع کے باوجود اس کے لئے احکام وضع کئے ہیں اس سے دلالت ملی کہ کبھی کسی شئَ کے منہی عنہ ہونے کے باوجود شریعت میں اس کی نسبت احکام موجود ہوتے ہیں، فائدہ کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں کہ طبرانی اور محمد بن داؤد (ظاہری) کے درمیان کسی مسئلہ میں بحث چھڑی ہوئی تھی دونوں ایک خشک سی زمین پر فروکش تھے ابن عمید کا ادھر سے گزر ہوا اور اپنی سواری روک دی انہوں نے کوئی توجہ نہ دی اور بدستور بحث میں الجھے رہے وہ اپنی راہ پہ چلتے بنے، یہ ابن عمید ایک بڑے ادیب اور خلافتِ عباسیہ کے وزراء میں سے تھے عضد الدولہ نے انہیں وزارت کا منصب سنبھالنے کی دعوت دی انہوں نے جواب دیا مجھے چار سو اونٹوں کی ضرورت ہے جو میری کتابیں اٹھا سکیں، ان کا ہمعصر ابو اسحاق نامی ایک ادیب تھا جو صابئَ اور سلجوقی سلطنت کا وزیر تھا بعد میں اسلام لے آیا وہ ان سے افضل گردانا جاتا تھا ابن عمید کہا کرتا تھا میری اب ایک ہی خواہش ہے کہ ابو اسحاق مجھے یا استاذ کہہ کر مخاطب کرے دونوں کے مابین یہ فرق کیا گیا کہ ابو اسحاق وہ ادب تخلیق کرتا ہے جسے چاہا جاتا ہے: (کما یُرَاد) جبکہ ابن عمید ایسا ادب تخلیق کرتا ہے جیسے وہ چاہے (کما یُرِید)، میں کہتا ہوں دونوں کے مابین بہت فرق ہے،

کہتے ہیں پھر بخاری نے ظاہری کی رائے کی مخالفت کی اور عود کا وہ معنی نہیں کیا جو ان کی مراد ہے حالانکہ وہ انکے رفیق تھے انہی سے ان کا یہ قول سیکھا: (لفظی با لقرآن مخلوق) ظاہری امام احمد کے پاس بھی جایا کرتے تھے انہیں جب ان کی یہ بات پہنچی ان سے ملنے سے انکار کر دیا اور کہا میں ایسے شخص سے ملاقات نہیں کرسکتا جو خلقِ قرآن کا قائل ہو، بخاری نے بھی ان (یعنی اُمام احمد) سے ملاقات کے لئے سفر کیا مگر ان کے پہنچنے سے قبل ہی ان کا انتقال ہوگیا اگر ان کی حیات میں پہنچ پاتے تو (شائد ملاقات سے) ناکام لوٹتے کیونکہ یہ بھی ان جیسا قول کہتے تھے (آگے ابن حجر کے حوالے سے ذکر ہوگا کہ امام بخاری کی امام احمد سے ملاقات ہوئی ہے اور ان سے روایت بھی تخریج کی ہے)۔

- 24 باب الإِشَارَةِ فِی الطَّلاَقِ وَالأُمُورِ (طلاق اور دیگر امور میں اشارہ کا استعمال)

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ لاَ یُعَذِّبُ اللَّهُ بِدَمْعِ الْعَیْنِ وَلَكِنْ یُعَذِّبُ بِهَذَا فَأَشَارَ إِلَی لِسَانِهِ وَقَالَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ أَشَارَ النَّبِیُّ ﷺ إِلَیَّ أَیْ خُذِ النِّصْفَ وَقَالَتْ أَسْمَاءُ صَلَّی النَّبِیُّ ﷺ فِی الْكُسُوفِ فَقُلْتُ لِعَائِشَةَ مَا شَأْنُ النَّاسِ وَهْیَ

تُصَلِّى فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا إِلَى الشَّمْسِ فَقُلْتُ آيَةٌ فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا أَنْ نَعَمْ وَقَالَ أَنَسٌ أَوْمَأَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ إِلَى أَبِى بَكْرٍ أَنْ يَتَقَدَّمَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَوْمَأَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ لاَ حَرَجَ .وَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِى الصَّيْدِ لِلْمُحْرِمِ آحَدٌ مِنْكُمْ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا قَالُوا لاَ قَالَ فَكُلُوا

ترجمہ: ابن عمر راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ آنکھ کے آنسو پہ عذاب نہ دے گا لیکن اسکی وجہ سے دے گا اور زبان کی طرف اشارہ کیا، کعب بن مالک کہتے ہیں نبی پاک نے مجھے اشارہ کیا یعنی آدھا قرض معاف کردو، اسماء کہتی ہیں نبی پاک نے نماز کسوف پڑھانی شروع کی میں نے حضرت عائشہ سے کہا لوگوں کو کیا ہوا؟ تو انہوں نے دورانِ نماز سورج کی طرف سر سے اشارہ کیا، میں نے کہا یہ نشانی ہے؟ پھر سر سے اثبات کا اشارہ کیا، انس کہتے ہیں نبی پاک نے ابوبکر کو ہاتھ سے اشارہ کیا کہ امامت کراتے رہیں، بقول ابن عباس نبی پاک نے (ایک موقع پہ) ہاتھ سے اشارہ کیا کہ کوئی حرج نہیں، ابوقتادہ محرم کیلئے شکار کے قصہ میں کہتے ہیں نبی پاک نے پوچھا کیا تم میں سے کسی نے شکار کرنے کیلئے کہا یا اشارہ دیا تھا؟ عرض کی نہیں فرمایا تب کھالو۔

یعنی حکمیہ وغیرہا، اس کے تحت کئی معلق وموصول احادیث نقل کی ہیں۔ (و قال ابن عمر الخ) یہ الجنائز میں گزری ایک حدیث کا طرف ہے اس میں حضرت سعد بن عبادہ کا ایک قصہ مذکور تھا جس میں یہ جملہ بھی تھا: (ولکن یُعذَّب بهذا و أشار إلى لسانه) ۔(و قال کعب الخ) یہ الملازمة میں گزری ایک حدیث کا حصہ ہے۔ (و قالت أسماء) یعنی بنتِ صدیق اکبر۔ (فی الکسوف) کتاب الایمان میں یہ حدیث موصولا گزری ہے صلاة الکسوف میں بھی بالمعنی اور السہو میں بالاختصار، (و قال أنس أومأ النبی الخ) یہ ابن عباس کی ایک حدیث کا طرف ہے۔ (و قال ابن عباس الخ) کتاب العلم میں یہ حدیث گزری ہے اسی طرح ابوقتادہ کے زیبرا شکار کرنے کے قصہ پر مشتمل روایت جو کتاب الحج میں گزری۔

- 5293حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ طَافَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى بَعِيرِهِ وَكَانَ كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيْهِ وَكَبَّرَ . أطرافه 1607، 1612، 1613، - 1632

ترجمہ: یعنی نبی پاک نے اونٹ پہ سوار طواف کیا جب بھی رکن سے گزرتے تو اشارہ کرتے اور تکبیر کہتے۔

5293 -وَقَالَتْ زَيْنَبُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فُتِحَ مِنْ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلُ هَذِهِ وَعَقَدَ تِسْعِينَ

ترجمہ: حضرت زینب کہتی ہیں نبی پاک نے ایک دفعہ فرمایا یاجوج اور ماجوج کی دیوار میں اتنا سوراخ ہوگیا، اور (انگلیوں سے) نوے کا عدد بنایا۔

(أبو عامر) یہ عقدی ہیں ان کے شیخ ابراہیم مزی کے جزم کے مطابق ابن طہمان ہیں بعض شراح نے خیال ظاہر کیا کہ وہ ابو اسحاق فزاری ہیں مگر اول ارجح ہے، اسماعیلی نے اسے یحی بن ابو بکر عن ابراہیم بن طہمان عن خالد حذاء کے طریق سے تخریج کیا، یہ کتاب الحج میں مشروحا گزر چکی ہے۔

(و قالت زینب) یعنی ام المومنین، بنت جحش۔ (و عقد تسعین) احادیثِ انبیاء اور علامات النبوۃ میں موصولا گزری

ہے، آگے الفتن میں ان الفاظ کے ساتھ آئے گی: (و حلق بإصبعه الإبهام و التى تليها و هى صورة عقد التسعين) وہیں حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں (و عقد تسعين) بھی مذکور ہوگا، اس ترجمہ میں اس کے ادخال کی وجہ یہ ہے کہ کسی معلوم عدد کے ارادہ سے صفتِ مخصوصہ کے مطابق عقد اشارۂ مفہمہ کے بمنزلہ ہے، قدرت کے باوجود نطق کی بجائے اس پر اکتفاء کرنا اس امر پر دال ہے کہ اس شخص کی نسبت جو قادر علی النطق نہیں اشارہ سے کوئی بات سمجھانا بطریقِ اولی معتبر ہوا۔

- 5294حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ عَلْقَمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ فِى الْجُمُعَةِ سَاعَةٌ لاَ يُوَافِقُهَا مُسْلِمٌ قَائِمٌ يُصَلِّى فَسَأَلَ اللَّهَ خَيْرًا إِلاَّ أَعْطَاهُ وَقَالَ بِيَدِهِ وَوَضَعَ أُنْمُلَتَهُ عَلَى بَطْنِ الْوُسْطَى وَالْخِنْصَرِ قُلْنَا يُزَهِّدُهَا

.طرفاه 935، - 6400

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا جمعہ کے دن میں ایک ساعت ایسی ہے کہ جس میں کوئی مسلمان کھڑا نماز میں اللہ سے کوئی خیر مانگے تو ضرور اسکی دعا قبول کرتا ہے اور ہاتھ سے اشارہ کیا اور اپنی انگلیوں کو درمیانی اور چھنگلی کے بیچ میں رکھا، ہم نے کہا آپ اس ساعت کا (اس اشارہ سے) نہایت مختصر ہونا بتلا رہے ہیں۔

(سلمة بن علقمة) ثقہ شیخ ہیں اس سند کے جملہ رواۃ بصری ہیں ایک اور بصری محدث مسلمہ بن علقمہ تھے وہ ان سلمہ سے نچلے طبقہ کے تھے وہ بھی ثقہ ہیں۔ (قلنا يزهدها) ای يُقَلِّلُها ابو مسلم کجی نے مسدد شیخِ بخاری سے اپنی روایت میں بیان کیا کہ (و وضع أنملته الخ) کے فاعل بشر بن مفضل سلمہ سے اس کے راوی تھے اس پر سیاقِ بخاری میں ادراج ہوا، کہا گیا ہے انگلیاں ہتھیلی کے وسط میں رکھنا اس امر کا اشارہ تھا کہ یہ ساعت روزِ جمعہ کے وسط میں ہے اور خنصر پر ان کا رکھنا یہ اشارہ تھا کہ وہ دن کے آخری حصہ میں ہے کیونکر خنصر (یعنی چھنگلی) کف کی آخری انگلی ہے بہر حال اس بارے کتاب الجمعہ کے مطلوبہ باب میں مبسوط شرح گزر چکی ہے۔

- 5295 وَقَالَ الأُوَيْسِىُّ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ شُعْبَةَ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ عَدَا يَهُودِىٌّ فِى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى جَارِيَةٍ فَأَخَذَ أَوْضَاحًا كَانَتْ عَلَيْهَا وَرَضَخَ رَأْسَهَا فَأَتَى بِهَا أَهْلُهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهِىَ فِى آخِرِ رَمَقٍ وَقَدْ أُصْمِتَتْ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ قَتَلَكِ فُلاَنٌ لِغَيْرِ الَّذِى قَتَلَهَا فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَنْ لاَ قَالَ فَقَالَ لِرَجُلٍ آخَرَ غَيْرِ الَّذِى قَتَلَهَا فَأَشَارَتْ أَنْ لاَ فَقَالَ فَفُلاَنٌ لِقَاتِلِهَا فَأَشَارَتْ أَنْ نَعَمْ فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُضِخَ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۲۰۴) .أطرافه 2413، 2746، 6876، 6877، 6879، 6884، - 6885

(و قال الأويسى الخ) یہ عبدالعزیز بن عبداللہ شیخِ بخاری ہیں العلم وغیرہ میں ان سے کثیر روایات نقل کی ہیں مستخرج ابونعیم میں یہ یعقوب بن سفیان عنہ کے واسطہ سے ہے الديات میں ایک دیگر طریق کے ساتھ مع شرح آئے گی۔ (أوضاحا) وَضَح کی جمع،

بیاض کو کہتے ہیں یہاں مراد چاندی کے زیورات ہیں۔ (أصمتت)یعنی زخموں کی تاب نہ لاتے ہوئے زبان گنگ ہوچکی تھی مگر ذہن حاضر تھا، اشارہ سے نبی اکرم کے سوالوں کے جواب دئے۔

- 5296حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ -رضى الله عنهما -قَالَ سَمِعْتُ النَّبِىَّ ﷺ يَقُولُ الْفِتْنَةُ مِنْ هَا هُنَا وَأَشَارَ إِلَى الْمَشْرِقِ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۵۸۳) .أطرافه 3104، 3279، 3511، 7092، - 7093

الفتن میں اس کی شرح ہوگی۔

- 5297حَدَّثَنَا عَلِىُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ الشَّيْبَانِىِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى أَوْفَى قَالَ كُنَّا فِى سَفَرٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا غَرَبَتِ الشَّمْسُ قَالَ لِرَجُلٍ انْزِلْ فَاجْدَحْ لِى قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أَمْسَيْتَ ثُمَّ قَالَ انْزِلْ فَاجْدَحْ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أَمْسَيْتَ إِنَّ عَلَيْكَ نَهَارًا ثُمَّ قَالَ انْزِلْ فَاجْدَحْ فَنَزَلَ فَجَدَحَ لَهُ فِى الثَّالِثَةِ فَشَرِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ أَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَشْرِقِ فَقَالَ إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ قَدْ أَقْبَلَ مِنْ هَا هُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۱۴۲) .أطرافه 1941، 1955، 1956، - 1958

(فاجدح لی) یعنی کسی چھڑی کے ساتھ ستو پانی میں گھولو، کتاب الصیام میں مشروحا گزر چکی ہے۔ (ثم أومأ بیده) مطابق ترجمہ ہے۔

- 5298حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِىِّ عَنْ أَبِى عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ لاَ يَمْنَعَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ نِدَاءُ بِلاَلٍ أَوْ قَالَ أَذَانُهُ مِنْ سَحُورِهِ فَإِنَّمَا يُنَادِى أَوْ قَالَ يُؤَذِّنُ لِيَرْجِعَ قَائِمُكُمْ وَلَيْسَ أَنْ يَقُولَ كَأَنَّهُ يَعْنِى الصُّبْحَ أَوِ الْفَجْرَ وَأَظْهَرَ يَزِيدُ يَدَيْهِ ثُمَّ مَدَّ إِحْدَاهُمَا مِنَ الأُخْرَى. طرفاه 621، - 7247

ترجمہ: نبی پاک نے فرمایا تم میں سے کسی کو بلال کی اذان سحری سے نہ روکے وہ تو اسلئے اذان دیتا ہے تاکہ تمہارے قیام میں مشغول کو واپس کرے (کہ اب تہجد چھوڑ کر سحری تناول کرلے) انکی اذان سے یہ مقصود نہیں ہوتا کہ فجر ہوگئی، یہ کہتے ہوئے یزید نے اپنے ہاتھ ایک دوسرے پر پھیلائے (تاکہ صبح کی صورت کا اظہار کریں)

- 5299 وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِى جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُنْفِقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ مِنْ لَدُنْ ثَدْيَيْهِمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَا فَأَمَّا الْمُنْفِقُ فَلاَ يُنْفِقُ شَيْئًا إِلاَّ مَادَّتْ عَلَى جِلْدِهِ حَتَّى تُجِنَّ بَنَانَهُ وَتَعْفُوَ أَثَرَهُ وَأَمَّا الْبَخِيلُ فَلاَ يُرِيدُ يُنْفِقُ إِلاَّ لَزِمَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ مَوْضِعَهَا فَهُوَ

يُوسِعُهَا فَلاَ تَتَّسِعُ وَيُشِيرُ بِإِصْبَعِهِ إِلَى حَلْقِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۳۴۵) .أطرافه 1443، 1444، 2917، - 5797

(ليس أن يقول) فعل پر قول کے لفظ کا اطلاق ہوا۔ (أو الفجر) راوی کا شک ہے کتاب الصلاۃ کے باب (الأذان قبل الفجر) میں بغیر شک کے (الفجر) تھا۔ (و أظهر يزيد) یعنی ابن زریع۔ (ثم مد إحداهما الخ) کتاب الاذان میں ایک اور کیفیت مذکور تھی مسلم کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (ليس الفجر المعترض ولكن المستطيل) اس سے مذکورہ اشارہ کی مراد ظاہر ہوتی ہے۔ (و قال الليث الخ) کتاب الزکاۃ کے اوائل میں اس کی اسناد بارے کچھ ذکر گزرا ہے وہیں یہ مشروح ہوئی۔ (إلا مادت) دالِ مشدد کے ساتھ مد سے، اصل میں (مااددت) تھا ادغام واقع ہوا، ابن بطال نے (مارَتْ) رائے خفیفہ کے ساتھ نقل کیا ہے خلیل سے نقل کیا: (مار الشيء يَمُور مَوْرا إذا تَرَدَّدَ) جب بار بار آئے جائے۔ (ثدييهما) غیر ابوذر کے ہاں (ثديهما) صیغۂ جمع کے ساتھ ہے بقول ابن تین یہی درست ہے کیونکہ ہر شخص کے دو پستان ہوتے ہیں تو دونوں کے چار ہوئے، بقول ابن حجر تثنیہ کی روایت خطا نہیں بلکہ وہ بھی قابلِ توجیہ ہے تقدیرِ کلام ہے: (ثَدْيَيْ كُلِّ منهما)۔ (تحن) ابن تین نے تاء پر زبر اور جیم پر پیش کے ساتھ ضبط کیا، لکھتے ہیں تاء پر پیش اور جیم کا کسر بھی جائز ہے بطورِ رباعی بقول ابن حجر اکثر کی روایت میں یہی ثابت ہے، موضعِ ترجمہ اس کا یہ جملہ ہے: (و يشير بإصبعه إلى حلقه) ابن بطال لکھتے ہیں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اشارہ اگر مفہوم ہے تو وہ نطق کے بمنزلہ ہے حنفیہ نے بعض جزئیات میں مخالفت کی ہے شائد بخاری نے ان احادیث کے ساتھ جن میں مذکور ہوا کہ نبی اکرم نے اشارہ کو نطق کے قائم مقام کیا، ان کا رد کرتے ہیں تو اگر مختلف فی الدیانۃ احکام میں اشارہ کا جواز ہے تو ایسے شخص کیلئے جس کے لئے نطق ممکن نہیں یہ اجوز ہوا، ابن منیر لکھتے ہیں بخاری کی مراد یہ ہے کہ گونگے وغیرہ کی طرف سے طلاق وغیرہ کا ایسا اشارہ جس سے اصل وعدد مفہوم ہو، نافذ کاللفظ ہے اھ بقول ابن حجر میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ بخاری نے یہ ترجمہ واحادیث آمدہ باب میں مذکور بحث کی تمہید کے بطور وارد کیا ہے جس میں ذکر ہوگا کہ بعض نے گونگے شخص کے لعان کرنے اور اس کے طلاق دینے کے مابین فرق کیا ہے علماء نے مبہم اشارہ کی بابت باہم اختلاف کیا ہے، حقوق اللہ کے باب میں اسے کافی قرار دیا خواہ بولنے پر قادر شخص کی طرف سے ہو، جہاں تک حقوق العباد کا تعلق ہے مثلاً عقود، اقرار اور وصیت وغیرہ تو علماء نے اس شخص کے بارہ میں اختلاف کیا۔ (اعتقل لسانه) تیسرا قول ابوحنیفہ کا ہے کہ اگر وہ اپنے نطق سے مایوس ہے (یعنی اب بولنے کی امید نہیں) تو اس کا اشارہ قابل قبول ہے بعض حنابلہ سے منقول ہے کہ (اس شرط پر اس کا اشارہ قبول ہے) اگر وہ قریب المرگ ہے طحاوی نے اسے ترجیح دی، اوزاعی سے منقول ہے کہ (إن سبقه كلام) اگر پہلے کوئی باتیں کی ہیں پھر اشارات سے کام لیا (تو قابل قبول ہے) مکحول سے منقول ہے کہ اگر کسی نے کہا فلاں آزاد ہے پھر چپ ہوگیا اسے کہا گیا اور فلاں؟ تو اشارہ کردیا تو یہ صحیح ہے، جہاں تک قادر علی نطق کا تعلق ہے تو اکثر کے نزدیک اس کا اشارہ نطق کے قائم مقام نہیں، اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا اشارہ نیت کے قائم مقام ہوسکتا ہے؟ مثلاً کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی پوچھا گیا کتنی طلاقیں دی ہیں؟ تو انگلی سے اشارہ کردیا۔

علامہ انور باب (الإشارة بالطلاق) کے تحت لکھتے ہیں تعدادِ طلاق میں اشارہ ہمارے ہاں معتبر ہے نفسِ طلاق میں نہیں

بخاری نے طلاق دینے میں بھی اور دیگر معاملات میں اسے معتبر سمجھا ہے مگر وہ امورِ بینیہ لائے ہیں نہ کہ وہ جو حکم وقضاء میں سے ہوں جبکہ ہماری کلام ثانی میں ہے نہ کہ اول میں، (فرضخ رأسه بين حجرين) کے تحت کہتے ہیں راوی نے یہاں تفسیر کردی ہے اور پورا قصہ بیان کیا لہذا رضخ میں کوئی اشکال نہیں بعض مواضع میں اجمال سے کام لیا تو رضخ کا ذکر کیا اس کے اعتراف کا نہیں تب صرف لونڈی کے کہنے پر رضخ کی پاداش میں اجرائے حد باعثِ اشکال ہے بالخصوص جب وہ سیاقِ موت میں تھی اسکی وجہ جو ہم بھی کئی دفعہ کہہ چکے ہیں یہ ہے کہ راویوں کو تخریجِ مسائل اور تصحیحِ تفریعات سے کوئی بحث نہیں ہوتی وہ تو صرف امرِ واقع کا نقل کرتے ہیں تو مختلف مسائل کو مدِ نظر رکھتے ہوئے وہ الفاظ استعمال نہیں کرتے یہ مجتہد کے افعال میں سے ہے راوی کو اس سے کچھ غرض نہیں کہ قصاص کس بنیاد پر تھا، کیا اس میں مماثلت کی شرط ہے یا نہیں؟

- 25 باب اللِّعَانِ (لعان)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ فَإِذَا قَذَفَ الْأَخْرَسُ امْرَأَتَهُ بِكِتَابَةٍ أَوْ إِشَارَةٍ أَوْ بِإِيمَاءٍ مَعْرُوفٍ فَهُوَ كَالْمُتَكَلِّمِ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ أَجَازَ الإِشَارَةَ فِي الْفَرَائِضِ وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَهْلِ الْحِجَازِ وَأَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ وَقَالَ الضَّحَّاكُ (إِلَّا رَمْزًا) إِشَارَةً. وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ لَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ ثُمَّ زَعَمَ أَنَّ الطَّلَاقَ بِكِتَابٍ أَوْ إِشَارَةٍ أَوْ إِيمَاءٍ جَائِزٌ وَلَيْسَ بَيْنَ الطَّلَاقِ وَالْقَذْفِ فَرْقٌ فَإِنْ قَالَ الْقَذْفُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِكَلَامٍ قِيلَ لَهُ كَذَلِكَ الطَّلَاقُ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِكَلَامٍ وَإِلَّا بَطَلَ الطَّلَاقُ وَالْقَذْفُ وَكَذَلِكَ الْعِتْقُ وَكَذَلِكَ الْأَصَمُّ يُلَاعِنُ وَقَالَ الشَّعْبِيُّ وَقَتَادَةُ إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ. فَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ تَبِينُ مِنْهُ بِإِشَارَتِهِ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ الْأَخْرَسُ إِذَا كَتَبَ الطَّلَاقَ بِيَدِهِ لَزِمَهُ وَقَالَ حَمَّادٌ الْأَخْرَسُ وَالْأَصَمُّ إِنْ قَالَ بِرَأْسِهِ جَازَ

ترجمہ: اور اللہ تعالی کا فرمان: اور جو لوگ اپنی بیویوں پر الزام لگاتے ہیں اور ان کے پاس سوائے اپنے آپ کے کوئی گواہ نہیں (الصادقین) تک اگر گونگا اپنی بیوی پر لکھ کر یا اشارہ ومعروف ایماء سے الزام لگائے تو وہ متکلم کی مانند ہے کیونکہ نبی پاک نے فرائض میں اشارہ کو جائز قرار دیا، یہی بعض اہلِ حجاز اور اہلِ علم کا قول ہے، قرآن میں ہے (فأشارت إليه قالوا كيف نُكَلِمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا) (یعنی حضرت مریم نے بچہ کی طرف اشارہ کیا) ضحاک (إلا رمزا) کی تفسیر اشارہ سے کرتے ہیں، بعض الناس کا قول ہے کہ اس صورت میں کوئی حد ولعان نہیں پھر اس پہ انکا زعم ہے کہ لکھ کر اور اشارہ وایماء سے طلاق جائز ہے جبکہ طلاق اور قذف میں کوئی فرق نہیں، اگر کہے قذف کلام کے ساتھ ہی ہوگا تو ان سے کہا جائے گا طلاق بھی نہیں جائز مگر کلام کے ساتھ وگرنہ طلاق اور قذف کو باطل (یعنی نا قابلِ اعتبار) ماننا چاہیئے اسی طرح عتق کا معاملہ، بہرا بھی لعان کر سکتا ہے شعبی اور قتادہ کہتے ہیں اگر کہا تم طالق ہو اور اپنی انگلیوں سے اشارہ کیا تو وہ اسکے اشارہ کے مطابق بائنہ ہوگی (شائد یہ مراد کہ انگلیوں سے ایک دو یا تین کا اشارہ کیا) بقول ابراہیم گونگے نے اگر اپنے ہاتھ سے طلاق نامہ لکھ دیا تو یہ لازم ہوئی حماد کہتے ہیں گونگے اور بہرے نے اگر سر سے اشارہ کیا تو جائز ہے۔

لعان لعن سے ماخوذ ہے کیونکہ ملاعن (اثنائے لعان) یہ جملہ بولتا ہے: اس پر اللہ کی لعنت اگر وہ جھوٹوں میں سے ہو، تو اسی

کلمہ کی بنیاد پر تسمیہ کیلئے یہ لفظ اختیار کیا گیا غضب کا نہیں (یعنی خاتون لعان کرتے ہوئے کہے گی: اس پر اللہ کا غضب اگر اسکا شوہر سچوں میں سے ہے تو تسمیہ کے لئے اس کا بولا لفظ یعنی غضب اختیار نہیں کیا بلکہ اس کے شوہر کا بولا لفظ) کیونکہ لعان میں مرد ابتداء کرتا ہے آیت میں بھی اس کا ذکرِ لعان پہلے ہے وہ اس سے رجوع بھی کر سکتا ہے جس پر عورت سے لعان کرنا ساقط ہو جائے گا (اسی لئے اس سے ابتداء ہوئی) اس کے عکس میں یہ صورتحال نہیں، بعض کے مطابق اس لئے لعان نام رکھا گیا کیونکہ لعن طرد و ابعاد ہے اور وہ دونوں کے درمیان مشترک ہے عورت کو لفظِ غضب کے ساتھ مختص کیا کیونکہ اس کی نسبت سے یہ بڑا گناہ ہے کیونکہ شوہر اگر کاذب ہے تو اس کا گناہ زیادہ سے زیادہ یہی ہوا کہ اس نے تہمت دھری جبکہ اگر وہ جھوٹی ہے تو اس کا گناہ تو عظیم ہے یعنی زنا میں تلوُّث! لعان، التعان اور ملاعنت تینوں ہم معنی ہیں کہا جاتا ہے: (تَلَاعَنَا اور اِلْتَعَنَا) اور (لاعَنَ الحاکمُ بینهما) تو چونکہ دونوں طرف سے اس کا وقوع ہے لہذا شوہر ملاعِن اور بیوی ملاعِنہ کہلائی (یعنی رباعی کا فعل استعمال ہوا جس کی خصوصیت اشتراک من فریقین ہے) مشروعیتِ لعان پر اجماع ہے اس امر پر بھی کہ عدم التحقق کے ساتھ یہ جائز نہیں، شوہر پر اس کے وجوب میں اختلاف ہے لیکن اگر ثابت ہو گیا کہ بچہ اسکا نہیں تو یہ قوی الوجوب ہے۔

(و قول الله الخ) کریمہ کے نسخہ میں تمام آیات مذکور ہیں گویا بخاری نے قولہ تعالی: (یَرْمُوْنَ) کے عموم سے تمسک کیا کیونکہ یہ اس امر سے اعم ہے کہ الزام لگانا باللفظ ہو یا با اشارہِ مفہومہ، بعض نے اس سے جمہور کیلئے تمسک کیا ہے اس امر پر کہ التعان میں یہ شرط نہیں کہ شوہر کہے: میں نے اسے زنا کرتے دیکھا اور نہ یہ کہ اگر وہ حاملہ ہے تو اپنے سے حمل کی نفی کرے یا بچہ کی نفی کرے اگر اس نے جن دیا، مالک کا اس میں اختلاف ہے بلکہ اتنا کہہ دینا ہی کافی ہے کہ یہ زانیہ ہے یا اس نے زنا کیا، اس کی تائید یہ امر کرتا ہے کہ اللہ تعالی نے کسی اجنبی محصنہ پر الزام دھرنے کی پاداش میں حدِ قذف مشروع کی ہے پھر بیوی پر الزام دھرنے کی صورت میں لعان مشروع کیا اگر اجنبی (یعنی غیر شوہر) کہے: اے زانیہ تو اس پر حدِ قذف واجب ہو گی اسی طرح حکمِ لعان ہے، مالکیہ پر انڈھے کیلئے مشروعیتِ لعان پر اتفاق وارد کیا ہے بس ابن قصار اس (اتفاق) سے الگ ہوئے اور قرار دیا کہ اس (یعنی لعان) کی شرط ہے کہ کہے: میں نے اس کا فرج اسکے فرج میں دیکھا (یعنی صاف الزام لگائے)۔

(و أهل العلم) یعنی اہلِ حجاز میں ہے حنفیہ، اوزاعی اور اسحاق کی رائے اس کے برخلاف ہے احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے بعض متاخرین نے اسے اختیار کیا۔ (و قال الله تعالی: فأشار ت الخ) ابن ابو حاتم نے میمون بن مہران سے نقل کیا کہ جب انہوں نے حضرت مریم سے کہا: (لَقَدْ جِئْتِ شَیْئاً فَرِیّاً) [مریم: ٢٧] تو انہوں نے حضرت عیسی کی طرف اشارہ کیا کہ اس سے بات کرو، کہنے لگے پہلے تو اتنا بڑا گناہ کیا اب پالنے میں پڑے بچے سے بات کرنے کا کہتی ہو؟ اس سے وجہِ استدلال یہ ہے کہ حضرت مریم نے نذر مانی تھی کہ بات نہیں کریں گی تو گویا وہ اخرس (یعنی گونگے) کے حکم میں تھیں تو مفہَم اشارہ کیا جس پہ اکتفاء کرتے ہوئے دوبارہ وہ بات نہ کہی حالانکہ اس اشارہ پر وہ معترض ہوئے تھے (مگر یہ اعتراض اشارہ پر نہ تھا بلکہ اس امر پر کہ شیر خوار بچہ سے بات کرنے کا کہہ رہی ہیں) ابی بن کعب اور انس بن مالک کی حدیث سے ثابت ہے کہ (إِنِّیْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً) [مریم: ٢٦] کا معنی ہے (أی صمتا) (یعنی صوم یہاں بمعنی صمت۔ خاموشی۔ ہے)۔ (وقال الضحاك) یعنی ابن

مزاحم: (إلا رمزا الخ) اسے عبد بن حمید اور ابو حذیفہ نے تفسیرِ سفیان ثوری میں موصول کیا سورہ آل عمران کی آیت: (آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً)[۴۱] کی تفسیر میں ، تو کلام سے رمز کا یہ استثناء ثابت کرتا ہے کہ اس کا بھی حکم و اعتبار ہے، کرمانی نے غرابت سے کام لیا جب کہا ضحاک سے مراد ابن شراحیل ہمدانی ہیں تفسیر کے باب میں مشہور ابن مزاحم ہیں یہ اثر ان کی نسبت کی صراحت سے منقول ہے دوسرے جو ہیں ان سے کوئی تفسیری قول منقول نہیں صحیح بخاری میں ان سے فقط دو روایتیں ہیں ایک فضائل القرآن اور دوسری استتابۃ المرتدین میں، دونوں ابو سعید خدری سے ہیں۔

(و قال بعض الناس الخ) یعنی اخرس وغیرہ سے اشارہ کے ساتھ ان کا اجراء جائز نہیں۔ (فإن قال القذف الخ) یعنی اگر آپ طلاق کے اشارہ کے ساتھ وقوع کے قائل ہیں تو لعان اور حد میں بھی قائل ہونا چاہئے۔ (و إلا بطل الخ) یعنی یا تو سب جگہ اشارہ کا اعتبار کریں یا پھر طلاق میں بھی نہ کریں وگرنہ دونوں کے مابین یہ تفرقہ بلا دلیل تحکّم ہے، بعض حنفیہ نے بھی اس بحث پر ان کی موافقت کی اور کہا قیاس یہ ہے کہ سب میں اس کا بطلان ہے لیکن ہم نے استحساناً غیرِ لعان و حد میں اس کا اعتبار کیا ہے بعض نے کہا لعان اور حد میں اس کا معنی للشبہہ ہے کیونکہ یہ متعلق بالصریح ہے قذف کی طرف تو اس میں اشارہ کافی نہیں کیونکہ یہ غیر صریح ہے یہی ان حنابلہ کا عمدہ (یعنی اساس) ہے جنہوں نے اس جزئیہ میں احناف کی موافقت کی، ابن تین اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مسئلہِ مفروضہ اس صورت میں ہے کہ اشارہ واضح طور سے مفہم ہو کہ کوئی شک وشبہ باقی نہ رہے ان کی حجت میں سے یہ بھی ہے کہ قذف صریح زنا سے متعلق ہے نہ کہ اس معنی میں، اسکی دلیل یہ کہ جس نے کسی سے کہا: (وَطئت وطء أ حراما) تو یہ قذف نہیں کیونکہ احتمال ہے کہ وطیِ شبہ کی ہو جسے قائل نے حرام سمجھا اور اشارہ کے ساتھ دونوں معانی کے درمیان تفصیل متضح نہیں ہو سکتی اسی لئے تعریض کی صورت میں حد واجب نہیں ہوگی ، ابن قصار نے ان کی دلیل کا نقض کرتے ہوئے جواب میں لکھا کہ (مثلا) غیر عربی زبان کے ساتھ بھی قذف نافذ الحد ہوگی، یہ ضعیف ہے بعض نے قتل کے ساتھ نقض کیا کہ وہ عمد، شبہِ عمد اور خطا کی طرف منقسم ہے اور اشارہ کے ساتھ تینوں کے مابین تمیز ہو جاتا ہے، یہ قوی ہے اس امر کے ساتھ بھی احتجاج کیا کہ لعان دراصل گواہی ہے اور بالا جماع اخرس کی گواہی مردود ہے! تعاقباً کہا گیا کہ مالک کے ہاں قبول ہے لہذا اجماع نہ ہوا اور اکثر کے نزدیک لعان (گواہی نہیں بلکہ) قسم ہے آگے اس کی بحث آتی ہے۔

(و كذلك الأصم الخ) یعنی جب اشارہ سے سمجھ جائے، مہلب لکھتے ہیں اس کے معاملہ میں اشکال ہے لیکن بقول ابن حجر اس کی معرفت کا اندازہ لگانا اور اس پر مطلع ہونا سہل ہے کیونکہ بول کر وضاحت کر دے گا۔ (و قال الشعبى الخ) اسے ابن ابو شیبہ نے ان الفاظ کے ساتھ موصول کیا کہ شعبہ سے اس بارے سے سوال کیا گیا تو کہا ایک شخص سے پوچھا گیا کیا تم نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے؟ تو اس نے ہاتھ کی چار انگلیوں کے ساتھ اشارہ کر دیا بات نہ کی تو اس طرح اس کی علیحدگی قرار پائی، ابن تین کہتے ہیں مراد یہ کہ اس نے طلاقوں کی تعداد کی بابت اپنی نیت سے اشارہ کے ساتھ واضح کیا اس پر لوگوں نے اسے عدت شمار کیا (یعنی چار انگلیوں سے اشارہ کر کے یہ پیغام دیا کہ میری مطلقہ چار مہینے کی عدت گزار رہی ہے تو گویا یہ باور کرایا کہ میں نے طلاق بائنہ دیدی ہے)۔

(و قال ابراهيم الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے موصول کیا اثرم نے بھی انہی الفاظ کے ساتھ ابن ابوشیبہ سے اسے نقل کیا عبد الرزاق نے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا کہ آدمی (یعنی اخرس کا لفظ نہیں ذکر کیا) طلاق لکھ دے زبان سے نہ کہے تو ان کی رائے

میں وہ لازم ہوگئی ابن تین نے مالک سے نقل کیا کہ اخرس اگر طلاق لکھ دے یا نیت کر لے تو واقع ہوئی شافعی کے ہاں یہ طلاق نہیں یعنی دونوں الگ الگ ان کے نزدیک طلاق نہیں ہاں اگر دونوں کا جمع کیا (یعنی لکھا بھی اور نیت بھی تھی) تو شافعی کے ہاں یہ طلاق ہوگی اس ضمن میں وہ اخرس و ناطق کا فرق نہیں کرتے (یعنی ناطق نے بھی صرف نیت کی یا صرف لکھا، نیت نہ تھی تو ان کے ہاں یہ طلاق نہیں)۔

(و قال حماد الخ) یہ حماد بن ابوسلیمان شیخِ ابوحنیفہ ہیں گویا بخاری کوفیوں پر ان کے قولِ شیخ کو ہی وارد کر رہے ہیں، یہ امر مخفی نہیں کہ محلِ جواز تب بنے گا جب کوئی از قسمِ سوالِ سابق ہو جس کے جواب میں سر سے اشارہ کیا (یعنی مطلقا سر کو ہلانے سے تو پتہ نہیں چلے گا کیا کہہ رہا ہے ہاں اگر مثلا اس سے سوال کیا گیا کہ کیا تم نے طلاق دی؟ تو اگر سر کو اثبات یا نفی میں حرکت دی تو اس کا اعتبار ہوگا)۔

علامہ انور (فإذا قذف الأخرس الخ) کے تحت لکھتے ہیں ہمارے نزدیک ان اشیاء (یعنی اشارات) کے ساتھ حدود ثابت نہ ہوں گی کیونکہ ان میں شبہ ہے (کہ پتہ نہیں کیا اشارہ کر رہا ہے) اور فرمانِ نبوی ہے حدود شبہات کے ساتھ مندریٔ ہیں، (و قال بعض الناس الخ) کے تحت کہتے ہیں حنفیہ مراد ہیں ان کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ ابوحنیفہ کتابت، ایماء اور اشارہ کا طلاق میں تو اعتبار کرتے ہیں مگر قذف میں نہیں کرتے حالانکہ دونوں کا کوئی فرق نہیں کیونکہ دونوں جنسِ کلام سے ہیں، جواب یہ ہے کہ طلاق بھی ہمارے نزدیک اشارہ کے ساتھ واقع نہیں ہوتی ہاں اگر لفظ بھی ساتھ بولا پھر تعداد کے بارہ میں انگلیوں سے اشارہ کر دیا تو یہ معتبر ہے، کتابت کے ساتھ اگرچہ طلاق واقع تو ہو جائے گی لیکن اگر اس نے انکار کر دیا تو اس کا بھی اعتبار نہیں تو یہ بابِ دیانت میں سے ہے نہ کہ قضاء سے! جہاں تک عدم فرق کی بات کہی تو ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کیونکہ لعان اور قذف حدود سے ہیں جو شبہات کے ساتھ مندریٔ ہو جاتے ہیں بخلاف طلاق کے، (قال القذف لا یکون الخ) یہاں (إن) ساقط ہے ای (إن قال القذف الخ)۔

(قال ابراهیم الأخرس الخ) لکھتے ہیں ہمارے ہاں کتابت کئی انحاء پر ہے: مستبینہ اور غیر مستبینہ جیسے ہوا اور پانی پر کتابت، اول یا تو مرسومہ (یعنی نشانوں والی) ہوگی یا غیر مرسومہ، غیرِ مرسومہ معتبر نہیں کیونکہ یہ شبہ سے معری نہیں بخلاف اول کے، (و قال حماد الخ) اس کے ساتھ ابوحنیفہ اور ان کے شیخ حماد کی کلام کے مابین تدافُع ثابت کر رہے ہیں، لکھتے ہیں حماد بھی ابوحنیفہ کی طرح ارجاء سے متہم ہیں تو میں نہیں جانتا محدثین کے ابوحنیفہ سے دوری کی کیا وجہ ہے؟ (یعنی حماد سے تو وہ اخذ و نقل کرتے ہیں ابوحنیفہ سے نہیں) حالانکہ محذور مشترک ہے (یعنی اگر کوئی قابل اعتراض بات ہے یعنی ارجاء تو یہ دونوں میں ہے)۔

- 5300حدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ دُورِ الْأَنْصَارِ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ بَنُو النَّجَّارِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو عَبْدِ الْأَشْهَلِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو سَاعِدَةَ ثُمَّ قَالَ بِيَدِهِ فَقَبَضَ أَصَابِعَهُ ثُمَّ بَسَطَهُنَّ كَالرَّامِي بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ وَفِي كُلِّ دُورِ الْأَنْصَارِ خَيْرٌ

ترجمہ: انسؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا کیا میں تمہیں سب سے بہترین انصاری گھرانے کی خبر نہ دوں؟ لوگوں نے کہا کیوں نہیں یا رسول اللہ فرمایا بنی نجار پھر ان کے بعد بنی عبدالاشہل پھر ان کے بعد بنی حارث بن خزرج پھر ان کے بعد بنی ساعدہ پھر آپ

نے اپنی انگلیوں کو سمیٹا پھر انہیں پھیلایا جیسے کوئی چیز پھینکے پھر فرمایا اور انصار کے ہر گھرانے میں خیر ہے۔

یہ المناقب میں مشروحا گزر چکی ہے وہاں ایک طریق کے ساتھ انس عن ابی اسید ساعدی سے نقل کی تھی یہاں ابو اسید کا واسطہ ذکر نہیں کیا دونوں طریق صحیح ہیں ان کے اس طریق سے روایت میں اس اشارۂ نبوی کا ذکرِ زائد ہے جب کہ ابو اسید کی روایت میں حضرت سعد بن عبادہ کے قصہ کی زیادت تھی اس حدیث سے مقصودِ ترجمہ یہ الفاظ ہیں: (ثم قال بيده فقبض أصابعه الخ) تو یہ مفہم اشارہ مقرون بالنطق ہے، (كالرامى بيده) سے مراد یہ کہ جیسے کسی مٹھی میں کوئی شئ ہو جس کے گرد انگلیاں لپٹی ہوں پھر وہ اسے پھینک کر مٹھی کھول لے۔

- 5301حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ أَبُو حَازِمٍ سَمِعْتُهُ مِنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَذِهِ مِنْ هَذِهِ أَوْ كَهَاتَيْنِ وَقَرَنَ بَيْنَ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى .

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۷۰۰) طرفاه 4936، - 6503

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (قال أبو حازم) اسماعیلی نے دو طرق کے ساتھ سفیان سے (عن أبى حازم) نقل کیا ہے جب کہ حمیدی نے انکی سفیان کو تصریحِ تحدیث ذکر کرتے ہوئے: (حدثنا أبو حازم أنه سمع سهلا) ذکر کیا اسے ابونعیم نے تخریج کیا۔ (أو كهاتين) راوی کا شک ہے حمیدی کے ہاں صرف (كهذه من هذا) ہے۔ (و فرق و أشار الخ) اس کی مفصل شرح کتاب الرقاق میں ہوگی کرمانی لکھتے ہیں وفاتِ نبوی سے اب تک سات سو اسی برس گزر گئے ہیں (اور اب ۱۴۴۰ برس) تو پھر مقاربت کیا ہوئی؟ خطابی نے جواب دیا کہ مراد یہ ہے کہ ما مضیٰ (یعنی سابقہ ادوار) کی نسبت سے اتنی مدت ہی باقی ہے جو وسطی سے سبابہ انگلی تک ہے، اس بارے بحث کتاب الرقاق میں ہوگی (یہ بھی محتمل ہے کہ آپکی مراد مدت بتلانا نہ تھی بلکہ یہ کہ آپ کے اور قیامت کے درمیان اب کوئی نبی نہ آئے گا)۔

- 5302حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا جَبَلَةُ بْنُ سُحَيْمٍ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا يَعْنِي ثَلاَثِينَ ثُمَّ قَالَ وَهَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا يَعْنِي تِسْعًا وَعِشْرِينَ يَقُولُ مَرَّةً ثَلاَثِينَ وَمَرَّةً تِسْعًا وَعِشْرِينَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۷۸) طرفاه 1908، - 1913

یہ کتاب الصیام میں مشروح ہوچکی ہے۔

- 5303حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ وَأَشَارَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ نَحْوَ الْيَمَنِ الإِيمَانُ هَا هُنَا -مَرَّتَيْنِ -أَلاَ وَإِنَّ الْقَسْوَةَ وَغِلَظَ الْقُلُوبِ فِي الْفَدَّادِينَ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنَا الشَّيْطَانِ رَبِيعَةَ وَمُضَرَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۷۶۸) .أطرافه 3302، 3498، - 4387

یحی سے مراد قطان ہیں، ابو مسعود عقبہ بن بدر کی حدیث، قابسی اور کشمہینی کے ہاں یہاں (ابن مسعود) ہے بقول عیاض یہ وہم ہے ابن حجر بھی تائید کرتے ہیں بدء الخلق، المناقب اور المغازی میں بھی اسماعیل جو ابن ابی خالد ہیں، عن قیس جو ابن ابی حازم ہیں، سے متعدد طرق کے ساتھ ابو مسعود ہی مذکور گزرا بدء الخلق میں تو وہیں نام بھی ساتھ میں ذکر ہوا تھا اور کچھ شرح المناقب میں ہو چکی ہے۔

- 5304حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى وَفَرَّجَ بَيْنَهُمَا شَيْئًا .طرفه - 6005

ترجمہ: سہل بن سعد ساعدیؓ کہتے ہیں رسول پاک نے فرمایا میں اور یتیم کی پرورش کرنے والا جنت میں اس طرح (قریب قریب) ہوں گے اور آپ نے انگوٹھے کے ساتھ والی (شہادت کی) انگلی اور درمیانی انگلی سے اشارہ کیا اور دونوں انگلیوں کے درمیان تھوڑا سا فرق باقی رکھا۔

یتیم کی کفالت کرنے والے کی فضیلت کے بارہ میں حدیثِ سہل، کتاب الادب میں اس کی شرح آئے گی۔ (بالسبابة) نسخۂ کشمہینی میں (بالسباحة) ہے دونوں ایک ہی انگلی کے نام ہیں۔

- 26 باب إِذَا عَرَّضَ بِنَفْيِ الْوَلَدِ (اشارۃً نفیِ ولد کرنا)

تعریض کی تعریف یہ ہے کہ کسی شئ کا اس طرح سے ذکر کرنا کہ اس سے دوسری غیر مذکور شئ کی طرف سوچ جائے، کنایہ سے اس کا فرق یہ ہے کہ وہ کسی شئ کا ذکر ہے اس لفظ کے ساتھ جو اس کیلئے موضوع نہیں بلکہ اس کے قائمقام کسی لفظ کے ساتھ، بخاری نے کتاب الحدود میں اس پر یہ ترجمہ قائم کیا: (ماجاء فی التعریض) گویا یہ اس کے بعض طرق میں موجود: (یعرض بنفیه) سے اخذ کیا ابن منیر نے اعتراض کیا ہے کہ اشارہ پر ترجمہ قائم کر کے اسکے بعد تعریض کے ذکر پر ترجمہ لائے ہیں کیونکہ دونوں اِفہامِ مقصود میں مشترک ہیں لیکن یہاں ان کی کلام تعریض کے حکم کی الغاء کی مشعر ہے تو یہ اشارہ کی بابت (جسے قابل اعتبار قرار دیا) ان کے مذہب کے متناقض ہے! جواب یہ ہے کہ قابلِ اعتبار اشارہ وہ جس سے صرف معنائے مقصود ہی سمجھ آئے بخلاف تعریض کے کہ اس میں احتمال یا تو راجح ہے یا پھر مساوی ہے تو اس جہت سے دونوں میں فرق ہے شافعی الام میں لکھتے ہیں اس اعرابی کے قول سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اپنی بیوی کو متہم کرتا تھا لیکن جب اس کی اس بات کی ایک توجیہ سوائے قذف کے بھی ہے (کہ ممکن ہے صرف بچہ کے کالا ہونے کا سبب جاننا چاہتا ہو بیوی پر شک یا الزام مقصود نہ ہو) تو اس لئے نبی اکرم نے اس پر قذف کا حکم نہ لگایا، اس سے دلالت ملی کہ تعریض کی وجہ سے کوئی حد واجب نہ ہوگی، اس امر پر دال کہ تعریض حکمِ تصریح کی حامل نہیں عدت میں بیٹھی خاتون کو تعریض کے ساتھ پیغامِ نکاح دینے کی اجازت ہے، تصریحا ایسا کرنا جائز نہیں (سورۃ البقرۃ کی آیت کی طرف اشارہ ہے)۔

- 5305حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وُلِدَ لِي غُلَامٌ أَسْوَدُ فَقَالَ هَلْ لَكَ

مِنْ إِبِلٍ .قَالَ نَعَمْ قَالَ مَا أَلْوَانُهَا قَالَ حُمْرٌ قَالَ هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَنَّى ذَلِكَ قَالَ لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ .قَالَ فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ .طرفاه 6847، - 7314

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی اکرم کے پاس آیا اور کہا یا رسول اللہ میرے ہاں ایک کالا بچہ ہوا ہے، آپ نے فرمایا کیا تیرے پاس اونٹ ہیں؟ وہ بولا جی ہاں آپ نے پوچھا ان کا رنگ کیسا ہے؟ کہا سرخ رنگ ہے آپ نے پوچھا کیا ان میں کوئی خاکستری رنگ کا بھی ہے؟ اس نے کہا جی ہاں آپ نے فرمایا یہ کہاں سے ہوگیا؟ وہ بولا شائد مادہ کی کسی رگ نے یہ رنگ کھینچ لیا ہو تو آپ نے فرمایا تیرے بیٹے کا رنگ بھی کسی رگ نے کھینچ لیا ہوگا ۔

(عن ابن شهاب) دارقطنی لکھتے ہیں اسے ابو مصعب نے بھی موطا میں مالک سے نقل کیا ہے خارج موطا ایک جماعت نے ان کی متابعت کی ہے پھر اسے انہوں نے محمد بن حسن بن مالک سے (أخبر نا الزهری) کے ساتھ تخریج کیا اسی طرح عبداللہ بن محمد بن □سماء عن مالک سے اور ابن وہب: (أخبرنی ابن أبی ذئب و مالك كلاهما عن ابن شهاب) سے بھی، ابن وہب کا طریق ابو داؤد نے بھی تخریج کیا۔ (أن سعيد الخ) اکثر اصحاب زہری نے یہی کہا یونس نے مخالفت کرتے ہوئے ان سے (عن أبی سلمة عن أبی هريرة) ذکر کیا کتاب الاعتصام میں ان کی روایت ابن وہب عنہ کے حوالے سے آئے گی، یہ بخاری کے اس موقف کا غماز ہے کہ زہری کے ہاں یہ روایت سعید و ابو سلمہ دونوں سے ہے مسلم بھی اس پر ان کے موافق ہیں اس کی تائید یحی بن ضحاک عن اوزاعی عن زہری کے طریق کے ساتھ ہوتی ہے جس میں دونوں مذکور ہیں، دارقطنی نے مطلقاً حکم لگا دیا کہ محفوظ مالک اور انکے متابعین کی روایت ہے، یہ عمل بالترجیح پر محمول ہے مگر بخاری نے طریق الجمع اختیار کیا، یہ امر بھی ان کی صنیع کے لئے مؤید ہے کہ عقیل نے اسے زہری سے نقل کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے: زہری کہتے ہیں (بلغنا عن أبی هريرة) اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے ہاں یہ روایت غیرِ واحد سے ہے وگرنہ اگر واحد مثلاً سعید سے ہوتی تو انہی کے ذکر پر اقتصار کرتے۔

(أن رجلا الخ) ابو مصعب کی روایت میں ہے: (جاء أعرابی) الحدود میں بھی اسماعیل عن مالک سے یہی ہے نسائی کی روایت میں ہے کہ اہلِ بادیہ میں سے ایک شخص آیا دارقطنی کی اشہب عن مالک سے روایت میں بھی یہی ہے ابو داؤد کی ابن وہب سے روایت میں ہے کہ بنی فزارہ سے اسکا تعلق تھا مسلم اور اصحابِ سنن کے ہاں بھی سفیان بن عیینہ عن ابن شہاب سے یہی مذکور ہے اس اعرابی کا نام ضمضم بن قتادہ تھا، عبدالغنی بن سعید نے ان کی حدیث المبہمات میں قطبہ بن عمرو بن ہرم کے طریق سے نقل کی ہے، کہتی ہیں مدلوک نے انہیں بیان کیا کہ ضمضم بن قتادہ کے ہاں بنی عجل کی ایک عورت سے سیاہ رنگ کا بچہ پیدا ہوا تو نبی اکرم سے شکوہ کیا، آپ نے فرمایا: (هل لك من إبل)۔

(فقال يا رسول الله الخ) ابن حجر کہتے ہیں اسکی اس بیوی کا نام معلوم نہ کر سکا اور نہ اس لڑکے کا، یونس کی روایت میں یہ بھی مزاد ہے: (و إنی أنكرته) یعنی دل اس کا انکار کرتا ہے زبان کے ساتھ انکار کرنا مراد نہیں وگرنہ تو یہ تعریض نہیں بلکہ تصریح ہوتی، وجہِ تعریض یہ تھی کہ میرا رنگ سفید ہے اور وہ سیاہ پھر مجھ سے کیونکر ہو سکتا ہے؟ مسلم کے ہاں معمر عن زہری کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (و هو حنيئذ يعرض بأن ينفيه) کہ تعریضاً بچہ کی نفی کرنے کے درپے تھا، اس سے ماخوذ ہوا کہ تعریضاً تہمت لگانا قذف نہیں، یہی جمہور کی رائے ہے شافعی نے اس پر اسی حدیث سے استدلال کیا، مالکیہ سے منقول ہے کہ اگر الزام تعریض سے مفہوم ہوا (یعنی سمجھ لیا

گیا) تب حد واجب ہوگی حدیثِ ہذا کا جو جواب دیا ہے وہ آخرِ شرح میں بیان ہوگا، ابن دقیق العید لکھتے ہیں حدیث سے یہ استدلال (یعنی جمہور کا) محلِ نظر ہے کیونکہ (اس کی حیثیت مستفتی کی تھی اور) مستفتی پر نہ حد واجب ہے اور نہ تعزیر، بقول ابن حجران کا یہ اطلاق محلِ نظر ہے کیونکہ ایسے لفظ کے ساتھ بھی استفتاء ہوسکتا ہے جو قذف کو مقتضی ہو اور اس لفظ کے ساتھ بھی جو اسے مقتضی ہو، اول مثلا کہے: اگر کسی کی بیوی کا رنگ (اور شوہر کا بھی) سفید ہو مگر وہ بچہ سیاہ جنے تو کیا حکم ہے؟ ثانی کی مثال اگر کہے: میری بیوی نے سیاہ رنگ کا بچہ جنا ہے جب کہ میں سفید رنگ کا ہوں تو یہ تعریض ہوئی، اگر ساتھ مثلا (زنت) بھی کہہ دیا تو یہ تصریح ہوئی، تو حدیثِ باب میں یہی ثانی مذکور ہوا ہے لہذا استدلال تام ہے خطابی نے اس کے برعکس بات کہہ دی کہ اگر شوہر نے صراحت سے کہہ دیا کہ جو بچہ اسکی بیوی نے جنا وہ اس کا نہیں تو اس پر حدِ قذف لاگو نہ ہوگی کیونکہ ممکن تھے اس کی مراد یہ ہو کہ وہ موطوءہ بشبہہ ہے یا بچہ اس کے سابقہ شوہر سے ہے اگر یہ ممکن ہو۔

(قال حمر) دارقطنی کے ہاں محمد بن مصعب عن مالک کی روایت میں ہے: (قال رمك) ارمک سفید سرخی مائل اونٹ کو کہتے ہیں۔ (لوُرقا) بروزنِ حمر، اورق وہ اونٹ جس میں سواد ہو جو حالک (یعنی گہری سیاہی) نہ ہو بلکہ مائل الی الغبر ۃ (یعنی مٹیالے رنگ کا) ہو اسی سے کبوتری کو (ورقاء) کہا جاتا ہے۔ (فأنی ذلك) یعنی کہاں سے یہ رنگ آیا جو اس کے رنگ کے مخالف ہے؟ کیا یہ کسی اور رنگ کے فحل کے سبب ہے یا کسی اور وجہ سے۔ (لعل نزعه عرق) کریمہ کے ہاں (لعله) ہے، اس میں اشکال نہیں بخلاف اول کے تو ایک رائے ہے کہ درست نصب ہے ای (لعل عرقا نزعه) صغانی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ یہ اصل میں (لعله) ہو تو ہاء ساقط ہوگئی ابن مالک نے اس احتمال کے ساتھ اسے موجّہ قرار دیا کہ ضمیرِ شان اس سے محذوف ہے نسخہِ کریمہ میں مذکور اس کا مؤید ہے معنی یہ کہ محتمل ہے کہ اس کے اصول میں کوئی اس رنگ کا اونٹ ہو جس نے اسے اجتذاب کرلیا تو یہ بھی اسی کے رنگ کا حامل ہوا، داؤدی مدعی ہیں کہ لعل یہاں برائے تحقیق ہے (یعنی یقینا یہی ہوا ہے)۔

(و لعل ابنك الخ) ابوذر کے نسخہ میں یہی حذفِ فاعل کے ساتھ ہے، دوسروں کے ہاں: (نزعه عرق) ہے بقیہ روایات میں بھی یہی ہے عرق سے مراد (الأصل من النسب) ہے جسے عرق الشجر ۃ سے تشبیہہ دی اسی سے عربوں کا قول ہے: (فلان عزیز الأصالة) یعنی اسکی اصل متناسب ہے (یعنی اصیل بچہ ہے) نزع بمعنی جذب (کھینچنا) ہے کبھی میل (یعنی میلان) پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اسی سے عبد اللہ بن سلام کی مشہور حدیث میں ہے جب انہوں نے آنجناب سے بچہ کی والد یا والدہ کے ساتھ مشابہت کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا تھا: (نزع إلى أبيه أو إلى أمه) یعنی مائل ہوا، حدیث سے ضرب المثل (کے استعمال) کا جواز اور فہمِ سائل کی تقریب کیلئے مجہول کی معلوم کے ساتھ تشبیہہ کا جواز ملا اس سے عمل بالقیاس کی صحت پر استدلال کیا گیا ہے خطابی کہتے ہیں یہ قیاس شبہ میں اصل ہے ابن عربی کہتے ہیں اس میں صحتِ قیاس اور اعتبار بالنظر کی دلیل ہے ابن دقیق العید نے اس بارے اظہارِ توقف کیا، لکھتے ہیں یہ امرِ وجودی میں تشبیہہ ہے، نزاع تو شرعی احکام میں تشبیہہ کی بابت ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ شوہر کیلئے جائز نہیں کہ مجرد ظن کی بنا پر انتفائے ولد کرے اور یہ بھی کہ اولاد اسی کے ساتھ ملحق قرار پائے گی خواہ رنگ وروپ میں اس سے یا اسکی بیوی سے مشابہ نہ بھی ہو، قرطبی ابن رشد کی تبع میں لکھتے ہیں اس امر میں اختلاف نہیں کہ رنگوں کے تھوڑے بہت فرق کی وجہ سے بچہ کی اپنے سے نفی کرنا حلال نہیں اگر وہ وطی کا اقرار کرتا ہو اور استبرائے رحم کی مدت بھی نہ گزری ہو (یعنی طہر میں جماع کیا

پھر اگلی ماہواری نہ آئی ہو) ابن حجر کہتے ہیں عدم اختلاف سے ان کی مراد ان کے اپنے مذہب کے حاملین کے درمیان اختلاف کی نفی ہے وگرنہ شافعیہ کے ہاں اختلاف ثابت ہے اس تفصیل کے ساتھ کہ اگر کوئی قرینۂ زنا نہیں تو نفیِ ولد کرنا جائز نہ ہوگا اگر اس نے تہمت دھری پھر اسی شخص جس کے ساتھ متہم کیا تھا کی شکل وصورت کا بچہ ہوا تو ان کے ہاں صحیح قول یہ ہے کہ اس صورتحال میں اس کے لئے نفیِ ولد جائز ہے، اللعان کی حدیثِ ابن عباس اس رائے کی تقویت کرتی ہے، حنابلہ کے نزدیک کسی قرینہ کی موجودی میں مطلقا نفی کرنا جائز ہے اختلاف تب ہے اگر قرینہ موجود نہ ہو، یہ شافعیہ کے مابین موجود اختلاف کا عکس ہے اس سے حکمِ فراش کی تقدیم بھی ثابت ہوئی اس امر پر جس سے مشابہت کی مخالفت مشعر ہے، انساب کے معاملہ میں احتیاط اور ان کے ابقاء مع الامکان کا بھی ثبوت ملا، بدگمانی کی تحقیق سے زجر بھی ثابت ہوا قرطبی کہتے ہیں اس سے منع التسلسل بھی ماخوذ ہے اور یہ کہ حوادث (یعنی حادث اشیاء) کے لئے ضروری ہے کہ کسی ایسے اول کی طرف مستند ہوں جو حادث نہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ تعریض بالقذف کے ساتھ حکمِ قذف ثابت نہ ہوگا حتی کہ صراحت سے تہمت دھرے، مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے بعض مالکیہ نے یہ جواب دیا کہ ان کے نزدیک جو تعریض موجبِ حد ہے یہ وہ ہے جس سے قذف مفہم ہو جیسا کہ تصریح سے مفہم ہوتا ہے اور اس حدیث میں حجت نہیں کہ یہ مدفوع ہے اس میں اس شخص نے قذف مراد نہ لی تھی بلکہ وہ تو ایک شبہ جو اس کے دل میں در آیا تھا، کی بابت حکم دریافت کرنے آیا تھا آپ نے جب جواب میں مثال بیان کی تو مطمئن ہو گیا، مہلب کہتے ہیں تعریض اگر علی سبیل السوال ہے تو موجبِ حد نہیں وہ تعریض حد کی موجب ہوگی جو علی سبیل المواجہت والمشاتمت ہوگی (یعنی براہِ راست الزام تراشی) ابن منیر لکھتے ہیں شوہر اور اجنبی شخص کی تعریض کے مابین فرق یہ ہے کہ اجنبی کا مقصد (الأذية المحضة) ہے جبکہ شوہر کا عذر یہ ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے نسب کی حفاظت وصیانت پر بڑا حریص تھا۔

- 27 باب إِحْلاَفِ الْمُلاَعِنِ (لعان کرنے والوں سے قسمیں اٹھوانا)

- 5306حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ قَذَفَ امْرَأَتَهُ فَأَحْلَفَهُمَا النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۳۹۸) أطرافه 4748، 5313، 5314، 5315، - 6748

(فأحلفهما) سے غرضِ ترجمہ ہے چھ ابواب کے بعد عبید اللہ بن عمر عن نافع کے طریق سے بھی یہی سیاق آئے گا تفسیر النور میں ایک اور سند کے ساتھ عبید اللہ بن عمر سے یہ الفاظ گزرے تھے: (لاعن بين رجل و امرأة)، اِحلاف سے یہاں مراد لعان کے کلمات (جو قرآن نے ذکر کئے) نوکِ زباں پر جاری کرانا، اس سے ان حضرات نے تمسک کیا جو لعان کو یمین قرار دیتے ہیں یہ مالک، شافعی اور جمہور ہیں جبکہ ابوحنیفہ کے نزدیک لعان شہادت ہے شافعیہ سے ایک قول بھی یہی منقول ہے بعض نے ایسی شہادت جس میں کسی قسم کا شائبہ ہے قرار دیا، بعض نے اسکے برعکس کہا (یعنی قسم جس میں شہادت کا شائبہ ہے) اسی وجہ سے بعض علماء نے قرار دیا کہ یہ نہ شہادت ہے اور نہ قسم، اس اختلاف پر یہ امر منبنی ہوا کہ لعان مشروع ہے ہر دو مسلمان میاں بیوی کے مابین یا اگر دونوں کافر آزاد ہوں تب بھی یا اگر دونوں غلام ولونڈی ہیں، دونوں عدل یا دونوں فاسق! اسے یمین قرار دینے کی بنا پر، تو جس سے قسم اٹھوانا صحیح ہے اس سے

لعان کا اجراء بھی صحیح ہوگا بعض نے کہا صرف مسلمان آزاد جوڑے ہی سے اس کا اجراء صحیح ہے کیونکہ یہ شہادت ہے اور قذف میں محدود (یعنی جس پر حد کا نفاذ ہوا ہو) سے یہ صحیح نہیں، یہ حدیث پہلی رائے والوں کیلیے حجت ہے کیونکہ راوی نے (لاعن) اور (حلف) کے مابین تسویہ کیا ہے اس کی تائید قسم کی تعریف سے بھی ملتی ہے کہ جو حث (یعنی ترغیب) منع یا تحقیقِ خبر پر دال ہو اور یہاں یہی ہے، حدیثِ ابن عباس کے بعض طرق میں مذکور نبی اکرم کا اسے یہ کہنا اس پر دلالت کناں ہے:(فقال له احلف بالله الذی لا إله إلا هو إنی لصادق) اسے حاکم اور بیہقی نے جریر بن حازم عن ایوب عن عکرمہ عنہ سے نقل کیا آگے ایک روایت میں یہ الفاظِ نبوی آئیں گے:(لولا الأیمان لکان لی ولها شأن) بعض حنفیہ نے اس امر سے اعتلال کیا کہ اگر قسم ہوتی تو تکرار کیوں ہوتا؟ جواب دیا گیا کہ وہ حرمتِ فروج کی تغلیظ کے سبب خارج از قیاس ہوا جیسا کہ حرمتِ نفوس کے پیشِ نظر یہی معاملہ قسامت کے ضمن میں تھا پھر تکرار کا یہ اعتراض تو اسے شہادت قرار دینے کی صورت میں بھی ہے، بقول ابن حجر میرے لئے متحرر یہ ہوا ہے کہ لعان نفیٔ کذب اور اثباتِ صدق میں جزم کی حیثیت سے تو یمین ہے لیکن اس پر شہادت کے لفظ کا اطلاق ہوا کیونکہ مشترَط ہے کہ اس ضمن میں گمان پر اکتفاء نہ کیا جائے بلکہ ضروری ہے کہ ہر دو دونوں امر کا اتنا علم رکھتے ہوں جس کے ساتھ ان کا گواہی دینا صحیح ہو، اس کے یمین ہونے کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ایک شخص نے اگر کہا:(أشهد بالله لقد كان كذا) کہ میں اللہ کے نام کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ معاملہ یہ تھا (مثلا) تو وہ حالف شمار ہوگا (یعنی لفظ تو شہادت کا استعمال کیا مگر معرضِ قسم میں اسی طرح لعان، ہے تو قسم مگر لفظ شہادت کا استعمال کیا) محاسن الشریعۃ میں قفال لکھتے ہیں لعان کی ایمان (یعنی قسمیں) اس لئے مکرر ہوئیں کہ وہ چار گواہوں کے قائمقام بنائی گئیں غیرِ لعان میں اقامتِ حد کے ضمن اس وجہ سے انہیں شہادات کا نام دیا گیا ہے۔

علامہ انور (ولد لی غلام أسود) کے تحت لکھتے ہیں گویا اس شخص نے تعریضاً نفیٔ ولد کی لیکن نبی اکرم نے اس کی تعریض کو اہمیت نہ دی اور اسکے لئے کوئی حکم صادر نہ فرمایا، میں کہتا ہوں تعریض ایماء اور اشارہ بالقذف ہے بخاری نے ان دونوں کو کالصریح شمار کیا ہے تو اس پر انہیں لازم آتا ہے کہ لعان کو بھی صورتِ تعریض میں قرار دیں۔

28- باب يَبْدَأُ الرَّجُلُ بِالتَّلاَعُنِ (لعان کی ابتداء شوہر سے ہوگی)

- 5307 حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِی عَدِیٍّ عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ هِلاَلَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ فَجَاءَ فَشَهِدَ وَالنَّبِیُّ ﷺ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ ثُمَّ قَامَتْ فَشَهِدَتْ .

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۱۴۰) طرفاہ 2671، - 4747

(ثم قامت فشهدت) اس سے ترجمہ اخذ کیا (یعنی ثم سے ظاہر ہوتا ہے کہ خاتون نے مرد کے بعد لعان کے کلمات کہے تھے) یہ بات حدیثِ ابن عمر میں صریحا مذکور ہے آگے باب (صداق الملاعنة) میں آئے گی (قرآن پاک سے بھی واضح ہے کہ مرد اور اسکی قسموں کا ذکر پہلے کیا) شافعی اوران کے اتباع، مالکیہ میں سے اشہب کی یہی رائے ہے ابن عربی نے بھی اسے ترجیح دی ابن

قاسم کہتے ہیں اگر خاتون نے ابتدا کرلی تب بھی صحیح ہے ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے اس امر سے احتجاج کیا کہ اللہ نے شوہر اور بیوی کے کلماتِ لعان کہنے کا ذکر کرتے ہوئے واوِ عاطفہ استعمال کی جو ترتیب کو مقتضی نہیں ، پہلوں کیلئے وجہِ احتجاج یہ ہے کہ لعان شوہر سے حد (قذف) دور کرنے کیلئے مشروع کیا گیا ہے نبی اکرم کا حضرت ہلال سے کہنا: (البینة و إلا حد فی ظھرك) اسکا مؤید ہے تو اگر خاتون سے اسکی ابتداء ہو تو گویا ایسے امر کا یہ دفع ہے جو ابھی ثابت نہیں ہوا (یعنی ابھی محض الزام ہے) پھر شوہر کیلئے لعان کے کلمات کہہ لینے کے بعد رجوع کرنا بھی تو ممکن ہے جیسا کہ گزرا اس شکل میں بیوی کے لعان کی ضرورت نہ پڑے گی ، یہ سب نہ ہو سکے گا اگر خاتون نے پہل کرلی۔

(عن عکرمة عن ابن عباس) ہشام بن حسان نے بھی عکرمہ سے یہی نقل کیا سنن ابوداؤد میں عباد بن منصور عکرمہ سے ان کے متابع ہیں ، ابوداؤد طیالسی نے بھی اپنی مسند میں اسے مطولا تخریج کیا ہے ایوب پر اس ضمن میں اختلاف کیا گیا چنانچہ جریر بن حازم نے ان سے موصولا نقل کیا ، اسے حاکم اور بیہقی وغیرہما نے الخلافیات میں تخریج کیا ہے نسائی نے بھی اسی طرح نقل کیا ابن ابو حاتم ، ابن منذر اور ابن مردویہ حماد بن زید عن ایوب سے اور طبری نے حماد کے طریق سے ابن عباس کے واسطہ کے بغیر تخریج کیا ہے ترمذی کہتے ہیں میں نے محمد (یعنی امام بخاری) سے اس اختلاف کی بابت پوچھا کہنے لگے اس میں عکرمہ عن ابن عباس کی حدیث محفوظ ہے۔

(إن ھلال الخ) یہاں یہی مختصراً نقل کیا تفسیر النور میں بطولہ گزری ہے وہاں ذکر ہوا تھا کہ شریک بن سحماء کے ساتھ متہم کیا تھا مسلم کی حدیثِ انس میں ہے کہ شریک براء بن مالک کے ماں کی طرف سے بھائی تھے ، یہ باعثِ اشکال ہے کیونکہ حضرت براء کی والدہ حضرت انس کی والدہ ام سلیم ہیں اور وہ سحماء (یعنی کالی) نہ تھیں ، نہ سحماء ان کا نام تھا تو شائد ان کے رضاعی بھائی ہوں ، بیہقی کی خلافیات میں مرسلِ محمد بن سیرین میں واقع ہے کہ شریک ہلال کے گھر آیا جایا کرتا تھا تفسیرِ مقاتل میں ہے کہ شریک کی والدہ جنہیں سحماء کہا جاتا تھا ، حبشیہ تھیں بعض نے یمانیہ کہا حاکم کے مرسلِ ابن سیرین میں ہے کہ سیاہ رنگ کی لونڈی تھیں شریک کے والد کا نام عبدہ بن مغیث بن جد بن عجلان ہے عبد الغنی بن سعید اور ابو نعیم نے الصحابہ میں بیان کیا کہ شریک اس کا صفاتی نام تھا دراصل یہ ابن سحماء نامی ایک یہودی کا شریک (یعنی پارٹنر) تھا (گویا : شریک ابن سحماء ترکیب اضافی ہوئی یعنی ابن سحماء کا شریک) ، بیہقی نے المعرفة میں امام شافعی سے نقل کیا کہ شریک بن سحماء یہودی تھا عیاض نے اس قول کے بطلان کا اشارہ دیا ہے نووی نے بھی اس پر صاد کیا اور لکھا وہ صحابی تھے ایک گروہ نے انہیں صحابہ میں شمار کیا ہے تطبیق بھی ممکن ہے کہ بعد ازاں اسلام لے آئے ہوں اس پر ابن کلبی کا یہ قول معکر ہے کہ وہ احد میں حاضر تھے اسی طرح بعض کا یہ قول بھی کہ ان کے والد بدر اور احد میں حاضر تھے۔

(یقول اللہ یعلم أن الخ) بظاہر نبی اکرم نے یہ بات اثنائے ملاعنت کہی بخلاف بعض کے قول کے کہ لعان سے فراغت کے بعد یہ کہا تھا تفسیر النور میں اسی سند کے ساتھ روایت میں (فشھدت) کے بعد یہ زیادت بھی تھی کہ لوگوں نے خاتون کو روکا اور کہا: (إنھا موجبة) نسائی کی روایت میں ہے کہ آپ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ پانچویں بار کہتے سے پہلے ہلال کے منہ پر ہاتھ رکھیں ، پھر خاتون کے منہ پر بھی اور کہیں (إنھا موجبة) (یعنی اب کے بھی یہ جملہ کہا تو یہ موجب جدائی ہو جائے گی لہذا پھر سوچ لو) ابن عباس کہتے ہیں خاتون (چار بار کہنے کے بعد) کچھ لڑکھڑائی اور پیچھے ہٹی حتی کہ ہم نے کہا وہ مڑ آئے گی (یعنی لعان پورا نہ کرے

گی بلکہ اعترافِ جرم کر لے گی) پھر کہنے لگی میں اپنی قوم کی رسوائی کا تماشہ نہیں لگا سکتی، (فمضت) پانچویں دفعہ بھی کہہ دیا وہاں نبی اکرم کا یہ قول بھی مذکور تھا: (أبصروها فإن جاء ت الخ) اس کی شرح باب (التلاعن فی المسجد) میں ہوگی۔

- 29 باب اللِّعَانِ وَمَنْ طَلَّقَ بَعْدَ اللِّعَانِ (لعان کے بعد طلاق دیدی)

لعان کا معنی گزر چکا لعان واجب، مکروہ اور حرام تین اقسام میں منقسم ہے، اول یہ کہ اسے زنا کرتا دیکھ لے یا وہ خود اس کا اعتراف کر لے اور یہ اس طہر میں جس میں اس نے اس سے جماع نہ کیا ہو پھر (اسے زنا کرتا دیکھ کر یا اس کے اعتراف کے بعد) وہ عدت کی مدت تک اس کے قریب نہ جائے پھر اگر حمل ٹھہر جائے تو اس پر نفیِ ولد کیلئے صرف الزام دھرنا لازم ہوگا تا کہ اس کا الحاق اس کے نسب سے نہ ہو کہ اس صورت میں کئی مفاسد مترتب ہونگے، مکروہ لعان کی صورت یہ ہے کہ کسی اجنبی کو دیکھے کہ اس کی بیوی کے پاس داخل ہوا ہے اور اس کا گمان غالب یہ ہوا کہ زنا بھی کیا ہوگا تو جائز ہے کہ لعان کرے لیکن اگر اس کا ترک کر دے تو اولیٰ للستر ہے کیونکہ اس کے لئے ممکن ہے کہ چپکے سے بذریعہ طلاق علیحدہ کر دے (تا کہ معاملہ چھپا رہے) تیسری قسم جو ان دونوں سے ماسوا ہے لیکن اگر معاملہ پھیل گیا تو اصحابِ شافعی اور احمد کے ہاں اس میں دو وجہیں ہیں، جس نے (لعان) جائز قرار دیا اس کا حدیث کے الفاظ: (انظروا فإن جاء ت الخ) سے تمسک ہے تو شبہ کو بچہ کی اس سے نفی پر دال بنایا، مگر یہ حجت نہیں بنتی کیونکہ آپ نے یہ بات تو لعان ہو جانے کے بعد کہی تھی، مانعین نے اس شخص کے قصہ سے تمسک کیا ہے جس نے بچہ کی اپنے ساتھ عدم مشابہت کے سبب کچھ گمان کیا تھا (جو سابقہ باب سے قبل گزرا)۔

(و من طلق) یعنی لعان کے بعد، یہ اس اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ آیا لعان میں لعان کے سبب ہی اب فرقت سمجھی جائے یا فراغت کے بعد حاکم کے فیصلہ سے علیحدگی ہوگی یا آیا شوہر کے طلاق دینے سے علیحدگی ہوگی؟ تو مالک، شافعی اور ان کے تابعین کا موقف ہے کہ نفسِ لعان ہی سے علیحدگی ہوگی مالک اور ان کے اکثر اصحاب کہتے ہیں جونہی خاتون پانچ بار کلماتِ لعان کہنے سے فارغ ہوئی تو جدائی ہوگئی اس امر سے علت پکڑی کہ عورت کا لعان تو فقط اس لئے مشروع ہے کہ اپنے سے حد کو دور کرے بخلاف آدمی کے کہ وہ مزید یہ کرے گا کہ اپنے حق میں نسب اور لحاقِ ولد کی نفی کرے گا اور زوالِ فراش بھی (یعنی بچہ جو اس کے فراش یعنی بستر، مراد گھر، میں ہوا ہے مگر اس نے اس حق کا زوال کر لیا کہ اپنا بچہ قرار نہ دیا) اس اختلاف کا نتیجہ وراثت کے ضمن میں سامنے آئے گا (مثلا) اگر شوہر کے لعان سے فراغت کے بعد (اور ابھی بیوی نے لعان نہیں کیا) ان میں سے ایک مر گیا (تو اب کیا صورتحال ہو، مالکیہ کے ہاں تو ابھی علیحدگی کا مرحلہ ابھی مکمل نہ ہوا تھا لہذا ابھی پہلے جیسی ہی صورتحال ہے) اور اس صورت میں بھی کہ (اگر مثلا) ایک بیوی کی طلاق اس امر کے ساتھ معلق کی ہوئی تھی کہ اگر دوسری سے (کسی صورت) فرقت ہوگئی ، تو اب دوسری سے لعان کر لیا ثوری، ابو حنیفہ اور ان کے اتباع کہتے ہیں حاکم کے علیحدگی نافذ کر دینے تک (یعنی جب تک وہ باضابطہ اس کا اعلان نہیں کرتا) علیحدگی متصور نہ ہوگی، ان کا احتجاج ان احادیثِ لعان کے ظاہر کے ساتھ ہے، آگے تبیین ہوگی احمد سے دو اقوال منقول ہیں اس بارے مزید بحث پانچ ابواب کے بعد ہوگی، عثمان بتی نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ شوہر کے ایقاع تک جدائی نہ ہوگی ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں فرقت کا

ذکر موجودنہیں پھر ظاہرِ احادیث یہ ہے کہ (اس واقعہ میں) شوہر نے اولا طلاق دی تھی، کہا جاتا ہے کہ یہ عثمان اس رائے میں متفرد ہیں لیکن طبری نے ابوشعثاء جابر بن زید بصری جو ابن عباس کے تلامذہ اور فقہائے تابعین میں سے ہیں، سے بھی یہی نقل کیا اس کے مقابلہ میں ابوعبید کا قول ہے کہ الزام لگاتے ہی علیحدگی واقع ہوجائے گی خواہ (آگے جا کر) لعان کی نوبت نہ بھی آئے، گویا یہ لعان کے اس شخص پہ وجوب پر مفرع ہے جس نے اپنی بیوی پر اظہارِ شک کیا تو پھر جب لعان سے پیچھے ہٹ گیا تو تغلیظا فرقت کے ساتھ معاقب کیا گیا۔

مولانا انور (و من طلق بعد اللعان) کے تحت لکھتے ہیں بخاری یہ کہنا چاہتے ہیں کہ تین طلاقیں اکٹھی دینا بدعت نہیں۔

- 5308حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُوَيْمِرًا الْعَجْلاَنِيَّ جَاءَ إِلَى عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ الأَنْصَارِيِّ فَقَالَ لَهُ يَا عَاصِمُ أَرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ سَلْ لِي يَا عَاصِمُ عَنْ ذَلِكَ فَسَأَلَ عَاصِمٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسَائِلَ وَعَابَهَا حَتَّى كَبُرَ عَلَى عَاصِمٍ مَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا رَجَعَ عَاصِمٌ إِلَى أَهْلِهِ جَاءَهُ عُوَيْمِرٌ فَقَالَ يَا عَاصِمُ مَاذَا قَالَ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ عَاصِمٌ لِعُوَيْمِرٍ لَمْ تَأْتِنِي بِخَيْرٍ قَدْ كَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسْأَلَةَ الَّتِي سَأَلْتُهُ عَنْهَا فَقَالَ عُوَيْمِرٌ وَاللَّهِ لاَ أَنْتَهِي حَتَّى أَسْأَلَهُ عَنْهَا فَأَقْبَلَ عُوَيْمِرٌ حَتَّى جَاءَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَسَطَ النَّاسِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ أُنْزِلَ فِيكَ وَ فِي صَاحِبَتِكَ فَاذْهَبْ فَأْتِ بِهَا قَالَ سَهْلٌ فَتَلاَعَنَا وَأَنَا مَعَ النَّاسِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا فَرَغَا مِنْ تَلاَعُنِهِمَا قَالَ عُوَيْمِرٌ كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا فَطَلَّقَهَا ثَلاَثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَكَانَتْ سُنَّةَ الْمُتَلاَعِنَيْنِ .

(ترجمہ کیلیۓ جلد ۷ص: ۳۹۲) أطرافه 423، 4745، 4746، 5259، 5309، 6854، 7165، 7166، 7304

(إن عويمرا العجلانی) قعنبی عن مالک کی روایت میں (عويمر بن أشقر) ہے ابوداؤد اور ابوعوانہ نے بھی عیاض بن عبداللہ قمری عن زہری سے یہی نقل کیا الاستیعاب میں عویمر بن ابیض مذکور ہے خطیب کی مبہمات مین عویمر بن حارث ہے اور یہی معتمد ہے کیونکہ طبری نے تہذیب الآثار میں ان کا یہ نسب نامہ تحریر کیا: عویمر بن حارث بن زید بن جد بن عجلان، تو شائد ان کے والد اشقر یا ابیض لقب کے حامل رہے ہوں صحابہ میں ایک اور شخص بھی ابن اشقر تھے، وہ مازنی تھے ابن ماجہ نے ان سے روایت نقل کی ہے ابن شہاب سے روایات اس امر میں متفق ہیں کہ یہ روایت مسندِ سہل سے ہے البتہ نسائی نے عبدالعزیز بن ابوسلمہ و ابراہیم بن سعد کلاہما عن زہری سے اس کی تخریج کرتے ہوئے: (عن سهل عن عاصم بن عدی قال كان عويمر الخ) نقل کیا محفوظ اول ہے آگے حضرت سہل کے حوالے سے مذکور ہوگا کہ وہ اس قصہ کے وقوع کے وقت حاضر تھے الحدود میں ابن عیینہ عن زہری سے روایت میں ہے:(

قال سهل بن سعد شهدت المتلاعنين الخ) کہتے ہیں میں اس وقت پندرہ برس کا تھا نسخۂ ابو یمان میں شعیب عن زہری عن سہل سے مروی ہے کہ نبی اکرم جب فوت ہوئے میں پندرہ برس کا تھا اس سے دلالت ملی کہ یہ واقعہ زمانۂ نبوی کے آخری برس کا ہے لیکن طبری اور ابو حاتم نے جزم کے ساتھ لکھا کہ لعان کا یہ واقعہ شعبان ۹ھ میں ہوا کئی متاخرین کا بھی اسی پہ جزم ہے دار قطنی کی حدیثِ عبداللہ بن جعفر میں ہے کہ نبی اکرم کی تبوک سے واپسی کے بعد پیش آیا یہ طبری اور ان کے موافقین کے قول سے قریب ہے البتہ اس کی سند میں واقدی ہیں تو یا تو دونوں باتوں کے مابین کوئی تطبیق دی جائے وگرنہ شعیب کا طریق اصح ہے واقدی کے اس بیان کو یہ امر بھی کمزور ثابت کرتا ہے کہ اہلِ سیر کا اتفاق ہے کہ نبی اکرم ماہِ رجب میں تبوک کیلئے نکلے تھے اور صحیحین میں ثابت ہے کہ ہلال بن امیہ ان تین اصحاب میں شامل ہیں جنکی توبہ کا معاملہ (تبوک سے پیچھے رہ جانے کی وجہ سے) مخلف ہوا اور ان کے قصہ میں مذکور ہے کہ ان کی بیوی نے نبی اکرم سے اجازت مانگی تھی کہ ان کی خدمت کیلئے ان کے گھر میں رہ جائیں آپ نے فرمایا تھا مگر اس شرط پر کہ وہ تم سے قریب نہ ہو، کہنے لگی ان میں (تو مارے غم کے) سکت ہی نہیں اور یہ بھی مذکور ہے کہ یہ مکالمہ چالیس دن گزرنے کے بعد ہوا تھا تو پھر اسی ماہ میں لعان کا یہ واقعہ کیونکر ہو سکتا ہے جس میں مسلمانوں کی تبوک سے واپسی ہوئی پھر انہی ہلال کیلئے کہ تمام لوگ ان سے با امر نبوی ان سے بائیکاٹ کئے ہوئے تھے، ابن عباس کی حدیث میں ثابت ہے کہ لعان کی آیت ان کے حق میں نازل ہوئی مسلم کی حدیثِ انس میں بھی یہی ہے کہ وہ اولین فرد ہیں جنہوں نے اسلام میں لعان کیا ابو داؤد اور احمد کے ہاں عباد بن منصور کی روایتِ ابن عباس میں ہے: (حتى جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تِيبَ عليهم فوجد عند أهله رجلا) تو اس سے ظاہر ہوا کہ یہ واقعہ تبوک کے کافی بعد کا ہے تو شائد یہ دس کا ماہِ شعبان ہو نہ کہ نو کا، نبی اکرم کی وفات بالاتفاق گیارہ کے ماہِ ربیع الاول میں ہوئی ہے تو یہ حدیثِ سہل کے ساتھ ملتئم ہے مسلم کی ابن مسعود سے روایت میں ہے کہ ہم شبِ جمعہ مسجد میں تھے کہ انصار کے ایک شخص آئے۔۔۔تو یہی قصۂ لعان بالاختصار ذکر کیا تو اس میں دن کی تعیین تو ہے سال اور مہینہ کی نہیں۔

(جاء إلى عاصم بن عدى الخ) ابن جد بن عجلان عجلانی، یہ والدِ عویمر کے چچا زاد تھے التفسیر میں گزری اوزاعی عن زہری کی روایت میں تھا کہ عاصم بنی عجلان کے سردار تھے، عجلان کا نسب نامہ یہ ہے: ابن حارثہ بن ضبیعہ جو بنی بلی بن عمرو بن الحاف بن قضاعہ سے تھے، عجلان جاہلیت میں بنی عمرو بن عوف بن مالک بن اوس کے حلیف بن گئے تھے اور مدینہ میں آباد ہو گئے تھے تو اس تحالُف کی وجہ سے انصار کہلائے ابن کلبی نے ذکر کیا ہے کہ عویمر کی بیوی اسی عاصم مذکور کی بیٹی تھی اور اس کا نام خولہ تھا ابن مندہ کتاب الصحابہ میں ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں: خولہ بنت عاصم جنہیں ان کے شوہر نے متہم کیا تھا تو نبی اکرم نے ان کے درمیان لعان کرا دیا، ان کا ذکر تو موجود ہے مگر ان سے کوئی روایت معروف نہیں، ابو نعیم نے بھی یہی کچھ ذکر کیا مگر دونوں نے اس ضمن میں کوئی حوالہ نہیں دیا شائد ابن کلبی ان کا مرجع ہیں قرطبی مقاتل بن سلیمان سے ناقل ہیں کہ وہ خولہ بنت قیس تھی ابن مردویہ نے ذکر کیا کہ وہ عاصم کی بھتیجی تھی چنانچہ حکم عن عبدالرحمٰن بن ابو لیلی سے نقل کرتے ہیں کہ جب آیت: (وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ)[النور: ۴] نازل ہوئی تو عاصم بن عدی نے کہا یا رسول اللہ ہمارا کوئی کہاں سے یہ چار گواہ لائے؟ تو انہی کی بھتیجی کی بابت یہ ابتلاء آن پڑی، اس کی سند میں ضعف ہے پھر یہ مرسل بھی ہے ابن ابی حاتم اپنی تفسیر میں مقاتل سے نقل کرتے ہیں کہ عاصم

نے اس بارے سوال کیا تھا اور خود انہی کے اہلِ بیت میں یہ مسئلہ درپیش ہوا تو ان کے چچا زاد نے جن کے تحت ان کی بنتِ عم تھی، اپنی بیوی کو خاتون کے پھوپھی زاد کے ساتھ متہم کیا، تو یہ تینوں عاصم کے بنی عم تھے، ابن مردویہ کے مرسلِ ابن ابولیلی مذکور میں ہے کہ جس شخص کے ساتھ عویمر نے اپنی بیوی کو متہم کیا تھا وہ شریک بن سحماء تھا، یہ اس روایت کی صحت کا شاہد ہے کیونکہ وہ عویمر کا چچا زاد تھا جیسا کہ سابقہ باب میں ان کا نسب نامہ بیان کیا، ابوحاتم کے ہاں مرسلِ مقاتل میں بھی یہی ہے تو شوہر نے عاصم سے کہا اے ابن عم میں قسم کھاتا ہوں کہ میں نے شریک بن سحماء کو اس کے پیٹ پر دیکھا اور وہ حاملہ ہے جبکہ میں چار ماہ سے اس کے قریب بھی نہیں گیا ہوں، دارقطنی کی عبداللہ بن جعفر سے روایت میں ہے عویمر عجلانی اور ان کی زوجہ کے مابین اجرائے لعان ہوا انہوں نے اس کے حمل کا انکار کیا اور الزام لگایا کہ وہ ابن سحماء کا ہے، یہ بھی ممتنع نہیں کہ شریک کو دونوں عورتوں کے ساتھ متہم کیا گیا ہو، ابن صباغ نے الشامل میں جو ذکر کیا کہ مزنی نے المختصر میں ذکر کیا ہے کہ عجلانی نے شریک بن سحماء کے ساتھ اپنی بیوی کو متہَم کیا تھا، یہ نقل میں غلطی لگی ہے شریک کے ساتھ متہم کرنے والے ہلال بن امیہ تھے گویا وہ اس ضمن میں مزنی کے مستند سے واقف نہ ہوئے، اگر خبر متعدد طرق سے وارد ہو تو وہ ایک دوسرے کیلئے باعثِ تقویت ہوتے ہیں تطبیق ممکن ہے اور یہ تغلیط سے اولیٰ ہے۔

(فتقتلونه) یعنی قصاص میں کہ اس کا حکم آچکا تھا اللہ تعالی کے فرمان: (اَلنَّفُسُ بِالنَّفُسِ) کے عموم کے پیش نظر یہ کہا لیکن اس کے طرق میں احتمال ہے کہ اس (عمومی) حکم سے خاص کیا جائے وہ جو کسی ایسے سبب سے واقع ہو جس پر صبر نہ کر سکے کیونکہ غیرت انسانی طبیعت ہے اسی لئے کہا؛ (أم کیف یفعل؟)، باب (الغیرة) میں حضرت سعد بن عبادہ کے حوالے سے اسی قسم کا اشکال گزرا تھا، علماء اس بارے مختلف ہیں کہ اگر کوئی اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو پائے اور خاص معاملہ متحقق ہوتا دیکھے تو اسے قتل کر دے تو کیا قصاصاً اسے بھی قتل کر دیا جائے؟ جمہور کہتے ہیں اس سے قصاص لیا جائے الا یہ کہ زنا پر بینہ پیش کرے یا اس امر پر کہ مقتول نے زنا کا اعتراف کر لیا تھا یا مقتول کے وارث اعتراف کر لیں (کہ واقعی وہ مجرم تھا) تو پھر اس پر حدِ قصاص نافذ نہ ہوگی، اگر مقتول شادی شدہ تھا (کیونکہ تب اس نے رجم تو ہونا ہی تھا) بعض نے کہا بلکہ قصاص کی جدلا گوکی جائے کیونکہ امام کی اذن کے بغیر اختیار نہ تھا کہ حد کا اجراء کرتا، بعض سلف کا قول ہے کہ قتل تو اصلاً نہ کیا جائے گا ہاں کچھ تعزیری سزا دی جا سکتی ہے اگر اس کے صدق کی علامات ظاہر ہیں احمد، اسحاق اور ان کے متبعین نے شرط لگائی ہے کہ دو گواہ پیش کرے کہ اس سبب اسے قتل کیا تھا ابن قاسم اور ابن حبیب مالکی نے بھی ان کی موافقت کی ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ مقتول شادی شدہ ہو (کیونکہ اگر کنوارا ہے تب تو اس کی شرعی سزا قتل نہیں بلکہ سو کوڑے تھی) قرطبی کہتے ہیں عویمر کے قول کی ظاہرِ تقریر سے ان کے قول کی تائید ملتی ہے۔

(أم کیف یفعل) محتمل ہے کہ اُم متصلہ ہو تقدیرِ کلام یہ ہو کہ یا وہ اس تکلیف پر صبر سے کام لے، یہ احتمال بھی ہے کہ منقطعہ ہو بمعنی الاضراب یعنی اس بارے کوئی اور حکم ہے جسے میں نہیں جانتا اور اب اس پر مطلع ہونا چاہتا ہوں، اسی لئے عاصم سے گزارش کی کہ نبی اکرم سے اس بارے سوال کریں عاصم سے اس لئے کہا کہ وہ اس خاندان کے بڑے تھے اور ان کے لئے سسر کی حیثیت رکھتے تھے، انھوں نے جیسا کہ گزرا آیت: (وَالَّذِیۡنَ یَرۡمُوۡنَ الۡمُحۡصَنَاتِ) کے نزول پر جو نبی اکرم سے سوال کیا تھا تو شائد کچھ بھنک پہلے سے ان کے کانوں میں پڑ چکی تھی لیکن ابھی غیر متحقق ہونے کی وجہ سے اس کا افصاح نہیں کیا تھا یا حقیقت پر ہی مطلع تھے (

کہ عویمر کی بیوی کے کسی کے ساتھ ناجائز تعلقات ہیں) لیکن ڈرے کہ اگر تصریح کر دی تو کہیں بغیر بینہ تہمت کی سزا کی لپیٹ میں نہ آ جائیں، ابن عربی نے یہ ذکر کیا، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ ایسا کوئی معاملہ وقتِ سوال نہ ہو ویسے ہی پوچھ لیا پھر اتفاق سے اسی میں مبتلا ہو گئے، عربوں کا ایک مقول ہے: (البلاءُ مُوَکَّلٌ بِالْمَنطِق) (یعنی بلاء و آزمائش بولنے پر موقوف ہے) اسی لئے نبی اکرم سے کہا تھا میں نے جو آپ سے پوچھا تھا اسی کے ساتھ مبتلا ہو چکا ہوں مسلم کی قصہِ عجلان کی بابت حدیثِ ابن عمر میں ہے کہ کہا تھا: (أ رأيتَ إن وجد مع امرأته رجلا فَإنْ تكلم به تَكَلَّمَ بِأمرِ عظيمٍ وَ إنْ سَكَتَ سكتَ عليٰ مِثْلِ ذلك) ان کی ابن مسعود سے روایت میں ہے اگر بولے تو آپ لوگ اسے کوڑے مارو گے (یعنی حدِ قذف لاگو کر دو گے) اگر قتل کر دے تو آپ قصاص میں اسے قتل کر ڈالو گے اور اگر چپ رہے تو کیونکر سینے میں غصہ دبائے چپ رہ سکتا ہے؟ یہ اس معنی میں اتم الروایات ہے۔

(حتى كبر) ای عظم، گراں گزرا، اس کا سبب یہ تھا کہ عاصم کیلئے اس سوال کا باعث ان کا غیر تھا مگر آنجناب کی طرف سے نکیر کا شکار انہیں بننا پڑا اسی لئے عویمر کو واپسی پر جب وہ جواب جاننے کیلئے آئے، کہا: (لم تأتنى بخير)، تنبیہان کے تحت رقمطراز ہیں تفسیر النور میں گزرا کہ نووی نے واحدی سے نقل کیا ہے کہ عاصم لعان کرنے والوں میں سے ایک ہیں، وہاں اس کا رد کیا تھا پھر اب میں اس بات کے مستند پر مطلع ہوا ہوں، یہ فراء کی معانی القرآن میں ہے مگر غلط ہے، دوم یہ کہ سیرت ابن حبان میں سن نو کے واقعات کے ضمن میں مذکور ہے: (ثم لاعن بين عويمر بن حارث العجلانى وهو الذى يقال له عاصم، وبين امرأته بعد العصر فى المسجد) ہمارے بعض شیوخ نے اس کے جملہ: (وهو الذى يقال له عاصم) کا انکار کیا، میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ یہ تحریف ہے گویا اصل میں یہ عبارت تھی: (الذى سأل له عاصم)،

آنجناب کے اس سوال پر برا منانے کی امام شافعی نے حکمت یہ بیان کی ہے کہ عہدِ نبوی میں جن امور کی بابت ابھی کوئی حکم نازل نہ ہوا ہوتا ان کی بابت استفسار ممنوع تھا تا کہ (مثلا) جو شیٔ قبل ازیں محرم نہیں اسکی تحریم کا حکم نہ آ جائے، اس بارے میں ایک حدیث بھی ہے جسے صحیح میں مخرج کیا: (أعظم الناس جرما مَنْ سأل عن شيء لم يكن قبل ذلك مُحَرَّما فيحرم) کہ سب سے بڑا مجرم وہ ہے جس نے کسی ایسی شیٔ کی بابت پوچھا جو قبل ازیں حرام نہ تھی پھر اس کے سوال کی وجہ سے حرام کر دی گئی، نووی کہتے ہیں مراد ان مسائل کے بارہ میں پوچھنے کی کراہت جن کی ضرورت نہیں (یا جو ابھی درپیش ہی نہیں ہوئے) ایسے ہی فرضی قسم کے سوالات بالخصوص جن سے سترِ مسلم کا ہتک، فحش کی اشاعت یا کسی کی شناعت ظاہر ہوتی ہو، واقع ہو چکے مسائل کی بابت استفسار کرنا مکروہ نہ تھا (حضرت عاصم نے اسے فرضی مسئلہ کی صورت میں ہی نبی اکرم کے گوشگزار کیا تھا شائد تبھی آپ نے مکروہ جانا) اہلِ اسلام نوازل کی بابت آنجناب سے پوچھا کرتے تھے، آپ بغیر کراہت خندہ پیشانی سے جواب دیا کرتے، پھر اس مسئلہِ مستفسَرہ میں تضییق کا پہلو تھا جبکہ آپ ہمیشہ امت پر تیسیر کی کوشش و خواہش کرتے تھے، احادیث میں اس کے کثیر شواہد ہیں ایک حدیثِ جابر میں ہے کہ کثرتِ سوال کی وجہ سے لعان کی آیت نازل ہوئی اسے خطیب نے المبہات میں مجالد عن عامر عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔

(والله لا أنتهى) یعنی میں تو اس بابت سوال کرنے سے باز نہ آؤں گا خواہ مجھے منع بھی کیا جائے، ابن ابی ذئب نے زہری سے اپنی روایت میں جو آگے کتاب الاعتصام میں آئے گی زیادت کی کہ عاصم کے جاتے ہی اللہ نے قرآن نازل کر دیا، ابراہیم بن سعد

کی روایت میں ہے وہ (شائد حضرت عویمر مراد ہیں) آئے تو پایا کہ (ان کے مسئلہ میں) قرآن نازل ہو چکا ہے۔

(قد أنزل الله فيك و في صاحبتك) اس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان سے قبل ازیں کچھ اس قسم کا اشارہ صادر ہو چکا تھا کہ ان کے گھر میں کچھ مسئلہ ہے تو ابن عربی کے مذکورہ بالا احتمالات میں سے ایک مترجح ثابت ہوتا ہے لیکن بقیہ طرق کے مطالعہ سے میرے لئے ظاہر ہوا کہ اس سیاق میں اختصار ہے اس کی توضیح ابن عمر کے طریق سے ملتی ہے اس میں ہے کہ کہا اگر بولے تو بڑی بات منہ سے نکالے اور اگر چپ رہے تو اس قسم کے معاملہ میں (کیسے) چپ رہے نبی اکرم خاموش رہے پھر بعدازاں جب آئے تو عرض کی جو بات میں آپ سے پوچھتا تھا وہی معاملہ میرے گھرانہ میں پیش آچکا ہے، تو اس سے دلالت ملتی ہے کہ اپنی بیوی کے حوالے سے اتہام والی بات اس وقت کی جب نبی اکرم کے ہاں سے واپس ہوئے پھر دوبارہ آپ کی طرف پلٹے، ابن مسعود کی روایت میں ہے اس شخص نے جب کہا: (و إن سكت سكتُ على غيظ) تو نبی پاک نے دعا کی اے اللہ: (افتح) (یعنی کھول دے) تو آیتِ لعان کا نزول ہوا، یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ سوال کے بعد ہی آیت کا نزول ہوا البتہ یہ احتمال بھی ہے کہ دعائے نبوی اور نزول کے مابین کوئی عرصہ گزرا ہو کہ عاصم واپس ہو لئے اور عویمر خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے، یہ سب اس امر میں ظاہر و بین ہے کہ آیتِ لعان کا نزول حضرت عویمر کے سبب ہوا، تفسیر سورۃ النور میں گزری حدیثِ ابن عباس اس کے معارض ہے جس میں تھا کہ ہلال بن امیہ نے شریک بن سحماء کے ساتھ اپنی بیوی کو متہم کیا نبی اکرم نے فرمایا بینہ وگرنہ تیری کمر میں حد لاگو ہوگی، وہ کہنے لگے قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں سچا ہوں اور اللہ ضرور میری کمر کو حد سے محفوظ رکھنے کے لئے کوئی آیات نازل کرے گا تو حضرت جبرائیل آئے اور یہ آیت نازل کی: (وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أزْوَاجَهُمْ الخ) ابوداؤد کے ہاں عباد بن منصور عن عکرمہ عن ابن عباس سے اسی روایت میں ہے کہ ہلال گویا ہوئے مجھے امید ہے اللہ ضرور میرے لئے کوئی راستہ نکالے گا، کہتے ہیں: (فبينا رسول الله كذلك إذ نزل عليه الوحي) کہ ابھی رسول اکرم اسی حالت میں تھے (یعنی اسی مجلس میں) کہ وحی کا نزول ہوا، مسلم کی حدیثِ انس میں ہے کہ ہلال بن امیہ نے شریک بن سحماء کے ساتھ اپنی بیوی کو متہم کیا وہ براء بن مالک کا ماں کی طرف سے بھائی تھا اور یہ اول شخص ہیں جنہوں نے اسلام میں لعان کیا، تو یہ اس امر پر دال ہے کہ آیت کا نزول حضرت ہلال کے سبب ہوا، وہاں دونوں روایتوں کی ترجیح کی بابت اہل علم کے اختلافِ اقوال کا ذکر کیا تھا اور تطبیق بھی بیاں کی تھی کہ اولا ہلال نے سوال کیا پھر عویمر نے اور دونوں کی بابت آیت کا نزول ہوا (یعنی دونوں واقعات ایک ہی زمانہ میں وقوع پذیر ہوئے) اب میرے لئے ایک اور احتمال یہ ظاہر ہوا ہے کہ عاصم نے نزولِ آیت سے قبل اس بارے استفسار کیا ہو پھر ہلال آگئے تو ان کے سوال کے وقت آیت کا نزول ہوا بعدازاں عویمر آئے دوسری مرتبہ میں جس میں عرض کی تھی کہ جو بات آپ سے پوچھی تھی اس میں مبتلا ہو چکا ہوں (ممکن ہے پہلی مرتبہ جب عمومی انداز میں پوچھا بیوی کی طرف سے کچھ شکوک وشبہات کا شکار ہوں پھر معاملہ واضح ہو گیا اور انہوں نے رنگے ہاتھوں دیکھ لیا) تو اس موقع پہ پایا کہ شانِ ہلال میں آیت نازل ہو چکی ہے تو نبی اکرم نے بتلایا کہ اس کے بارہ میں، یعنی ہر اس کے بارہ میں جس کے ساتھ یہ امر واقع ہو، قرآنی حکم نازل ہو چکا ہے ابن مسعود کے نقل کردہ سیاق کا بھی یہی جواب ہوگا کہ محتمل ہے کہ عجلانی کے آنے (یعنی پہلی مرتبہ جب آئے) کے بعد جب دست بدعا تھے کہ یا اللہ کوئی حکم نازل فرما اسی اثناء ہلال آگئے اور اپنا قصہ بیان کیا جس پر آیت نازل ہوئی عویمر آئے تو آپ نے اس

کے نزول کے بارہ میں مطلع کرتے ہوئے فرمایا: (قد نزل فيك و في صاحبتك)۔

(فاذهب فأت بها) اس سے استدلال ہوا کہ لعان حاکم کے حکم سے اور اس کے پاس ہوگا، اگر باہمی رضامندی سے کسی اور شخص کو لعان کے اجراء کے لئے مقرر کر لیا تو یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ لعان میں تغلیظ ہے جس کا اقتضاء یہ ہے کہ حکام کے ساتھ یہ مختص ہو، ابن عمر کی حدیث میں ہے کہ ان آیات کو ان پر تلاوت کیا اولا شوہر کو وعظ ونصیحت کی اور فرمایا دنیا کا عذاب آخرت کے عذاب سے اہون ہے، وہ گویا ہوئے قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں نے اس پر جھوٹ نہیں باندھا پھر خاتون کو بلایا وعظ ونصیحت کی اور فرمایا عذابِ دنیا بمقابلہ عذابِ آخرت اہون ہے، کہنے لگی قسم ہے اس کی جس نے حق دے کر آپ کو بھیجا وہ جھوٹا ہے۔ (قال سهل) اسی سند کے ساتھ موصول ہے (و أنا مع الناس الخ) آمدہ باب کی روایت میں (في المسجد) بھی ہے ابن جعفر کی روایت میں (بعد العصر) بھی ہے البتہ اس کی سند ضعیف ہے، اس سے مجموعی استدلال یہ ہوا ہے کہ لعان حکام اور لوگوں کے مجمع کے سامنے ہوگا یہ بھی ایک طرح کی تغلیظ ہے، بعض نے وقت (یعنی بعد از عصر جب اعمال اٹھائے جاتے ہیں) اور جگہ (یعنی مسجد) کو بھی انواع تغلیظ سے شمار کیا، یہ مستحب ہے بعض نے کہا واجب ہے

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں حدیثِ سہل کے کسی طریق میں ان کے تلاعُن کی صفت نہیں دیکھی البتہ التفسیر میں گزری اوزاعی کی روایت میں تھا کہ انہیں (بما سمى الله في كتابه) ملاعنت کا حکم دیا یعنی وہی کلمات کہنے کا جو اللہ نے قرآن میں ذکر کئے ہیں بظاہر انہی پہ اکتفاء کیا، مسلم کی حدیثِ ابنِ عمر اس بارے صریح ہے، اس میں ہے مرد سے ابتدا کی چنانچہ اس نے اللہ کے نام کے ساتھ چار مرتبہ گواہی دی کہ وہ سچوں میں ہے، پھر پانچویں مرتبہ کہا: (أن لعنة الله الخ) پھر خاتون نے بھی یہ سب کہا، حدیثِ ابن مسعود میں ہے وہ اٹھی تو نبی اکرم نے فرمایا: (مَهْ) (یعنی رک جاؤ، یہ اسمِ فعل مبنی بر سکون ہے) مگر اس نے انکار کیا اور لعان کے کلمات کہہ دئے ، ابو یعلی کی حدیثِ انس جس کی اصل مسلم میں ہے کہ نبی اکرم نے انہیں بلایا اور کہا کیا تم اللہ کے نام کے ساتھ شہادت دیتے ہو کہ تم اس پر زنا کا یہ الزام لگانے میں سچوں میں سے ہو؟ تو چار مرتبہ یہی کہا پانچویں میں فرمایا اور تجھ پر اللہ کی لعنت اگر تم جھوٹوں میں سے ہو، پھر خاتون کو بلایا اسے بھی چار مرتبہ کلماتِ لعان کہنے کا حکم دیا پانچویں مرتبہ میں وہ تھوڑا چپ رہی حتی کہ لوگوں نے خیال کیا وہ اعترافِ جرم کر لے گی مگر گویا ہوئی کہ میں اپنی قوم کو کبھی بھی رسوا نہ کروں گی اور لعان جاری رکھا، ابوداؤد اور نسائی کی عاصم بن کلیب عن ابیہ عن ابن عباس کی روایت میں ہے کہ جب چار مرتبہ یہ کلمات کہہ دئے تو آپ نے اس کے منہ پر ہاتھ رکھنے کا حکم دیا پھر فرمایا ہر چیز تجھ پر اللہ کی لعنت سے ہلکی ہے پھر ہاتھ اٹھوا دیا، تو اس نے کہا اس پر اللہ کی لعنت ہو اگر وہ جھوٹوں میں سے ہو، خاتون کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوا، اس طریق میں ان کے اسماء ذکر نہیں کئے بخلاف حدیثِ انس کے جن میں صراحت ہے کہ وہ قصہِ بن ہلال بن امیہ کی بابت ہے، اگر قصہ ایک ہے تب ملاعن کے تسمیہ میں وہم واقع ہوا جیسا کہ کئی ایک نے جن کے نام التفسیر میں ذکر کئے ، جزم کیا، تو یہ ثقہ کی زیادت ہے جو معتمد ہے اور اگر تعدُد ہے تو اس کا بعض ہلال کی بیوی کے قصہ میں ثابت ہے جیسا کہ باب (يبدأ الرجل بالتلاعن) کے آخر میں ذکر کیا: (قال عويمر كذبت عليها الخ) اوزاعی کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (إن جستها فقد ظلمتها)۔

(فطلقها ثلاثا) ابن اسحاق کی روایت میں ہے: (ظلمتها إن أمسكتها فهي الطلاق فهي الطلاق) وہ اس

زیادت میں متفرد ہیں کسی نے متابعت نہیں کی گویا روایت بالمعنی کر دی اس اعتقاد کی بنا پر کہ ایک کلمہ میں تین طلاقوں کا جمع کرنا منع ہے، اس بارے اوائل الطلاق میں بحث گزر چکی ہے، (طلقها ثلاثا) کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے کہ متلاعنین کے مابین علیحدگی شوہر کے طلاق دینے پر متوقف ہے جیسا کہ عثمان بتی کے حوالے سے نقل گزرا، اس کا جواب حدیثِ ابن عمر کے ساتھ دیا گیا جس میں ہے: (فرق النبی ﷺ بین المتلاعنین) کیونکہ سہل اور ابن عمر کی حدیثیں ایک ہی واقعہ کی بابت ہیں ۔ حدیثِ ابن عمر کا ظاہر یہ ہے کہ نبی اکرم کے کرانے سے یہ علیحدگی عمل میں آئی، مسلم کی شرحِ نووی میں ان کا قول: (کذبت علیہا یا رسول اللہ إن أمسکتہا) بطور کلامِ مستقل کے درج ہے۔ (فطلقها) یعنی اس کے بعد طلاق دیدی یہ ظن کرتے ہوئے کہ لعان کی وجہ سے وہ ان کے لئے حرام نہ ہوئی ہو تو تحریم بالطلاق کے ارادہ سے کہہ دیا: (ھی طالق ثلاثا) اس پر نبی اکرم نے فرمایا: (لا سبیل لك علیہا) یعنی اب اس کی ضرورت نہیں رہی، اس سے وہم ہوتا ہے کہ آپ نے یہ بات ان کے تین طلاقیں کہہ دینے کے بعد کہی تھی اور یہ کہ یہ حدیثِ سہل میں بھی موجود ہے جس کی انہوں نے شرح کی، مگر ایسا نہیں آپ کی یہ بات حدیثِ سہل میں موجود نہیں یہ ابن عمر کی حدیث میں ہے، آپ کے (اللہ یعلم أن أحد کما کاذب) کے بعد، اس سے ظاہر ہوا کہ آپکے قول: (لا سبیل لك علیہا) سے ہمارے بعض اصحاب نے سننِ طلاق کے ساتھ وقوعِ فرقت پر استدلال اس کے عمومِ لفظ کو مدِ نظر رکھ کر کیا تھا نہ کہ خصوصِ سیاق سے۔

(قال ابن شہاب فکانت سنة الخ) ابو داؤد نے قعنبی عن مالک سے: (فکانت تلك الخ) ذکر کیا، یہ فرقت کی طرف اشارہ ہے اگلے باب میں ابن جریج کے حوالے سے ہے کہ تلاعُن سے فارغ ہوتے ہی بغیر نبی اکرم کے کہے انہوں نے تین طلاقیں دیدیں تو وہیں نبی اکرم کے پاس ان سے علیحدہ ہوگئے، کہتے ہیں: (ذلك تفریق بین کل متلاعنین) مستملی کے ہاں بھی یہی عبارت ہے جبکہ باقی نسخوں میں ہے: (فکان ذلك تفریقا) کشمیہنی کے ہاں بجائے (کان) کے (صار) ہے، مسلم نے ابن جریج کے واسطہ سے: (فقال النبی ﷺ بمثل حدیث مالك) نقل کیا، مسلم کہتے ہیں لیکن یہ عبارت مدرج ہے: (و کان فراقه إیا ھا بعدُ سُنةً بین المتلاعنین) دارقطنی نے بھی غرائبِ مالک میں ذکر کیا ہے کہ اس ضمن میں زہری پر پھر مالک پر اس عبارت: (فکان فراقها سُنة) کے قائل کی تعیین میں رواۃ کا اختلاف ہے کہ کیا یہ سہل کا قول ہے یا ابن شہاب کا؟ شافعی نے زہری کی طرف اسکی نسبت کرتے ہوئے کہا کہ سہل کی طرف اسکی نسبت ممتنع نہیں اس کی تائید ابو داؤد کے ہاں عیاض بن عبد اللہ فہری عن ابن شہاب عن سہل سے روایت میں ملتی ہے کہتے ہیں انہوں نے نبی پاک کے پاس ہی تین طلاقیں دیدیں آپ نے اس کا نفاذ کر دیا: (فأنفذہ و کان ما صنع عند رسول اللہ ﷺ سنة قال سھل حضرت ھذا عند رسول اللہ ﷺ فمضت السنة بعدُ فی المتلاعنین أن یُفَرَّقَ بینھما ثم لا یجتمعان أبدا) تو (فمضت السنة الخ) بظاہر قولِ سہل معلوم پڑتا ہے بہرحال ابن شہاب کا قول ہونا بھی محتمل ہے، اس کی تائید اگلے باب کی روایتِ ابن جریج کرتی ہے جس میں یہ عبارت ابن شہاب کے حوالے سے سہل کی حدیث کے بعد مذکور کی (ذلك تفریق بین کل متلاعنین) کے بعد ہے: (قال ابن جریج قال ابن شہاب کانت السنة بعدھما أن یفرق بین المتلاعنین)، ابن حجر کہتے ہیں پھر میں نے نسخہ صغانی میں آخرِ حدیث میں یہ عبارت پائی: (قال أبو عبد اللہ قوله : ذلك تفریق بین المتلاعنین من قول الزھری و لیس من الحدیث)، یہ

ابن جریج کے ظاہرِ سیاق کے خلاف ہے گویا مصنف کی رائے ہے کہ یہ ادراج ہے تو اس کی نشاندہی کر دی۔

- 30 باب التَّلاَعُنِ فِي الْمَسْجِدِ (مسجد میں لعان)

حنفیہ کی رائے اس میں یہ ہے کہ مسجد میں لعان کا انعقاد لازم نہیں بس حاکم کی موجودی ضروری ہے جہاں بھی وہ ہو۔

- 5309حَدَّثَنَا يَحيَى أَخبَرَنَا عَبدُ الرَّزَّاقِ أَخبَرَنَا ابنُ جُرَيجٍ قَالَ أَخبَرَنِي ابنُ شِهَابٍ عَنِ الْمُلاَعَنَةِ وَعَنِ السُّنَّةِ فِيهَا عَنْ حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَخِي بَنِي سَاعِدَةَ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي شَأْنِهِ مَا ذَكَرَ فِي الْقُرْآنِ مِنْ أَمْرِ الْمُتَلاَعِنَيْنِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ قَضَى اللَّهُ فِيكَ وَفِي امْرَأَتِكَ قَالَ فَتَلاَعَنَا فِي الْمَسْجِدِ وَأَنَا شَاهِدٌ فَلَمَّا فَرَغَا قَالَ كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا فَطَلَّقَهَا ثَلاَثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ فَرَغَا مِنَ التَّلاَعُنِ فَفَارَقَهَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ ذَاكَ تَفْرِيقٌ بَيْنَ كُلِّ مُتَلاَعِنَيْنِ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَكَانَتِ السُّنَّةُ بَعْدَهُمَا أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ الْمُتَلاَعِنَيْنِ وَكَانَتْ حَامِلاً وَكَانَ ابْنُهَا يُدْعَى لأُمِّهِ قَالَ ثُمَّ جَرَتِ السُّنَّةُ فِي مِيرَاثِهَا أَنَّهَا تَرِثُهُ وَيَرِثُ مِنْهَا مَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ فِي هَذَا الْحَدِيثِ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِنْ جَاءَتْ بِهِ أَحْمَرَ قَصِيرًا كَأَنَّهُ وَحَرَةٌ فَلاَ أُرَاهَا إِلاَّ قَدْ صَدَقَتْ وَكَذَبَ عَلَيْهَا وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَسْوَدَ أَعْيَنَ ذَا أَلْيَتَيْنِ فَلاَ أُرَاهُ إِلاَّ قَدْ صَدَقَ عَلَيْهَا فَجَاءَتْ بِهِ عَلَى الْمَكْرُوهِ مِنْ ذَلِكَ

(سابقہ) أطرافه 423، 4745، 4746، 5259، 5308، 6854، 7165، 7166، 7304

شیخ بخاری یحی، ابن جعفر ہیں۔ (أخبرني ابن شهاب الخ) طبری کے ہاں اسناد کے شروع میں زیادت ہے انہوں نے حجاج بن محمد عن ابن جریج عن عکرمہ سے اس کی تخریج کرتے ہوئے آیت: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) کی بابت ذکر کیا کہ اس کا نزول ہلال بن امیہ کے بارہ میں ہوا تو آگے یہی قصہ مختصراً بیان کیا، گویا ابن جریج نے آیت کے نزول فیہ کے بارہ میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ بیان کیا۔ (قال وكانت حاملا الخ) یہ سب اقوال ابن شہاب کے ہیں اسی سند کے ساتھ یہ سب موصول ہیں سوید بن سعید نے مالک عن ابن شہاب عن سہل سے اسے موصول کیا، دارقطنی غرائب مالک میں لکھتے ہیں مجھے نہیں علم کہ ان کے سوا بھی کسی نے مالک سے اسے روایت کیا ہو! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ التفسیر میں یہ فلیح بن سلیمان عن زہری عن سہل سے گزری ہے انہوں نے ان متلاعنین کا قصہ مختصراً ذکر کیا پھر کہا: (ففارقها فكانت سنة أن يفرق بين المتلاعنين وكانت

حاملا، الخ ما فرض الله لها) تک تو بظاہر یہ قولِ سہل سے ہے مگر یہ احتمال موجود ہے کہ زہری کی کلام ہو، یہ اس بارے صریح ہے کہ جب لعان واقع ہوا وہ حمل سے تھی، عباس بن سہل عن ابیہ کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے جو ابوداؤد نے تخریج کی اس میں ہے نبی اکرم نے عاصم بن عدی سے کہا خاتون کو حمل وضع ہونے تک اپنے پاس رکھو، سابقہ باب میں مرسلِ مقاتل اور حدیثِ ابن جعفر کے حوالے سے اس کی تصریح گزری ہے۔

(إن جاء ت الخ) ابوداؤد کی ابراہیم بن سعد عن زہری سے روایت میں (أحيمر) ہے شافعی کے ہاں مرسلِ سعید بن میسّب میں (أشقر) ہے، ثعلب کہتے ہیں مراد احمر و ابیض ہے (سرخ و سفید) کیونکہ سرخی سفیدی میں ہی ظاہر ہوتی ہے، کہتے ہیں عرب رنگ بیان کرنے کے ضمن میں ابیض کا لفظ استعمال نہیں کرتے (یعنی سفید رنگ کے شخص کو ابیض نہیں کہیں گے) بلکہ اس کا استعمال طاہر، نقی، کریم اور نحو ذلک کی صفت میں کرتے ہیں۔ (وحرة) ایک دویبہ (یعنی چھوٹا سا جانور) جو طعام اور گوشت پر منہ مارتا اور اسے خراب کر ڈالتا ہے، وزغ (یعنی چھپکلی) کی قسم کا ہے۔ (إلا صدقت) ابوداؤد کی روایت میں ہے: (فهو لأبيه الذي انتفى منه)۔ (ذا أليتين) یعنی (عظيمتين) اس کی توضیح ابوداؤد کی ابراہیم کے حوالے سے مشار الیہ روایت سے ہوتی ہے اس میں ہے: (أدعج العينين عظيم الأليتين) التفسیر میں گزری روایتِ اوزاعی میں بھی یہی تھا، یہ بھی مزاد تھا: (خدلج الساقين)، عباس بن سہل کی مشار الیہ روایت میں یہ الفاظ ہیں: (و إنْ ولدَته قطط الشعر أسود اللسان فهو لابن سحماء)، قطط (تفلفُل الشعر) (گھنگریالے بال ہونے) کو کہتے ہیں۔

(فجاء ت به على المكروه الخ) اوزاعی کی روایت میں ہے کہ اسی صفت کے مطابق بچہ جنا جو نبی اکرم نے عویمر کی تصدیق میں ذکر کی تھی عباس کی روایت میں ہے عاصم کہتے ہیں جب پیدائش ہوئی میں نے بچہ کو پکڑا تو اس کا سر چھوٹے سے میمنے کی سری جیسا تھا پھر اس کے منہ سے اسے پکڑا تو وہنبعه کی مثل تھا اور اس کی زبان سیاہ پائی جیسے کھجور ہو، میں کہہ اٹھا نبی اکرم نے سچ کہا تھا، نبعہ ایک درخت ہے جس سے کمانیں اور تیر بنائے جاتے تھے اسکی چھال سرخ زردی مائل ہوتی ہے۔

علامہ انور (التلاعن في المسجد) کے تحت لکھتے ہیں جانو کہ قضاء ہمارے ہاں عبادات میں سے ہے تو اس کے لئے مسجد میں بیٹھا جائے تو بخاری نے یہاں ہماری موافقت کی ہے البتہ جنبی اور حائضہ مسجد میں حاضر نہ ہوں گے (بظاہر یہ ابن حجر کی بات کے مخالف ہے جنہوں نے لکھا کہ بخاری اس ترجمہ کے ساتھ حنفیہ کی مخالفت کا اشارہ کرتے ہیں اس امر میں کہ لعان مسجد میں ہونا متعین نہیں، میرے خیال میں بخاری نے لعان کے مسجد میں شرطِ انعقاد کی بابت یہاں کوئی حکم نہیں لگایا یا اس کا استنباط نہیں کیا بلکہ آنجناب کے زمانہ میں واقع اس لعان کی بابت امرِ واقع کا ذکر کیا ہے، ظاہرِ امر ہے عہدِ نبوی میں قضاء وغیرِ قضاء تمام معاملات مسجد نبوی ہی میں طے کئے جاتے تھے اس کا معنی یہ نہیں کہ ایسا ہونا متعین و مشروط ہے)۔

- 31 باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ

(نبی پاک کا قول اگر میں بغیر ثبوت کے کسی کو رجم کرتا تو)

یعنی جو انکار جرم کرے وگرنہ تو معترف بھی (بغير بينة) رجم کیا جائے گا (اس تعلیق کی ضرورت نہ تھی کہ ظاہر ہے کسی کا اعتراف بینہ ہوئی)۔

- 5310حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ ذُكِرَ التَّلَاعُنُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ عَاصِمُ بْنُ عَدِيٍّ فِي ذَلِكَ قَوْلًا ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَاهُ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ يَشْكُو إِلَيْهِ أَنَّهُ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا فَقَالَ عَاصِمٌ مَا ابْتُلِيتُ بِهَذَا إِلَّا لِقَوْلِي فَذَهَبَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ بِالَّذِي وَجَدَ عَلَيْهِ امْرَأَتَهُ وَكَانَ ذَلِكَ الرَّجُلُ مُصْفَرًّا قَلِيلَ اللَّحْمِ سَبْطَ الشَّعَرِ وَكَانَ الَّذِي ادَّعَى عَلَيْهِ أَنَّهُ وَجَدَهُ عِنْدَ أَهْلِهِ خَدْلًا آدَمَ كَثِيرَ اللَّحْمِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُمَّ بَيِّنْ فَجَاءَتْ شَبِيهًا بِالرَّجُلِ الَّذِي ذَكَرَ زَوْجُهَا أَنَّهُ وَجَدَهُ ، فَلَاعَنَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُمَا قَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْمَجْلِسِ هِيَ الَّتِي قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ رَجَمْتُ أَحَدًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ رَجَمْتُ هَذِهِ فَقَالَ لَا تِلْكَ امْرَأَةٌ كَانَتْ تُظْهِرُ فِي الْإِسْلَامِ السُّوءَ قَالَ أَبُو صَالِحٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ خَدِلًا .(ايضاً)

یحی سے مراد انصاری ہیں۔ (عن عبد الرحمن) آگے چھ ابواب بعد سلیمان بن بلال عن یحی کی روایت میں: (أخبرني عبد الرحمن) ہے، قاسم بن محمد حضرت ابوبکرؓ کے پوتے اور اپنے سے راوی عبد الرحمٰن کے والد ہیں، نسائی کی روایت میں (عن أبيه) ہے۔ (التلاعن عند النبي الخ) سلیمان کی روایت میں (المتلاعنان) ہے مراد اس شخص کی بابت حکم کا ذکر جو اپنی بیوی پر الزام لگائے تو تلاعن کے ساتھ اس سے تعبیر کیا اس اعتبار سے کہ آخر کار معاملہ نزولِ آیت کے بعد اسی پر منتج ہوا تھا۔ (فقال عاصم في ذلك قولا الخ) کرمانی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ (قولا) سے مراد کوئی ایسی کلام جو لائق نہ تھی مثلاً عجبِ نفس، نخوت یا غیرت میں مبالغہ وغیرہ اور اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے ارادہ کی طرف عدمِ مَرَدّ، بقول ابن حجر یہ سب امرِ واقع سے دور ہے، اس قول سے مراد وہ جس کا ذکر حدیثِ سہل میں گزرا کہ نبی کریم سے یہ مسئلہ دریافت کیا تھا کیونکہ عویمر نے ان سے یہ کہا تھا، کہتے ہیں میں نہایت جزم وتیقن سے یہ بات اس لئے کہہ رہا ہوں کیونکہ سہل اور ابنِ عباس کی یہ دونوں حدیثیں قاسم بن محمد عنہما کے حوالے سے ہیں گویا ایک ہی قصہ کی بابت بخلاف عکرمہ عن ابن عباس کی روایت کے کہ یہ ایک اور قصہ میں ہے جیسا کہ تفسیر النور میں گزرا کہ ابن عبد البر لکھتے ہیں کہ قاسم نے ابن عباس سے قصہِ لعان وہی ذکر کیا جو سہل بن سعد وغیرہ نے کہ ملاعِن عویمر تھے، وہاں اسکی توجیہہ بیان کی تھی اس پر قاسم کی اس روایت میں عاصم کے قولِ مبہم سے مراد ان کا یہ قول ہے: (أ رأيت رجلا الخ) کوئی مانع نہیں کہ ابن عباس نے دونوں قصے معاً بیان کئے ہوں، تعدد کی تائید اختلافِ سیاقین بھی کرتا ہے اور جو دونوں قصوں میں باہمی مغایرت ہے جیسا کہ آگے تبیین آئے گی۔ (فأتاه رجل الخ) یہ عویمر تھے جیسا کہ گزرا، ہلال قرار دینا ممکن نہیں کیونکہ ان کی عاصم سے کوئی رشتہ داری نہ تھی، وہ

ہلال بن امیہ بن عامر بن عبد قیس ہیں بنی واقف میں سے، جبکہ وہ مالک بن امرئ القیس بن مالک بن اوس ہیں تو وہ بنی عمرو بن عوف کے ساتھ مجتمع نہیں ہوتے جن تک عاصم ان کے حلف کی طرف منتہی ہوتے ہیں مگر مالک بن اوس میں کیونکہ عمرو بن عوف ابن مالک ہے۔

(ما ابتليت بهذا الخ) اسکا بیانِ مراد ہو چکا دراصل عویمر بن عمر کے تحت بنت عاصم یا ان کی بھتیجی تھی اسی لئے ابتلاء کی اپنی طرف اضافت کی (بقولی) سے مراد نبی اکرم سے ایسے امر کی بابت سوال جو ابھی وقوع پذیر نہ ہوا تھا گویا کہہ رہے ہیں سزا کے طور پر میرے آل بیت میں ہی اس کا وقوع ہو گیا، داؤدی کا خیال ہے کہ اس کا مطلب یہ کہ مثلا انہوں نے کہا تھا اگر میں نے کسی کو ایسا کرتے پایا تو اسے قتل کر ڈالوں گا یا (ممکن ہے) کسی کو اس کے ساتھ عار دلائی ہو تو اس کے ساتھ مبتلا کر دئے گئے بقول ابن حجر ان کی بات بھی خلافِ واقع ہے ابن ابوحاتم کے مرسلِ مقاتل بن حیان میں ہے کہ عاصم نے کہا: (إنا لله و إنا إليه راجعون) بخدا یہ لوگوں کے درمیان میرے اس سوال کی وجہ سے ہے تو میں ہی اس کے ساتھ آزمائش میں ڈالا گیا ہوں، جنہوں نے کہا تھا کہ میرے گھر میں ایسا ہو تو میں تلوار کے ساتھ ماردوں، وہ سعد بن عبادہ تھے جیسا کہ باب (الغيرة) میں گزرا طبری نے بھی ایوب عن عکرمہ سے مرسلا تخریج کیا ابن مردویہ نے اسے ابن عباس کے حوالے سے موصول کیا، کہتے ہیں جب آیت: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الخ)[النور:۴] نازل ہوئی تو سعد بن عبادہ کھڑے ہوئے اور کہا: (إِنْ أنا رأيتُ لكاعٌ يفجر بها الرجل) تو پورا قصہ ذکر کیا آگے اس میں ہے واللہ ابھی زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ ہلال بن امیہ آ گئے اور ان کا قصہ لعان بیان کیا، اسے ابوداؤد نے بھی عباد بن منصور عن عکرمہ عن ابن عباس سے تخریج کیا ہے تو واضح ہوا کہ یہ قولِ عاصم عویمر کے بارہ میں جبکہ سعد بن عبادہ کا قول قصہ ہلال میں تھا تو دونوں کلام باہم مختلف ہیں، اس سے تعددِ قصہ کی بھی تائید ہوتی ہے تعدد کی مزید تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ حاکم کے ہاں ابن عباس کی حدیث کے آخر میں مذکور ہے کہتے ہیں: (فما كان بالمدينة أكثر غاشية منه) (یعنی مدینہ میں اس سے گمنام کوئی نہ تھا) ابوداؤد وغیرہ کے ہاں مذکور ہے عکرمہ کہتے ہیں یہ بعد ازاں امیرِ مصر بنا اور والد کی نسبت سے نہ پکارا جاتا تھا، اس سے دلالت ملی کہ ملاعنت کے بعد یہ پیدا ہونے ولا بچہ نبی اکرم کے بعد کافی زمانہ زندہ رہا۔ (مصر) سے مراد کسی شہر کا (نہ کہ ملکِ مصر) ہمارے بعض شیوخ نے گمان کیا کہ ملکِ مصر مراد ہے تو لکھا یہ محلِ نظر ہے کیونکہ امرائے مصر تو معروف ہیں ان میں یہ شامل نہیں طبقات ابن سعد کی حدیثِ عبداللہ بن جعفر میں ہے کہ بچہ اس کے بعد دو برس زندہ رہا پھر مر گیا تو اس سے بھی تعدد کی تائید ملی (یعنی ایک واقعہ میں پیدا ہونے والا بچہ طویل العمر ہوا حتی کہ کسی شہر کا حاکم بنایا گیا)۔

(و كان ذلك الرجل) یعنی جس نے بیوی پر الزام لگایا تھا۔ (مصفرا) یعنی قوی الصفرۃ (یعنی نہایت زرد رنگ کا) یہ حدیثِ سہل میں مذکور کہ وہ احمر یا اشقر تھا کے مخالف نہیں، کیونکہ اس کا اصل رنگ یہی تھا یہ زردی عارضی تھی (شائد اس مشکل صورتحال کے سبب جس کا وہ شکار بنے) (خدلا) خاء و دال کی زبر اور لامِ مشدد کے ساتھ یعنی بھری بھری پنڈلیوں والا، ابوحسین بن فارس (ممتلئ الأعضاء) (یعنی بھرے بھرے جسم والا) معنی کرتے ہیں۔ (كثير اللحم) یعنی تمام جسم میں، ممکن ہے یہ (خدلا) کی تفسیر کے بطور کہا ہو، اگر اس سے مراد بھرے جسم والا لیں، اگر صرف ساقین کے ساتھ خاص کریں تو یہ تخصیص کے بعد تعمیم ہوگی یہ صفت حدیثِ سہل میں مذکور صفت کے موافق ہے اس میں تھا: (عظيم الأليتين خدلج الساقين)۔ (اللهم بين) اس پر چار ابواب

کے بعد کلام ہوگی۔ (فلاعن النبی ﷺ بینهما) اس سے بظاہر لعان وضعِ حمل کے بعد ہوا تو یہ اس امر پر محمول ہوگا کہ ان کا قول: (فلاعن) ان کے قول: (فذهب إلى النبی ﷺ فأخبره بالذی وجد عليه امرأته) کے ساتھ معقب ہے درمیان میں (و کان ذلك الرجل الخ) جملہ معترضہ ہے، اس کا باعث جو ہم نے ادلہ ذکر کیں کہ یہ روایتِ قاسم حدیثِ سہل کے موافق ہے۔

(لو كنت راجما الخ) اس سے ان حضرات نے تمسک کیا ہے جو کہتے ہیں کہ خاتون کا لعان سے نکول (یعنی پھر جانا) اس پر حد کا موجب نہ ہوگا، یہ اوزاعی اور اصحاب رائے کا قول ہے انکا احتجاج اس امر سے ہے کہ حدود نکول کے ساتھ ثابت نہیں ہوتیں اور آنجناب کا قول: (لو كنت راجما الخ) فقط لعان کے سبب واقع نہیں ہوا، احمد کہتے ہیں اگر وہ لعان سے انکار کرے تو قید کر دیا جائے، میں رجم کا کہنے سے ڈرتا ہوں کیونکہ رجم تو اس صورت میں بھی نہیں کیا جاتا اگر اعتراف کر کے مکر جائے تو لعان کرنے سے انکار کرنے کی صورت میں کیونکر رجم کیا جا سکتا ہے؟۔ (فقال رجل الخ) اس کا بیان باب (قول الإمام اللهم بين) میں آئے گا۔(خدلا) یعنی سکونِ دال کے ساتھ، اسکے فتحہ کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے دونوں حالتوں میں مخففاً ہے ابو صالح سے مراد عبداللہ بن صالح کاتبِ لیث ہیں ابوذر سے منقول بعض نسخوں میں: (و قال لنا أبو صالح) ہے، یوسف کی روایت الحدود میں موصول ہے۔

علامہ انور (لو كنت راجما الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس حدیث میں کئی مسائل ہیں اول یہ کہ ہمارے ہاں لعن نفیِ حمل کے ساتھ نہیں ہوتا کیونکہ حمل احتمالی اور لعان حد ہے اگر وہ لعان کا اجراء چاہتا ہے تو وضعِ حمل کا انتظار کرے اگر وضع ہو جائے تو لعان کر لے اور نسب کی نفی بھی، احمد نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اگر حمل کے آثار قوی ہوں تو نفیِ نسب جائز ہے، ان کی یہ بات سارے ائمہ کے برخلاف ہے، دوم یہ کہ آیا قذفِ ملاعنہ موجبِ حد ہے یا نہیں؟ تو حجازی اس کے قائل اور حنفیہ منکر ہیں ابوداؤد کی حدیث ان (یعنی حجازیوں) کیلئے حجت ہے ابن ہمام اس کے جواب سے عاجز رہے میں نے اسکا وہ جواب دیا جو گزرا، سوم یہ کہ کیا اثنائے عدت اسے نفقہ دینے کا پابند ہے؟ حنفیہ نے اثبات کیا ابوداؤد کی حدیث ان کا رد کرتی ہے کہ اس میں سقوطِ نفقہ کی تصریح ہے، چہارم یہ کہ دونوں کے درمیان علیحدگی قضاء کی محتاج ہے (یعنی قاضی کے فیصلہ سے ہوگی) یا نہیں؟ ہمارے نزدیک قضاء کی محتاج ہے جیسا کہ دوسری حدیث کے راوی کہتے ہیں: (ففرق بینهما)۔

- 32 باب صَدَاقِ الْمُلاَعَنَةِ (ملاعنہ کا مہر)

یعنی اس بارے حکم کا بیان! اس امر پر اجماع ہے کہ مدخول بہا بیوی تمام مہر کی مستحق ہوگی، غیر مدخول بہا کی بابت اختلاف ہے تو جمہور کی رائے میں اس کیلئے نصف مہر ہے جیسے دوسری غیر مدخول بہا مطلقہ خواتین کا معاملہ ہے، بعض نے کہا بلکہ سارا ہے یہ ابوزناد ،حکم اور حماد کا قول ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ اسے اصلاً ہی کچھ نہ ملے گا یہ زہری نے کہا مالک سے بھی منقول ہے۔

- 5311حَدَّثَنِی عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لاِبْنِ عُمَرَ رَجُلٌ قَذَفَ امْرَأَتَهُ فَقَالَ فَرَّقَ النَّبِیُّ ﷺ بَيْنَ أَخَوَیْ بَنِی الْعَجْلاَنِ وَقَالَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ فَأَبَيَا وَقَالَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ

فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ فَأَبَيَا .فَقَالَ اللّٰهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ فَأَبَيَا فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا قَالَ أَيُّوبُ فَقَالَ لِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ إِنَّ فِي الْحَدِيثِ شَيْئًا لاَ أَرَاكَ تُحَدِّثُهُ قَالَ قَالَ الرَّجُلُ مَالِي قَالَ قِيلَ لاَ مَالَ لَكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فَقَدْ دَخَلْتَ بِهَا وَإِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَهُوَ أَبْعَدُ مِنْكَ (ایضا)

اسماعیل سے مراد ابن علیہ ہیں۔ (رجل قذف الخ) یعنی اسکی بابت کیا حکم ہے؟ مسلم نے اسے ایک اور طریق کے ساتھ سعید بن جبیر سے تخریج کرتے ہوئے شروع میں یہ زیادت ذکر کی کہتے ہیں مصعب بن زبیر نے جب وہ والیٔ عراق تھے متلاعنین کے مابین تفریق نہ کرائی سعد (یہ سعید ہے) کہتے ہیں تو میں نے ابن عمر سے اس کا ذکر کیا، ایک اور طریق کے ساتھ سعید سے ہے مجھ سے متلاعنین کے بارہ میں مصعب کے زمانۂ امارت میں (فتح میں یہ عبارت ہے: في امرأة مصعب ، یہ کتابت کی غلطی ہے إمرة مصعب ہونا چاہئے) تو مجھے کوئی جواب نہ آیا تو مکہ ابن عمر کے ہاں گیا (یعنی عراق سے چل کر) اور کہا اے ابوعبدالرحمٰن کیا متلاعنین کے درمیان علیحدگی کرائی جائی گی؟ کہنے لگے سبحان اللہ! ہاں، سب سے قبل اس بارے فلان بن فلان نے سوال کیا تھا (یعنی نبی اکرم سے) تو اس روایت کے لفظ (بمكة) سے ظاہر ہوا کہ سابقہ میں حذف تھا جس کی تقدیر یہ ہے کہ میں نے مکہ کا سفر کیا اور ابن عمر سے جا کر پوچھا، عبدالرزاق کی معمر عن ایوب عن سعید بن جبیر سے روایت میں ہے ہم کوفہ میں تھے کہ لعان کی بحث چھڑی بعض نے کہا ان کے درمیان جدائی کرائی جائے گی اور بعض نے اسکی نفی کی، اس سے ظاہر ہوا کہ اس بارے قدیم اختلاف ہے فقہائے بصرہ میں سے عثمان بتی کا یہی موقف رہا کہ لعان علیحدگی کا مقتضی نہیں جیسا کہ گزرا گویا انہیں یہ حدیثِ ابن عمر نہ پہنچ سکی۔

(فرق رسول الله الخ) اس بارے ایک باب کے بعد بحث آئے گی، ان دونوں کے اسماء سہل کی حدیث میں مذکور ہو چکے ہیں ابواحمد جرجانی کے نسخہ میں: (بين أحد بني العجلان) ہے، یہ تصحیف ہے۔ (فهل منكما تائب الخ) بظاہر یہ لعان کے صدور سے قبل کہا تھا اس کا بیان بھی آتا ہے۔ (قال أيوب) اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔ (فقال عمرو الخ) حاصل یہ کہ عمرو اور ایوب نے اکٹھے سعید بن جبیر سے اس حدیث کا سماع کیا تو عمرو کو کچھ وہ اس کا یاد رہا جو ایوب بھول گئے سفیان بن عیینہ نے دونوں سے اس کی روایت کی ہے جو اگلے باب میں آئے گی۔ (مالي) گویا فعل محذوف ہے أي (يذهب مالي ؟) اس سے مہر مراد ہے آگے اس نفی کی وجہ بیان فرما دی۔ (فذلك أبعد الخ) یعنی اگر جھوٹا الزام لگایا ہے تب تمہارا یہ مطالبہ نہایت بعید ہے کہ الزام لگا کر اس کی عزت بھی داغدار کی اور جس مال کو صحیح اور حلال طریقہ سے اس نے قبضہ میں لیا تھا اسے بھی ہتھیانا چاہا، اس حدیثِ باب (قيل لا مال لك الخ) میں قائل مبہم تھا دوسرے طرق سے ظاہر ہوا کہ یہ نبی اکرم ہیں نسائی نے اسے زیاد بن ایوب عن ابن علیہ سے: (قال لا مال لك) کے ساتھ نقل کیا ہے ان کے ہاں بھی (أبعد منك) ہے البتہ اسماعیلی کی عثمان بن ابوشیبہ عن ابن علیہ سے روایت میں (أبعد لك) ہے آگے کتاب النفقات سے قبل عمرو بن دینار عن سعید بن جبیر کے طریق سے یہ الفاظ ذکر ہوں گے: (فذلك أبعد و أبعد لك منها) ذلک کذب کی طرف اشارہ ہے کیونکہ صدق کی حالت میں بھی وہ یہ مطالبہ کرنے کا استحقاق نہیں رکھتا تو اگر جھوٹا ہے پھر تو ابعد ہے۔ (فهو بما استحللت من فرجها) (یہ الفاظ سفیان کی روایت کے ہیں) اس سے مستفاد کیا جا سکتا ہے

که اگر ملاعنہ لعان کے بعد اپنے آپ کی تکذیب کر کے اعترافِ جرم کر لے تو حد واجب ہو جائے گی لیکن اس کا مہر ساقط نہ ہوگا۔

33 - باب قَوْلِ الإِمَامِ لِلْمُتَلاعِنَيْنِ إِنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ

(حاکم کا لعان کرنے والوں کو توبہ کا مشورہ)

(إن أحدهما كاذب) اس میں تغلیبِ مذکر علی مونث ہے، عیاض اور انکی تبع میں نووی لکھتے ہیں (أحد كما) میں ان بعض نحویوں کا رد ہے جو کہتے ہیں احد کا لفظ نفی ہی میں استعمال ہوتا ہے اور ان کا بھی جنہوں نے کہا کہ یہ صرف وصف میں مستعمل ہے اور یہ کہ موضعِ واحد میں موضوع نہیں کیا جاتا اور نہ اس کے موقع میں واقع ہوتا ہے جب کہ مبرد نے اسے جائز قرار دیا، اس حدیث میں یہ غیرِ وصف، غیرِ نفی اور واحد کے معنی میں ہے اھ فاکہی لکھتے ہیں یہ قاضی کی براعت و حذاقت کے باوجود نہایت اعجب بات ہے جو ان سے صادر ہوگئی، نحاۃ نے یہ جو باتیں کہی ہیں یہ اس (أحد) کی بابت ہیں جو برائے عموم ہوتا ہے جیسے: (ما في الدار مِنْ أحدٍ) اور (ماجاء ني مِنْ أحد) وہ احد جو بمعنی واحد ہے اثبات میں اس کے جوازِ استعمال میں کوئی اختلاف نہیں جیسے: (قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَد) اور جیسے: (فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ) [النور :٦] اور جیسے اس حدیث میں ہے: (أحد كما كاذب) ۔

(فهل منكما تائب) محتمل ہے کہ یہ ارشاد ہو نہ کہ ان دونوں سے یا ان میں سے کسی ایک سے اعتراف واقع ہوا اور اس لئے کہ اگر (مثلا) شوہر اپنے آپ کی تکذیب کرتا تو یہ ان کی توبہ ہوتی۔ (سفيان قال عمرو) یہ ابن دینار ہیں حمیدی کی روایت میں ہے:(عن سفيان أنبأنا عمرو)۔ (قال سفيان حفظته من عمرو) یہ علی بن عبداللہ کی کلام ہے، عمرو سے سفیان کے سماع کا بیان مراد ہے۔ (قال أيوب) اسی سند کے ساتھ موصول ہے تعلیق نہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ سفیان کے پاس یہ حدیث عمرو بن دینار اور ایوب دونوں کے حوالے کے ساتھ ابن عمر سے ہے، حمیدی عن سفیان کی روایت میں مذکور ہے: (قال و حدثنا أيوب في مجلس عمرو بن دينار فحدثه هذا فقال له أيوب أنت أحسن حديثا مني)(یعنی ایوب نے عمرو سے کہا آپ کی حدیث میری بیان کردہ سے احسن ہے) سابقہ باب میں اس کا سبب یہ ذکر کیا تھا کہ عمرو کے سیاق میں کچھ وہ زیادات تھیں جو ایوب کے پاس نہ تھیں۔

(و فرق سفيان الخ) یہ جملۂ معترضہ ہے کیفیت بیان کرنا مراد ہے بظاہر جزم کے ساتھ یہ توقیف سے ہی ممکن ہے، ان کا قول: (فرق النبي الخ) سوال کا جواب ہے۔

(و قال الله يعلم الخ) عیاض لکھتے ہیں اس کا ظاہر یہ ہے کہ لعان کے بعد آپ نے یہ فرمایا تو اس سے اخذ کیا جائے گا کہ مذنب پر عرضِ توبہ کی جائے گی خواہ بطریقِ اجمال اور اس کے کذب سے لازم ہے کہ اب توبہ ہو، اس کے برعکس داؤدی لکھتے ہیں کہ یہ بات آپ نے لعان سے قبل از رہِ تحذیر کہی تھی مگر اول اظہر اور اولی بالسیاق ہے، ابن حجر کے بقول داؤدی کی بات اس جہت سے اولی ہے کہ وعظ کی مشروعیت وقوع فی المعصیت سے قبل ہے بلکہ یہ بعد از وقوع وعظ سے احریٰ ہے جہاں تک سیاقِ کلام ہے تو ابن عمر کی روایت میں یہ دونوں امر کو محتمل ہے البتہ ابن عباس کی روایت کا سیاق داؤدی کے قول میں ظاہر ہے چنانچہ جریر بن حازم عن ایوب عن عکرمہ عن ابن عباس کی طبری، حاکم اور بیہقی کے ہاں ہلال بن امیہ کے قصہ پر مشتمل روایت میں مذکور ہے کہ جب آیتِ لعان نازل ہوئی آپ نے

ان دونوں کو بلایا اور فرمایا: (الله يعلم أن أحد كما كاذب فهل منكما تائب؟) اس پر ہلال نے کہا واللہ میں صادق ہوں، پہلے ذکر کیا کہ عکرمہ کے حوالے سے ابن عباس کی روایت اس قصہ میں نہیں جس میں حدیثِ سہل اور حدیثِ ابن عمر ہے تو باعتبارِ تعدُّ د دونوں امر صحیح ہیں۔

- 5312حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنِ الْمُتَلاَعِنَيْنِ فَقَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِلْمُتَلاَعِنَيْنِ حِسَابُكُمَا عَلَى اللَّهِ أَحَدُكُمَا كَاذِبٌ لاَ سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا قَالَ مَالِي قَالَ لاَ مَالَ لَكَ إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا فَهْوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا وَإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ عَلَيْهَا فَذَاكَ أَبْعَدُ لَكَ قَالَ سُفْيَانُ حَفِظْتُهُ مِنْ عَمْرٍو وَقَالَ أَيُّوبُ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لاِبْنِ عُمَرَ رَجُلٌ لاَعَنَ امْرَأَتَهُ فَقَالَ بِإِصْبَعَيْهِ وَفَرَّقَ سُفْيَانُ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى فَرَّقَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ أَخَوَىْ بَنِى الْعَجْلاَنِ وَقَالَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ قَالَ سُفْيَانُ حَفِظْتُهُ مِنْ عَمْرٍو وَأَيُّوبَ كَمَا أَخْبَرْتُكَ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 5311، 5349، 5350

- 34 باب التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْمُتَلاَعِنَيْنِ (لعان کے بعد میاں بیوی میں علیحدگی)

یہ ترجمہ صرف نسخۂ مستملی میں ثابت ہے اسماعیلی نے بھی اسے ذکر کیا نسفی کے ہاں صرف (باب) ہے یعنی بلا عنوان، باقیوں کے ہاں ساقط ہے اول انسب ہے۔

- 5313حَدَّثَنِى إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَّقَ بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ قَذَفَهَا وَأَحْلَفَهُمَا

(سابقہ)أطرافه 4748، 5306، 5314، 5315، - 6748

- 5314حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنِى نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ لاَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ مِنَ الأَنْصَارِ وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا

(سابقہ) .أطرافه 4748، 5306، 5313، 5315، - 6748

دو طرق کے ساتھ عبید اللہ عن نافع کے حوالے سے ابن عمر کی روایت لائے ہیں پہلے میں ہے: (فرق بين رجل الخ) دوسری میں ہے: (لاعن بين رجل الخ) اس سے ماخوذ کیا جائے گا کہ یحی بن معین وغیرہ کا ان الفاظ : (فرق بين المتلاعنين) کے ساتھ وارد روایت کو خطا قرار دینے سے مراد صرف حدیثِ سہل تھی اسے ابو داؤد نے سفیان بن عیینہ عن زہری عنہ سے ان الفاظ کے

ساتھ نقل کیا اور بعد میں لکھا کسی نے بھی سفیان کی اس پر متابعت نہیں کی، پھر سفیان بن عیینہ عن عمرو بن دینار عن سعید بن جبیر عن ابن عمر کے طریق سے یہ الفاظ نقل کئے: (فرق رسول الله ﷺ بين أخوي بني العجلان) ابن عبدالبر لکھتے ہیں شائد ابن عیینہ کے ہاں دو حدیثیں باہم خلط ملط ہوگئی ہیں، ابن ابی خیثمہ لکھتے ہیں یحی بن معین سے اس حدیث کے بارہ میں سوال کیا گیا تو کہا یہ غلط ہے بقول ابن عبدالبر اگر ان کی مراد حدیثِ سہل سے ہے تب تو سہل (یعنی قابل قبول) ہے وگرنہ یہ قول مردود ہے ابن حجر کہتے ہیں حدیثِ سہل میں بھی ابن جریج کے طریق سے ان الفاظ کا ذکر گزرا ہے: (فكانت سنة في المتلاعنين لا يجتمعان أبدا) البتہ اس کا ظاہرِ سیاق اس کے کلامِ زہری ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے لہذا مرسل ہوئی، باب (اللعان و من طلق) میں اسے موصولا اور مرسلا نقل کرنے والوں کا تذکرہ کر چکا ہوں اس تقدیر پر اس طریق کے ساتھ یہ الفاظ ثابت ہیں تو اس سے تمسک کیا ہے ان حضرات نے جو کہتے ہیں کہ متلاعنین کے مابین نفسِ لعان ہی سے علیحدگی واقع نہ ہوگی حتی کہ حاکم اس کا ایقاع کرے! ابن جریج کی مذکورہ روایت اس امر کی مؤید ہے کہ علیحدگی بنفس اللعان ہی واقع ہوگئی تھی اگر اسے مرسل بھی باور کر لیا جائے تو دارقطنی کے ہاں ابن عمر کی روایت میں یہی الفاظ موجود ہیں، اس سے ان حضرات کا قول متاید ہوتا ہے جو حدیثِ باب میں مذکور (و فرق الخ) کو اس امر پر محمول کرتے ہیں کہ یہ بیانِ حکم ہے نہ کہ ایقاعِ فرقت، دوسری روایت میں مذکور ان الفاظِ نبوی کے ساتھ بھی ان کا احتجاج ہے: (لا سبيل لك عليها) اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ یہ بات دراصل آپ نے ان صحابی کے اپنے مال کی بابت استفسار کرنے کے جواب میں کہی تھی جو بیوی کو بطورِ حق مہر دیا تھا، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اعتبار عمومِ لفظ کا ہوتا ہے اور وہ سیاقِ نفی میں نکرہ ہے لہذا مال و بدن دونوں کو شامل ہے اور کسی بھی طور خاتون پر ان کے تسلط کی نفی کو مقتضی ہے، ابوداؤد کے ہاں حدیثِ ابن عباس کے آخر میں ہے کہ فیصلہ دیا کہ اب شوہر کے ذمہ نہ اس کا خرچ ہے اور نہ رہائش کیونکہ وہ بغیر طلاق جدا ہوئے ہیں اور نہ ہی خاتون کی حیثیت بیوہ کی سی ہے، یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ لعان کے سبب ان کی علیحدگی عمل میں آئی، اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ حدیثِ سہل میں مذکور کہ نبی اکرم کے کہے بغیر انہوں نے تین طلاقیں داغ دیں تھیں تو اس کی وجہ یہ تھی کہ انہیں علم نہ تھا کہ بنفس اللعان ہی علیحدگی واقع ہوگی تو شدتِ نفرت کے باعث جلدی سے طلاقیں دیدیں، (لا يجتمعان أبدا) سے استدلال کیا گیا ہے کہ لعان کے سبب ہونے والی علیحدگی ہمیشہ ہمیشہ کیلئے ہے بالفرض اگر ملاعن اپنے جھوٹ کا اعتراف بھی کر لے تب بھی وہ اس کیلئے حلال نہ ہوگی بعض نے اس سے اس کی دوبارہ شادی کو جائز قرار دیا اور یہ کہ لعان ایک بائنہ طلاق کے مترادف ہے یہ حماد، ابوحنیفہ اور محمد بن حسن کا قول ہے سعید بن مسیّب سے بھی صحت کے ساتھ ثابت ہے کہتے ہیں ملاعن اگر جھوٹ کا اعتراف کر لے تو وہ بھی دیگر کی طرح پیغامِ نکاح بھیج سکتا ہے شعبی اور ضحاک سے منقول ہے اگر شوہر نے اپنے جھوٹے ہونے کا اعتراف کر لیا تو خاتون کو اس کی طرف لوٹا دیا جائے بقول ابن عبدالبر میرے نزدیک یہ اس ضمن کا تیسرا قول ہے، بقول ابن حجر ممکن ہے ان کی مراد یہ ہو کہ نئے نکاح کے ساتھ لوٹا دی جائے تب یہ سابقہ قول کے ہی موافق ہے! ابن سمعانی لکھتے ہیں من حیث النظر تابیدِ فرقت کے حق میں کسی دلیل کا میں واقف نہیں ہوں، اس ضمن میں نص ہی قابلِ اتباع ہونی چاہئے ابن عبدالبر لکھتے ہیں ہمارے بعض اصحاب نے اس کا فائدہ یہ ظاہر کیا ہے کہ اس صورت میں ملعون غیر ملعون کے ساتھ مجتمع نہ ہوگا کیونکہ فی الجملہ دونوں میں ایک ملعون ہے بخلاف اس کے کہ خاتون کسی دیگر سے شادی کر لے تب یہ متحقق نہیں، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ اگر ایسا ہے تو

دونوں کیلئے اب نئی شادی کرنا ممنوع قرار دیا جاتا کیونکہ یہ امر متحقق ہے کہ ایک تو ملعون ہے، اس کا جواب یہ ممکن ہے کہ اس صورت میں دونوں مفترق فی الجملہ ہیں، سمعانی کہتے ہیں بعض حنفیہ نے وارد کیا ہے کہ (المتلاعنان) کا لفظ مقتضی ہے کہ تابیدِ فرقت کیلئے شرط یہ ہے کہ دونوں سے تلاعُن واقع ہوا ہو، شافعیہ ابدی جدائی میں صرف شوہر کے لعان کو ہی کافی سمجھتے ہیں، انہوں نے جواب دیا ہے کہ جب شوہر کا لعان بیوی کے لعان کے سبب ہے اور صریح لفظِ لعن اس کی جانب میں موجود ہے (وَ الْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلَيْهِ کی طرف اشارہ ہے) نہ کہ بیوی کے تو اس سے اس موجود کو ملاعنت کا نام دیا گیا اور اس لئے کہ اس کا لعان بیوی پر اثباتِ زنا کا سبب ہے تو یہ نسبِ ولدیت کے انتفاء کو مستلزم ہے تو فراش منتفی ہوا اور جب فراش منتفی ہوا تو نکاح منقطع ہوگیا، اگر کہا جائے اگر ملاعن اعترافِ کذب کر لے تو لازم ہے کہ حکماً ملاعنت مرتفع ہو جائے اور جب وہ مرتفع ہوئی تو خاتون محلِ استمتاع ہوگئی (یعنی دونوں کا پھر سے ملاپ جائز ہوا) اور گواہ اگر فیصلہ کے بعد مکر جائے تو فیصلہ کالعدم قرار نہ پائے گا ہمارے ہاں لعان یمین ہے اور یمین جب حجت بن جاتی ہے اور اس کے ساتھ حکم متعلق ہو جاتا ہے تو وہ مرتفع نہیں ہوتی تو جب اس نے اِکذابِ نفس کر لیا تو گویا اس نے گمان کیا کہ اس کی طرف سے نہیں پایا گیا جو حد کو اس سے ساقط کر دے تو اس پر حد واجب ہوگی اور موجبِ لعان مرتفع نہ ہوگا، دوسرے طریق میں یحی سے مراد قطان ہیں۔

- 35 باب يَلْحَقُ الْوَلَدُ بِالْمُلاَعِنَةِ (بچہ ماں کی طرف منسوب ہوگا)

یعنی جب شوہر وضع سے قبل یا بعد اس سے انتفاء کرے۔

- 5315حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ قَالَ حَدَّثَنِى نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ لاَعَنَ بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَتِهِ فَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالْمَرْأَةِ (یعنی بچے کو ماں کے حوالے کیا) .أطرافه 4748، 5306، 5313، 5314، - 6748

(فانتفى من ولدها) طیبی کہتے ہیں فاء سببیہ ہے یعنی ملاعنت انتفاء کا سبب ہے تو اگر مراد یہ ہے کہ ملاعنت وجودِ انتفاء کا سبب ہے تو معاملہ ایسا نہیں کیونکہ اگر وہ ملاعنت میں نفیِ ولد سے متعرض نہیں ہوا تو وہ منتفی نہ ہوگا، مؤطا میں یہ حدیث بجائے فاء کے واو کے ساتھ ہے: (و انتفى) ابن عبد البر لکھتے ہیں بعض رواۃ نے مالک سے (و انتقل) نقل کیا گویا یہ تصحیف ہے لیکن اگر محفوظ ہے تو اس کا معنی اول سے قریب ہے، تفسیر سورۃ النور میں یہ حدیث ایک اور طریق کے ساتھ نافع سے ان الفاظ کے ساتھ گزری تھی: (أن رجلا رمى امرأته و انتفى من ولدها فأمرهما النبى ﷺ فتلاعنا) تو واضح ہوا کہ انتفاء سببِ ملاعنت تھا نہ کہ اس کا عکس، اس حدیث سے نفیِ ولد کیلئے لعان کی مشروعیت پر استدلال کیا گیا ہے احمد سے منقول ہے کہ مجرد لعان ہی سے بچہ منتفی ہو جائے گا خواہ لعان میں شوہر اس کا ذکر نہ بھی کرے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اگر وہ اسے (اپنے نسب کے ساتھ) ملحق کرنا چاہے تو ہو جائے گا، لعان دراصل شوہر سے حدِ قذف دور کرنے کیلئے اور بیوی کیلئے ثبوتِ زنا میں موثر (یعنی موضوع) ہے جس کی حد بھی اس کے التعان سے مرتفع ہو جائے گی، شافعی کہتے ہیں اگر لعان میں بچہ کی نفی کی تو وہ منتفی ہو جائے گا اور اگر اس سے تعرض نہیں کرتا تو اسے چاہیے کہ اب نفیِ ولد کیلئے اعادۂ لعان کرے خاتون پر اعادہ نہیں، اگر اس کے لئے ممکن تھا کہ حاکم کی طرف معاملہ اٹھاتا مگر بغیر عذر تاخیر کی حتی کہ

بچہ جن دیا تو اب اس کیلئے جائز نہیں کہ نفیِ ولد کرے جیسے شفعہ میں ہوتا ہے، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ نفیِ حمل میں یہ شرط نہیں کہ شوہر صراحت سے کہے کہ یہ ولدِ زنا ہے اور نہ یہ کہ ایک حیض کے ساتھ اس کا استبراء کرے، مالکیہ کے ہاں یہ شرط ہے ان کے بعض مخالفین نے اس امر سے احتجاج کیا کہ اس نے اپنے سے حمل کی نفی کی بغیر اس سے تعرض کئے بخلاف لعان کے جو اسے متہم کرنے سے ناشئ ہے! شافعی نے اس امر سے احتجاج کیا کہ کبھی حاملہ کو بھی حیض آ جاتا ہے تو اشتراطِ استبراء کا کوئی فائدہ نہیں، ابن عربی کے بقول اس کا کوئی مسکت جواب نہیں۔

(ففرق بينهما و ألحق الخ) دارقطنی کہتے ہیں مالک اس زیادت کے ساتھ متفرد ہیں بقول ابن عبدالبر علماء نے ذکر کیا کہ اس حدیثِ ابن عمر میں مالک اس جملہ کے نقل میں متفرد ہیں، سہل بن سعد کی حدیث میں یہ دوسرے طرق کے ساتھ موجود ہے جیسا کہ ابوداؤد کے ہاں یونس عن زہری کی روایت میں، وہاں یہ الفاظ ہیں: (ثم خرجت حاملا فكان الولد إلى أمه) اوزاعی عن زہری کی روایت میں ہے: (و كان الولد يُدعىٰ إلى أمه) اس الحاق سے مراد یہ کہ بچہ کو اکیلی خاتون کیلئے کر دیا شوہر سے اس کی نفی کر دی، اب دونوں کے درمیان کوئی توارث نہیں ہوگا البتہ اسکی ماں اس حصہ کی جو اللہ نے اس کے لئے فرض کیا، وارث ہوگی جیسا کہ حدیثِ سہل میں یہ صریحا مذکور ہوا، بعض کے مطابق الحاق سے مراد یہ ہے کہ ماں کو ہی اب اسکا اب و ام قرار دیا بایں معنی کہ وہ اس کے کل مال کی وارث بنے گی اگر اس کا کوئی اور وارث نہیں ہے مثلا اس کا کوئی اور بچہ ونحوہ یہ ابن مسعود، واثلہ اور ایک جماعت کی رائے ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے ابن قاسم سے بھی یہی منقول ہے ان سے یہ معنی بھی منقول ہے کہ اسکی والدہ کا عصبہ اب اس کا عصبہ ہو جائے گا یہی حضرات علی اور ابن عمر کا قول ہے، احمد کا مشہور قول بھی یہی ہے ایک قول یہ ہے کہ اسکی والدہ اور اس سے اس کے بھائی بہن فرض ورد کے ساتھ اس کے وارث بنیں گے، یہ ابوعبیدہ اور محمد بن حسن کا قول ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے کہتے ہیں اگر ذوفرض کسی صورت اس کے وارث نہ ہوسکیں تو اسکا عصبہ اس کی والدہ کا عصبہ ہوگا، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ اگر لعان کے ساتھ یہ مولودِ منفی بیٹی ہو تو ملاعن کیلئے وہ مُحرم نہ ہوگی، یہ بعض شافعیہ کی شاذ رائے ہے اصح قولِ جمہور ہے کہ وہ محرم ہے کیونکہ فی الجملہ اس کی ربیبہ ہے (جن کی بابت قرآن میں ہے: وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ [النساء : ۲۳]۔

علامہ انور (و ألحق الولد بالمرأة) کے تحت لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اس قصہ میں لعان نفیِ حمل سے نہ تھا بلکہ بچہ اس کے ہاں تھا، پہلے کہہ چکا ہوں کہ رواۃ اس میں مضطرب ہیں کبھی کہا کہ حالتِ حمل میں لعان ہوا تھا، یہ عنوان حنفیہ پر وارد ہے اور کبھی کہا کہ ولادت کے بعد لعان ہوا تھا، یہ حنفیہ کا مؤید ہے، الفاظِ رواۃ پر جمود انصاف سے نہیں۔

- 36 باب قَوْلِ الإِمَامِ اللَّهُمَّ بَيِّنْ (حاکم کا طلبِ ثبوت)

ابن عربی لکھتے ہیں اس دعاء کا مقصد فقط ان میں سے کسی ایک کے صدق کے ثبوت کی طلب نہ تھی بلکہ اس کا معنی تھا کہ ولادت ہو جائے تا کہ شبہ ظاہر ہو، موتِ ولد کے ساتھ مثلا اس کی دلالت ممتنع نہیں تو ظاہر بیان نہ ہوتا، اس میں حکمت اس امرِ واقع کے مثل کے ساتھ اس کے شاہد کو جو تلبس ہوا اس کا ردع کرنا اس سبب جو اس پر قبح مرتب ہوتا ہے اگرچہ حد قابلِ نفاذ نہ تھی۔

- 5316حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ ذُكِرَ الْمُتَلَاعِنَانِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ عَاصِمُ بْنُ عَدِيٍّ فِي ذَلِكَ قَوْلًا ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَاهُ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ فَذَكَرَ لَهُ أَنَّهُ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا فَقَالَ عَاصِمٌ مَا ابْتُلِيتُ بِهَذَا الْأَمْرِ إِلَّا لِقَوْلِي فَذَهَبَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَهُ بِالَّذِي وَجَدَ عَلَيْهِ امْرَأَتَهُ وَكَانَ ذَلِكَ الرَّجُلُ مُصْفَرًّا قَلِيلَ اللَّحْمِ سَبْطَ الشَّعَرِ وَكَانَ الَّذِي وَجَدَ عِنْدَ أَهْلِهِ آدَمَ خَدْلًا كَثِيرَ اللَّحْمِ جَعْدًا قَطَطًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اللَّهُمَّ بَيِّنْ فَوَضَعَتْ شَبِيهًا بِالرَّجُلِ الَّذِي ذَكَرَ زَوْجُهَا أَنَّهُ وَجَدَ عِنْدَهَا فَلَاعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُمَا فَقَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْمَجْلِسِ هِيَ الَّتِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ رَجَمْتُ أَحَدًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُ هَذِهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَا تِلْكَ امْرَأَةٌ كَانَتْ تُظْهِرُ السُّوءَ فِي الْإِسْلَامِ

(سابقہ) أطرافه 5310، 6855، 6856، - 7238.

شیخِ بخاری ابن ابواویس اور یحی سے مراد انصاری ہیں۔ (أخبرنی عبد الرحمن الخ) اس روایت نے ثابت کیا اسی طرح چار ابواب قبل گزری لیث کی روایت نے کہ ابن جریج کی یحی بن سعید عن قاسم سے روایت جسے شافعی وغیرہ نے تخریج کیا، میں تسویہ واقع ہوا ہے یحی نے اگر چہ قاسم سے سماعِ حدیث کیا ہے مگر حدیث انکے بیٹے عبدالرحمٰن کے واسطہ کے ساتھ ان سے اخذ کی ہے۔

(فوضعت شبیها الخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ ملاعنت وضعِ حمل تک موخر کیا گیا تھا لیکن وضاحت گزری ہے کہ ابن عباس کی یہ روایت اس واقعہ کے بارہ میں ہے جو حدیثِ سہل میں مذکور ہوا اور اس کے حوالے سے ذکر ہو چکا ہے کہ وضعِ حمل سے قبل لعان کا انعقاد ہوا تھا اس پر (فلاعن) میں فاء ان کے قول: (فأخبر بالذی وجد علیه امرأته) کے ساتھ معقب ہے (یعنی لعان کا انعقاد اس اِخبار کے بعد ہوا تھا) درمیان کی ساری عبارت معترضہ ہے، ایک بعید احتمال یہ بھی ہے کہ ممکن ہے ایک لعان بسبب قذف اور ایک اور انتفائے ولد کیلئے واقع ہوا ہو (تو انتفائے ولد والا وضعِ حمل کے بعد اور دوسرا اس سے قبل جب الزام لگایا، واقع ہوا)۔

(فقال رجل لابن عباس) یہ سائل عبداللہ بن شداد بن الہاد تھے جو ابن عباس کی خالہ کے بیٹے تھے ابوزناد عن قاسم کی روایت میں نام مذکور ہے یہ الحدود میں آئے گی۔ (کانت تظهر الخ) یعنی اعلان بالفاحشہ کی مرتکب تھی لیکن اس کے خلاف بینہ ثابت نہ تھی اور نہ اس نے اعتراف کیا، داؤدی کہتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ برے راستوں کے راہی کی (سرِ عام) عیب جوئی کی جا سکتی ہے، اس کا تعاقب کیا گیا کہ ابن عباس نے نام ذکر نہیں کیا، ہاں اگر ان کی مراد مبہم طور سے عیب جوئی کرنے کا جواز ہے تب محتمل ہے، التفسیر میں عکرمہ عن ابن عباس کی روایت میں گزرا کہ نبی اکرم نے فرمایا: (لولا ما مضی من کتاب الله لکان لی و لها شأن) یعنی اگر یہ بات متقرر نہ ہو چکی ہوتی کہ لعان عورت سے دافعِ حد ہے تو میں اس ظاہری مشابہت کی وجہ سے جو اس کے جنے بچہ کی متہم شخص کے ساتھ ہے، اسے رجم کر ڈالتا، اس سے مستفاد ہوا کہ آپ ان امور کی بابت جن میں کوئی وحیِ خاص نازل نہ ہوتی اپنے اجتہاد

سے فیصلہ کرتے تھے تو جب اس مسئلہ میں وحی کے ذریعہ کوئی حکم نازل ہو جاتا تو اپنی رائے سے قطعِ نظر کر کے وحی پر عمل پیرا ہوتے اور ظاہر پر اجرائے امر کرتے اگرچہ قرینہ خلافِ ظاہر کا مقتضی ہوتا، ان احادیثِ لعان سے مذکورہ کے علاوہ بھی کئی دیگر فوائد و مسائل مستنبط ہوتے ہیں مثلاً جو درج ذیل ہیں:

مفتی سے اگر کسی مسئلہ کی بابت دریافت کیا جائے اور وہ اس کا حکم نہ جانتا ہو اور امید کرتا ہو کہ اس بارے جلد کوئی نص پا لے گا تو وہ ذاتی اجتہاد سے فتوی دینے میں جلدی نہ کرے، کسی پیش آمدہ مسئلہ میں حکم جاننے کے لئے سفر بھی کرنا پڑے تو کیا جائے جیسے سعید بن جبیر نے کوفہ سے مکہ کا سفر کیا، عالم کے پاس اس کے گھر میں مسئلہ پوچھنے جایا جا سکتا ہے خواہ اس کے آرام کا وقت ہو جب آنے والا سمجھے کہ اس کی آمد اس پر شاق نہ گزرے گی، عالم کی تعظیم اور کنیت سے اسے مخاطب کرنا چاہئے، تعجب کے وقت سبحان اللہ پڑھنا چاہئے، کئی دفعہ بولنے کی وجہ سے آدمی آزمائش میں پڑ جاتا ہے اگر خاص اس کی ذات ابتلاء کی لپیٹ میں نہ بھی آئی تو کوئی اسکا رشتہ دار ہو سکتا ہے، حاکم خصم کا تمادی علی باطل سے موعظت، تذکیر اور تحذیر کے ساتھ ردع کرے اور اسے ابلغ بنانے کے لئے اس کا تکرار کرے، دو خرابیوں میں سے اخف (کمتر برائی) کا ارتکاب کرے اور اثقل (یعنی بڑی) سے ہر ممکن طور احتراز کرے اب غیرت کے افعال میں صبر کرنا بھی مَفسدت تو ہے مگر قتل جیسے کسی اقدام سے ہلکی اور نتائج کے لحاظ سے اخف ہے کیونکہ قتل کرنے میں تو اس کی اپنی جان کا ضیاع ہے شرع نے اس سے تخلّص و نجات کے لئے ایک آسان راستہ مہیا کر دیا یعنی طلاق یا لعان، حاکم کو چاہئے کہ لعان شروع ہونے سے قبل فریقین کو وعظ و نصیحت کرے اور پانچویں کے وقت تو زیادہ تاکید کے ساتھ کرے، بیانِ حکم دلیل کے ذکر کے ساتھ ہونا چاہئے، ایسے مسائل پوچھنا مکروہ ہے جس سے کسی مسلمان کی ہتک ہوتی ہو یا اسکی اذیت کا سامان بنتا ہو امام شافعی کی کلام سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ کراہت نبی اکرم کے عہد کے ساتھ خاص تھی کیونکہ نزولِ وحی کا زمانہ تھا کہ مبادا ایسے سوال کئے جائیں کہ مباح امور حرام ہو جائیں اس بابت صحیحین میں ایک مرفوع حدیث بھی ہے (جس کا کئی دفعہ ذکر گزرا)، سلف کی ایک جماعت نے کسی بھی دور میں ایسے امور کی بابت سوالات کرنا مکروہ جانا ہے جو ابھی وقوع پذیر نہیں ہوئے لیکن اکثر کا عمل اس کے برخلاف رہا ہے فقہاء نے جو غیر واقع امور و موضوعات کی بابت مسائل و احکام مفرع کئے ہیں ان کا کوئی شمار نہیں صحابہ کرام ایسے مسائل کی بابت بھی آنجناب سے استفسار کر لیا کرتے تھے جن کے بارہ میں کوئی حکم ابھی نازل نہ ہوا ہوتا، عالم کو اگر سوال برا لگے تو تنقید کر سکتا ہے، جسے کسی کے سبب مکروہ کا سامنا کرنا پڑے وہ اظہارِ ناراضی کر سکتا ہے، کسی حکم کی معرفت کا محتاج شخص عالم کی ناراضی کی پرواہ نہ کرے بلکہ لطیف انداز میں بار بار مراجعت کرے حتی کہ اس کی حاجت پوری ہو جائے، امورِ دین کے بارہ میں سوال سراً و جہراً، دونوں طرح مشروع ہے، سائل پر کوئی عیب نہیں خواہ اس کا سوال کتنے ہی قبیح امر کے بارہ میں ہو، توبہ پر حث و ترغیب دلانی چاہئے، عمل بالتستّر بھی ثابت ہوا یہ بھی کہ حق فریقین میں سے کسی ایک جانب تعذرِ واسطہ کی صورت میں منحصر ہے کیونکہ آپ نے فرمایا: (إن أحدكما كاذب)، متکاذب فریقین میں سے کوئی بھی قابلِ عقاب نہیں اگرچہ یہ معلوم ہی ہے کہ ان میں سے ایک جھوٹا ہے، چونکہ اس کی تعیین ممکن نہیں

لعان اگر منعقد ہو گیا تو مرد سے حدِ قذف ساقط ہو گی اور عورت کی نسبت بھی جس پر الزام دھرا اور اس شخص کی نسبت بھی جس کے ساتھ متہم کیا کیونکہ حدیث کے بعض طرق میں صراحت ہے کہ مقذوف کا نام بھی لیا مگر کہیں منقول نہیں کہ حدِ قذف لگائی گئی، داؤدی

کہتے ہیں مالک کو یہ حدیث نہیں پہنچی اگر پہنچتی تو وہ بھی یہی کہتے (یعنی حدیث کا وہ طریق جس میں مقذوف کا نام مذکور ہے) ابن حجر کہتے ہیں بعض مالکیہ اور حنفیہ جو کہتے ہیں کہ مقذوف مرد کی نسبت سے قاذف پر حدِ قذف لگائی جائے گی، یہ جواب دیتے ہیں کہ مقذوف نے اس کا مطالبہ نہ کیا تھا تبھی منقول نہیں، دراصل لعان کی وجہ سے حد اصلاً ہی ساقط ہوگئی تھی، عیاض ذکر کہتے ہیں کہ ان کے بعض اصحاب نے یہ عذر بیان کیا ہے کہ شریک یہودی تھا بقول ابن حجر اس قول میں جو (بعد) ہے اس کا بیان باب (یبدأ الرجل باللعان) میں کر چکا ہوں، یہ بھی ثابت ہوا کہ حاکم پر فرض نہیں کہ مقذدف کو صورت حال سے مطلع کرے

یہ بھی ثابت ہوا کہ حاملہ متہم خاتون کا لعان وضعِ حمل سے قبل ہوگا کیونکہ حدیث میں نبی اکرم کا یہ قول مذکور ہے: (انظروا فإن جاء ت الخ) جیسا کہ سہل ادر ابن عباس کی حدیثوں میں گزرا، مسلم کی حدیثِ ابن مسعود میں بھی صریحا مذکور ہے کہ دونوں آئے اور لعان کیا تو نبی اکرم نے فرمایا: (لعلها أن تجیئ به أسود جعدا ، فجاء ت الخ) جمہور کی یہی رائے ہے بعض اہلِ رائے نے اس کے برعکس کہا ہے اس امر سے اعتلال کرتے ہوئے کہ حمل کا ہونا یقینی نہیں، ہوسکتا ہے وہ نفحہ ہو (لہذا وضع تک انتظار کیا جائے) جمہور کی حجت یہ ہے کہ لعان اسلئے مشروع کیا گیا تا کہ آدمی سے حدِ قذف کو اور عورت سے حدِ رجم کو دور کرے تو کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ حاملہ ہے یا نہیں! اسی لئے آئسہ (یعنی جسے حمل ٹھہرنے کی کوئی امید نہیں یا مثلا جو بانجھ ہے) کی فسبت بھی لعان مشروع ہے، صغیرہ کی بابت اختلاف ہے، جمہور کا قول یہ ہے کہ اگر آدمی نے اس پر الزام لگادیا تو اب اسے لعان کرنا ہوگا تا کہ حدِ قذف سے بچ سکے البتہ خاتون پر فرض نہیں، اس سے یہ بھی استدلال ہوا کہ یمینِ غموس (یعنی جان بوجھ کر اٹھائی گئی جھوٹی قسم) میں کفارہ نہیں کیونکہ اگر واجب ہوتا تو اس قصہ میں بیان ہوتا، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہاں (کفارہ اسلئے عائد نہیں کیا کہ) حانث متعین نہیں! اس کا جواب دیا کہ مجملا ہی اسے بیان کیا ہوتا مثلا فرمادیتے: (فلیکفر الحانث منکما عن یمینه) (کہ تم میں جو جھوٹا ہے وہ اپنی قسم کا کفارہ دے) جیسے آپ نے کاذب کو توبہ کی ترغیب دلائی، آپ کے قول: (البینة و إلا حد فی ظھرک) میں اس امر پر دلالت ہے کہ اگر الزام لگانے والا ثبوت پیش کرنے سے عاجز رہا اور مقذوف سے قسم اٹھوانے کا مطالبہ کیا تو اسے تسلیم نہ کیا جائے گا کیونکہ اس حصرِ مذکور سے کچھ بھی متغیر نہیں ہوا سوائے مشروعیتِ لعان کی زیادت سے، ضرورت کے تحت کسی کے مذموم ادصاف کا ذکر کرنا جائز ہے اور یہ غیبتِ مُحرَّمہ سے نہ ہوگا، اس کے ساتھ یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ لعان اسی کے لئے مشردع ہے جس کے پاس ثبوت نہیں بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اگر وہ اس کے زنا پر ثبوت مہیا کرنے پر قادر بھی ہو تو بھی نفیِ ولد کے لئے لعان کرسکتا ہے کیونکہ یہ زنا میں منحصر نہیں مالک، شافعی اور ان کے اتباع نے یہی کہا ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ حکم ظاہرِ امر کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اندر کا بھید اللہ کے سپرد، ابن تین کہتے ہیں شافعی نے اس سے زندیق کی قبولیتِ توبہ پر احتجاج کیا ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حکم متعلق بالظاہران امور مین ہوگا جن میں باطن کے لئے حکم متعلق نہیں ہوتا اور زندیق کے باطن کا حال معلوم ہے تو جو وہ ظاہر کرے اس کے بعد اسے قبول نہ کیا جائے گا، بقول ابن حجر یہی انہوں نے کہا مگر شافعی کی حجت ظاہر ہے کیونکہ نبی اکرم نے متحقق کیا کہ ان میں سے ایک کاذب ہے اور آپ عینِ کاذب (یعنی حقیقی کاذب) پر مطلع ہونے پر قادر تھے (یعنی اللہ سے اگر اس کی طلب فرماتے) لیکن آپ نے خبر دی کہ حکم بظاہر الشرع اس امر کو مقتضی ہے کہ وہ بواطن کی کھدیڑ میں نہیں پڑتا، ان متلاعنین کی بابت کاذب کی تعیین میں قرائن ظاہر ہو گئے تھے اس کے باوجود آپ نے حکمِ ظاہر پر ان کا اجراء کیا

اور خاتون کو سزا نہ دی ، یہ بھی مستفاد ہوا کہ حاکم حدود کے ضمن میں مَظنت اور اشارات پر اکتفاء نہ کرے گا اگر وہ ظاہری حکم کے خلاف ہوں جیسے مدعیٰ علیہ کی قسم اگر وہ انکار کرے اور نہ بینہ،

امام شافعی نے اس سے ابطالِ استحسان پر استدلال کیا ہے کیونکہ آپ نے فرمایا تھا: (لولا الأيمان لكان لي و لها شأن) ، یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر حاکم اپنی سی کوشش کر کے اور شرائط پوری کر کے کوئی فیصلہ کر دے تو اسے رد نہ کیا جائے گا الا یہ کہ کوئی اخلالِ شرط یا تفریق فی السبب ظاہر ہو، یہ بھی ثابت ہوا کہ ہر منکوحہ کے ضمن میں لعان مشروع ہے اس کے ساتھ دخول ہوا ہو یا نہیں، ابن منذر نے اس میں اجماع نقل کیا ہے، غیر مدخول بہا کے حقِ مہر کے ضمن میں حنابلہ کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل اس کے باب میں بیان ہو چکی ہے اگر اس نے فاسد سے نکاح کیا یا بائنہ کو طلاق دی پھر اس نے بچہ جنا تو اس نے نفیِ ولد کرنا چاہی تو وہ لعان کر سکتا ہے، ابو حنیفہ کہتے ہیں بچہ اسی کے ساتھ ملحق ہوگا اور اب کوئی نفی یا لعان نہیں کیونکہ اس کی حیثیت اب اجنبیہ کی سی ہے اسی طرح اگر اس پر تہمت لگائی پھر تین طلاقیں دے کر علیحدہ کر دیا تو وہ بھی (نفیِ ولد کے لئے) لعان کر سکتا ہے ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں کر سکتا، ابن ابی شیبہ نے ہشیم عن مغیرہ عن شعبی سے نقل کیا کہ اگر اس نے طلاقِ ثلاثہ دیدی پھر اس نے بچہ جنا اور وہ اس کا انتفاء کرتا ہے تو اس کیلئے لعان کر سکتا ہے اس پر حارث نے ان سے کہا بے شک اللہ کہتا ہے: (وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أَزْوَاجَهُمْ الخ) [النور :٦] کیا آپ اسے اس کی زوجہ سمجھتے ہیں؟ تو شعبی نے کہا مجھے اللہ سے حیا آتی ہے کہ حق اگر دیکھ لوں تو اسکی طرف رجوع نہ کروں ، اگر تین مرتبہ دونوں نے لعان کیا اور حاکم نے علیحدگی قرار دیدی تو جمہور کے نزدیک فرقت واقع نہ ہوگی کیونکہ ظاہرِ قرآن کے مطابق حد واجب تھی جو ان سے مندفع نہیں ہوگی مگر اس کے ساتھ جو قرآن نے ذکر کیا (یعنی پانچ مرتبہ کلماتِ لعان کہنا) لہذا ان سب کا اتیان ضروری ہے، ابو حنیفہ کہتے ہیں سنت کی مخالفت تو کی مگر فرقت ہو جائے گی کیونکہ اکثر کا اتیان کر لیا لہذا حکم اس کے ساتھ متعلق ہو جائے گا، اس سے یہ بھی مستدَل ہوا کہ لعان کے ساتھ حمل بھی منتفی ہو جائے گا (یعنی اسکے لئے ایک اور لعان کی ضرورت نہیں) ابو حنیفہ کا اس میں اختلاف ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے کیونکہ آپ نے فرمایا تھا: (انظروا فإنْ جاءَ تْ الخ) تو حدیث اس امر میں ظاہر ہے کہ وہ حمل سے تھی اس کے باوصف آپ نے وہ بچہ اس کی والدہ کے ساتھ ملحق کیا (گویا لعان کے سبب وہ خود بخود منتفی ہوا) غالب ظن کے مطابق حلف اٹھا لینے کا جواز بھی ملا، اس میں مستند اصل کے ساتھ تمسک یا اللہ سے رجاء کی قوت محقق صدق کی صورت میں ہے کیونکہ ہلال نے ایک شخص سے قصہ ذکر کیا (نبی اکرم کو بتلانے سے قبل) تو اس نے کہا تھا: (والله لَيجلدنك) (کہ آپ ضرور تمہیں حدِ قذف لگائیں گے) اس پر ہلال نے بھی قسم اٹھا کر کہا: (والله لا يضربني و قد علم أني رأيت حتى استفتيت) (یعنی میں تو مسئلہ دریافت کر رہا ہوں لہذا مجھے حد نہ ماریں گے) اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قضاء وحکم میں قسم وہ شمار و معتبر ہوگی جو حاکم کی اذن کے بعد صادر ہو کیونکہ ہلال نے کہا: (والله إني لصادق) پھر اس قسمیہ جملہ کو (بعد میں منعقد) لعان کی پانچ باریوں میں شمار نہ کیا، قیافہ شناسی کے حکم کے الغاء کے قائلین نے بھی اس سے تمسک کیا ہے، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ حکمِ مشابہت یہاں اس لئے ملغیٰ ہوا کہ حکمِ ظاہر بالشرع اسکے معارض تھا قیافہ شناسی وہاں معتبر ہوتی ہے جہاں ظاہری نص و دلیل نہ ہو جس کے ساتھ تمسک کیا جا سکے اور اشتباہ موجود ہو تو تب قافۃ (یعنی قیافہ شناسوں) کی طرف رجوع ہوگا۔

- 37 باب إِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ تَزَوَّجَتْ بَعْدَ الْعِدَّةِ زَوْجًا غَيْرَهُ فَلَمْ يَمَسَّهَا

(طلاقِ ثلاثہ کے بعد شادی کی مگر نیا شوہر ابھی قریب نہیں ہوا)

یعنی کیا وہ اس صورت میں اول کے لئے حلال ہوجائے گی اگر ثانی اس سے جماع کئے بغیر اسے طلاق دیدے؟ یہاں تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں جن نسخوں سے میں واقف ہوں ان میں کتاب العدۃ کتاب اللعان سے علیحدہ نہیں شرح ابن بطال میں آمدہ باب (واللائی یئسن الخ) سے قبل کتاب العدۃ ہے بعض کے ہاں (أبواب العدۃ) ہے اولی اس کا یہاں اثبات ہے کہ اس باب کا لعان سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ لعان کی گئی خاتون کی تو کسی صورت اب ملاعن کی طرف واپسی نہیں ہوسکتی۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں یعنی پہلے شوہر کی طرف واپسی کیلئے ضروری ہے کہ نئے خاوند نے اس سے دخول کیا ہو، صرف نکاح کافی نہیں۔

- 5317 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا أَنَّ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيَّ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ طَلَّقَهَا فَتَزَوَّجَتْ آخَرَ فَأَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَتْ لَهُ أَنَّهُ لَا يَأْتِيهَا وَإِنَّهُ لَيْسَ مَعَهُ إِلَّا مِثْلُ هُدْبَةٍ فَقَالَ لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص: ۹۲). أطرافه 2639، 5260، 5261، 5265، 5792، 5825، 6084

یحی سے مراد قطان جبکہ ہشام، ابن عروہ ہیں عبدہ کا سیاق نقل کیا ہے یحی کی روایت کو اس لئے ذکر کیا کہ اس میں ہشام کو ان کے والد کی تصریحِ تحدیث ہے۔ (رفاعة القرظي) یعنی ابن سموأل۔ (تزوج امرأة) اسماعیلی کے ہاں عمرو بن علی کی روایت میں ہے: (امرأة من بني قريظة) مالک نے عبدالرحمٰن بن زبیر کی حدیث سے جیسا کہ ابن وہب، طبرانی اور دارقطنی نے الغرائب میں موصولاً نقل کیا، موطا میں یہ مرسلاً ہے، اس کا نام تمیمہ بنت وہب ذکر کیا ہے، اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ مصغر ہے یا مکبر، مصغر ہونا ارجح ہے سعید بن ابوعروبہ کی کتاب النکاح میں ان کی قتادہ کی روایت سے اسی پر جزم ہے بعض نے اس کا نام سُہیمہ ذکر کیا ابونعیم نے یہ نقل کیا گویا یہ تصحیف ہے ابن مندہ کے ہاں امیمہ ہے ابوصالح عن ابن عباس کے طریق سے اسے نقل کیا والد کا نام حارث بتلایا بہرحال اول راجح ہے۔ (ثم طلقها فتزوجت آخر) مالک نے اپنی روایت میں ان کا نام عبدالرحمٰن بن زبیر ذکر کیا، ہشام بن عروہ سے تمام روایات اس امر پر متفق ہیں کہ پہلے شوہر رفاعہ اور دوسرے عبدالرحمٰن تھے عبدالوہاب بن عطاء نے بھی سعید بن ابوعروبہ سے ان کی کتاب النکاح میں عن قتادہ یہی نقل کیا وہاں تمیمۃ بنت ابوعبید مذکور ہیں یہ روایتِ مالک کے منافی نہیں شائد نام وہب اور کنیت ابوعبید ہو، سیرت ابن اسحاق میں ان کی ہشام سے روایت میں الٹ ذکر ہے اس میں ہے کہ قریظہ کی ایک خاتون تمیمہ عبدالرحمٰن بن زبیر کے تحت تھی ان سے طلاق ہوگئی تو رفاعہ قرظی سے شادی کرلی پھر اس سے جدا ہوئے اس نے عبدالرحمٰن کی طرف واپسی چاہی، وہ ہشام سے اس میں متفرد ہیں اور یہ روایت مرسل ہونے کے ساتھ ساتھ مقلوب بھی ہے محفوظ وہی جسے جماعت نے ہشام سے نقل کیا ایک

اور خاتون کے ساتھ اس سے ملتا جلتا قصہ پیش آیا چنانچہ نسائی نے سلیمان بن یسر عن عبید اللہ بن عباس بن عبد المطلب کے طریق سے نقل کیا کہ غمیصاء یا رمیصاء نبی اکرم کے پاس آئی اپنے شوہر کی شکایت کی کہ (لا يصل إليها) (یعنی پاس نہیں آتے) اتنے میں اس کے شوہر بھی آگئے اور کہا یہ جھوٹی ہے یہ اپنے پہلے خاوند کی طرف واپس ہونا چاہتی ہے آنجناب نے فرمایا: (ليس ذلك لها حتى تذوق عسيلته) اسکے رجال ثقات ہیں البتہ سلیمان بن یسار پر اس میں اختلاف ہے، ہمارے شیخ کے ہاں شرح ترمذی میں (بجائے عبید اللہ بن عباس کے) عبد اللہ بن عباس واقع ہے اور انہوں نے ابن عساکر اور مزی پر تعاقب کیا کہ اطراف میں اس حدیث کا ذکر نہیں کیا بقول ابن حجر یہ تعقب درست نہیں کیونکہ انہوں نے مسندِ عبید اللہ میں اسے ذکر کیا ہے اور یہی صواب ہے! ان کے نبی اکرم سے سماع میں اختلاف ہے البتہ بالاتفاق ان کی ولادت عہدِ نبوی میں ہوئی تھی اس لئے صحابہ میں شمار کئے جاتے ہیں، غمیصاء کے شوہر کا نام عمرو بن حزم تھا اسے طبرانی، ابو مسلم کجی اور ابو نعیم نے الصحابہ میں حماد بن سلمہ عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ نقل کیا کہ عمرو بن حزم نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو ایک شخص سے ان کا نکاح ہو گیا تو جماع سے قبل چاہا کہ (طلاق لے کر) پہلے شوہر کی طرف لوٹ جائے، بقول ابن حجر دوسرے شوہر کے نام پر مطلع نہ ہو سکا ایک اور کے ساتھ بھی یہی واقعہ منقول ہے اس کے شوہر کا نام بھی رفاعہ تھا مگر یہ رفاعہ قرظی سے علیحدہ ہیں اور نئے شوہر یہی عبد الرحمٰن بن زبیر تھے، اسے مقاتل بن حیان نے اپنی تفسیر میں اور ان کے طریق سے ابن شاہین نے الصحابہ میں پھر ابو موسی نے بھی آیت: (فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ)[البقرة : ۲۳۰] کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں یہ عائشہ بنت عبد الرحمٰن بن عقیل نضریہ کے بارہ میں نازل ہوئی جو رفاعہ بن وہب بن عتیک کے تحت تھی جو ان کے عمزاد تھے ان سے طلاق بائنہ ہوگئی ان کے بعد عبد الرحمٰن بن زبیر سے شادی کر لی جنہوں نے طلاق دے دی وہ نبی اکرم کے پاس آئی اور کہنے لگی عبد الرحمٰن نے مجھے بغیر چھوئے طلاق دے دی ہے کیا میں اپنے چچازاد پہلے شوہر کی طرف واپس جا سکتی ہوں؟ فرمایا نہیں، یہ حدیث اگرچہ محفوظ ہے مگر اس کے سیاق سے واضح ہے کہ ایک دیگر قصہ ہے اور یہ کہ ہر دو یعنی رفاعہ قرظی اور رفاعہ نضری نے بھی اپنی اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو دونوں سے عبد الرحمٰن بن زبیر نے شادی کر لی اور دخول سے قبل طلاق دے دی تو دونوں کے قصہ میں حکم متحد ہے جبکہ اشخاص متغایر ہیں اسی کے ساتھ ان حضرات کی خطا ظاہر ہوتی ہے جنہوں نے دونوں کو ایک واقعہ سمجھا یہ گمان کرتے ہوئے کہ رفاعہ بن سموال ہی رفاعہ بن وہب ہیں، ابو رکانہ کے ساتھ بھی اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تھا، اس کا ذکر اس باب کے آخر میں آئے گا۔

(فأتت النبي الخ) کلام میں کچھ حذف ہے جس کی تقدیر دوسری روایات سے ظاہر ہے بخاری کی ابو معاویہ عن ہشام سے روایت میں ہے: (فتزوجت زوجا غيره فلم يصل منها إلى شيء يريده) ابو عوانہ کے ہاں دراوردی عن ہشام کے طریق سے روایت میں ہے: (فنكحها عبدالرحمن بن الزبير فاعترض عنها) یہی مالک عن عبد الرحمٰن بن زبیر نفسہ کی روایت میں ہے (فتح میں یہ عبارت ہے: وكذا في رواية مالك بن عبدا لرحمن ،تو شائد کتابت کی غلطی کی وجہ سے مالک کے بعد بجائے عن کے بن لکھا گیا) اس میں یہ زیادت بھی ہے: (فلم يستطع أن يمسها) فاعترض کا مفہوم ہے کہ ان کیلئے کوئی عارضہ لاحق ہوا جو جماع سے رکاوٹ بنا یا تو جن سے (یعنی جنوں کا سایہ وغیرہ) یا کوئی مرض تھی۔ (فذكرت له أنه لا يأتيها) ابو معاویہ عن ہشام کی روایت میں ہے؛ (فلم يقربني إلا هنة واحدة ولم يصل مني إلى شيء) یعنی تھوڑی دیر

کیلئے میرے قریب ہوا مگر کچھ نہ کر پایا۔

(إلا مثل هدية) غیر منسوج کپڑے کے کنارے کو کہتے ہیں، ھدب العین سے ماخوذ ہے جو (شعر الھدب) (یعنی پلکوں کے بال) کو کہتے ہیں یعنی استرخاء اور عدم انتشار میں ان کا ذکر ہدبہ سے مشابہ ہے، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ دوسرے شوہر کی وہی وطی پہلے کی طرف خاتون کی واپسی کے لئے محلِل ہوگی جو ذکرِ منتشر کے ساتھ ہوئی اگر وہ اشل (یعنی لنجا) یا عنین (عاجز) یا بچہ ہے تو اصح القولین کے مطابق یہ کافی نہیں شافعیہ کے ہاں بھی یہی اصح ہے۔

(فقال لا) اس طریق میں اسی طرح مختصراً واقع ہے دوسری روایات میں تفصیل ہے، کتاب اللباس میں ایوب عن عکرمہ کے طریق سے آئے گا کہ رفاعہ نے اپنی زوجہ کو طلاق دے دی جس سے عبدالرحمٰن بن زبیر نے شادی کر لی عائشہ کہتی ہیں سبز چادر لپیٹے آئی اور انہیں اپنے شوہر کی شکایت لگائی اور جسم پر سبز نشان دکھلائے جب نبی اکرم تشریف لائے عورتیں ایک دوسری کو دیکھنے لگیں، کہتی ہیں اتنے میں اس کا شوہر بھی کسی اور بیوی سے اپنے دو بچوں سمیت آ گیا، کہنے لگی مجھے سوائے اس کے کوئی شکایت نہیں کہ اس کے ساتھ جو ہے وہ اس۔ کپڑے کے کنارے کو پکڑ کر کہا، سے زیادہ کفایت نہیں کرتا، وہ کہنے لگا یہ جھوٹ کہتی ہے یا رسول اللہ (إنی لأنفضها نفض الأديم) (یعنی چمڑے کی مانند بھینچتا ہوں) لیکن یہ ناشزہ ہے رفاعہ کی طرف واپسی چاہتی ہے آپ نے فرمایا اگر یہ بات ہے:(فإن كان ذلك) تو اسکے لئے حلال نہیں، گویا اسی مراجعت نے خالد بن سعید بن عاص کو مجبور کیا کہ وہ دخل اندازی کریں جیسا کہ زہری عن عروہ سے روایت میں ہے کہ خالد بن سعید نے جو دروازے پر کھڑے تھے اس کی یہ بات سن لی تو حضرت ابوبکر سے کہنے لگے آپ اسے روکتے نہیں جو اس طرح کی باتیں کیسے نبی اکرم کے پاس علانیہ طور پر کر رہی ہے؟ کہتی ہیں نبی اکرم بس مسکراتے رہے خالد نے حضرت ابوبکر سے اس لئے کہا کہ وہ اندر کمرہ میں جبکہ وہ باہر تھے اور حضرت ابوبکر نے بھی جب دیکھا کہ نبی اکرم غصہ نہیں کر رہے تو خود بھی اسے کوئی ڈانٹ ڈپٹ نہ کی، آپ کا یہ تبسم تعجبا تھا یا تو اس امر سے کہ کیسے ظاہر باہر وہ باتیں کر رہی ہے جن کی تصریح سے عموماً عورتیں استحیاء محسوس کرتی ہیں یا پھر آپ کا یہ تبسم تعجباً تھا خواتین کی عقل کے ضعف کے پیش نظر کہ اس کی ان باتوں کا محرک پہلے خاوند کی طرف واپس ہونے کی محبت اور دوسرے سے بغض ہے

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں تمام طرق میں حضرت خالد بن سعید کا جملہ (تجهر) کے لفظ کے ساتھ مروی ہے اکیلے داؤدی نے اسے (تهجر) نقل کیا ہے، یہ (الفحش من القول) (یعنی یاوہ یا بے ہودہ گوئی) کو کہتے ہیں، معنی بھی یہی مراد ہے لیکن روایات میں ثابت (تجهر) ہی ہے (یعنی اصل اعتراض علی الاعلان خواتین وحضرات کی موجودی میں ایسی باتیں کرنے پر تھا یعنی ایسی باتیں سب کے سامنے نہیں کہنی چاہئیں) بقول عیاض غیرِ بخاری میں بھی یہی لفظ ہے۔

(حتى تذوقی عسيلته الخ) دونوں جگہ مصغراً ہے اسکی توجیہہ میں اختلافِ اقوال ہے بعض نے کہا یہ عسل کی تصغیر ہے کیونکہ وہ مؤنث ہے قزاز نے اسی پہ جزم کیا پھر لکھا میرا خیال ہے تذکیر بھی ایک لغت ہے، ازہری کہتے ہیں دونوں طرح پڑھا جاتا ہے ایک قول ہے کہ عرب جب کسی شئ کی تحقیر کرنا چاہتے تو اس میں ہائے تانیث داخل کر دیتے تھے اسی سے ان کا قول ہے:(دريهمات) تو درہم کی یہ جمع بارادۂ تحقیر ہے، ہند کی تصغیر میں ہنیدہ کہا، بعض نے کہا تانیث باعتبارِ وطاءۃ ہے اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ

پہلے خاوند کیلئے تحلّل کی غرض سے یہ کافی ہے، ایک قول یہ ہے کہ مراد (قطعة من العسل) ہے، تصغیر برائے تقلیل ہے اس امر کا اشارہ کہ تحصیلِ حلت میں تھوڑی سی قدر بھی کافی ہے ازہری کہتے ہیں درست یہ ہے کہ عسیلہ سے مراد جماع کی حلاوت ہے جو حشفہ کے فرج میں دخول وغیاب سے ہی متصل ہوتا ہے اور اسے مونث قطعہِ عسل کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا، بقول داؤدی شہد کے ساتھ شدتِ مشابہت کیلئے مصغر کیا، بعض نے کہا عسیلہ کا معنی نطفہ ہے، یہ حسن بصری کے قول کے موافق ہے جمہور علماء اس بارے کہتے ہیں ذوق العسیلہ جماع سے کنایہ ہے جو مرد کے حشفہ کے عورت کے فرج میں تغیُّب سے عبارت ہے حسن بصری نے حصولِ انزال کی شرط بھی لگائی بقول ابن منذر وغیرہ وہ اس شرط میں متفرد ہیں ابن بطال تو اسے شاذ قرار دیتے ہیں تمام فقہاء نے ان کی مخالفت کی اور کہا اتنا کافی ہے جس سے حد واجب ہو جاتی اور (یعنی دخول خواہ انزال نہ بھی ہو) آدمی محصن ہو جاتا ہے نیز کمال مہر واجب اور حج و روزہ فاسد ہو جاتا ہے، ابوعبیدہ کہتے ہیں عسیلہ سے لذتِ جماع مراد ہے عرب ہر اس شئ کو جس سے لذت اٹھائیں عسل کا نام دے لیتے تھے، حسن کے قول کے رد میں یہی کافی ہے کہ انزال اگر شرط ہوتا تو کافی تھا حالانکہ ایسا نہیں بالفرض اگر دخول سے پہلے ہی انزال ہو جائے تو یہ کافی نہیں

ابن منذر لکھتے ہیں علماء کا ماسوا سعید بن مسیب کے اس امر پر اجماع ہے کہ پہلے کیلئے تبھی حلال ہوگی اگر دوسرا شوہر اس سے جماع کرے پھر صحیح سند کے ساتھ ان سے نقل کیا کہتے ہیں لوگوں کا خیال ہے کہ پہلے کیلئے حلال نہ ہوگی حتی کہ دوسرا شوہر اس سے جماع نہ کرے! میں کہتا ہوں اگر صحیح قصد کے ساتھ شادی کرے یعنی شادی سے اسے حلال کرنا مقصود نہ ہو (یعنی صرف حلالہِ مروجہ کی غرض نہ ہو) تو (اگر اس سے کسی وجہ سے جماع نہیں بھی کر سکا تو) وہ اب پہلے کیلئے حلال ہوگی، ابن ابوشیبہ اور سعید بن منصور نے بھی ان سے یہی نقل کیا بعض نے سعد سے اس کے صدور کی صحت کو مستبعد سمجھا مگر یہ مردود ہے بقول ابن منذر ہمیں معلوم نہیں سوائے خوارج کے ایک گروہ کے کسی نے ان کی اس پر موافقت کی ہو، گویا انہیں یہ حدیث نہ پہنچ سکی تو ظاہر قرآن کے مطابق فتوی دیا بقول ابن حجر ان کی کلام کا سیاق اس امر کا مشعر ہے، اس سے دلالت ملی کہ نسائی نے جو شعبہ عن علقمہ بن مرثد عن سالم بن عبداللہ عن سعید بن مسیّب ابن عمر سے جو مرفوعاً نقل کیا ہے کہ جس کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی پھر کسی اور نے اس سے شادی کی تو اگر دخول سے قبل اس نے طلاق دیدی تو پوچھا گیا کہ کیا وہ پہلے سے دوبارہ شادی کر سکتی ہے؟ فرمایا نہیں: (حتی تذوق العسیلة) اسے نسائی نے سفیان ثوری عن علقمہ بن مرثد عن رزین بن سلیمان احمری عن ابن عمر سے بھی تخریج کیا ہے نسائی کہتے ہیں یہ (یعنی دوسرا طریق) اولی بالصواب ہے، یہ اس لئے کہ ثوری شعبہ سے اتقن واحفظ ہیں اور ان کی روایت دو وجہ سے اولی بالصواب ہے ایک یہ کہ علقمہ کے شیخ رزین بن سلیمان ہیں جیسے ثوری نے کہا نہ کہ سالم بن رزین جو شعبہ نے کہا، ایک جماعت نے علقمہ سے ثوری کی طرح نقل کیا ان میں غیلان بن جامع بھی ہیں جو یکے از ثقات ہیں، دوم یہ کہ اگر یہ حدیث سعید کے پاس ابن عمر کے حوالے سے مرفوعا ہوتی تو وہ مذکورہ بات کیلئے لوگوں کا حوالہ کیوں دیتے؟ ابن منذر کی کلام سے یہ بھی ماخوذ ہے کہ ابوجعفر نحاس کا معانی القرآن میں اور ان کی تبع میں عبدالوہاب مالکی کا شرح الرسالة میں اس قول کو سعید بن جبیر کی طرف منسوب کرنا وہم ہے اس سے عجیب تر بات یہ ہوئی کہ ابوحیان نے دونوں کے حوالے سے جزم کے ساتھ اسے نقل کر دیا حالانکہ مصنفات میں کسی جگہ سعید بن جبیر سے یہ مسند نہیں، ابن منذر کا قول ہی اس ضمن میں حجت کے لئے کافی ہے ابن

جوزی کے مطابق داؤد (ظاہری) بھی سعید بن مسیّب کے اس ضمن میں موافق تھے، قرطبی لکھتے ہیں حدیث سے یہ قول مستفاد ہے کہ حکم متعلق ہوجاتا ہے (بأقل ما ينطلق عليه الاسم) (یعنی اتنے فعل کے ساتھ جس پہ اقل اسم کا اطلاق ہو)

بعض نے اس کے برخلاف اس کے جمیع کا حصول ضروری قرار دیا اور آپ کے حدیث میں مذکور قول: (حتى تذوقي عسيلته الخ) میں اسکے امکان کا اشعار ہے، لیکن خاتون کا کہنا: (ليس معه إلامثل هذه الهدبة) جماع مشترط کے متعذر ہونے میں ظاہر ہے تو کرمانی نے اس کا یہ جواب دیا کہ ہدبہ سے اس کی مراد دقت ورقت میں اس کی مشابہت تھی نہ کہ رخاوت اور عدم حرکت میں، بقول ابن حجر ان کا یہ قول مستبعد سمجھا گیا ہے سیاقِ روایت سے مستفاد یہ ہے کہ وہ اس کے عدم انتشار سے شکوہ کناں تھی، آپ کا قول: (حتى تذوقي) اس سے مانع نہیں کیونکہ آپ نے اسے علی الامکان معلق کیا اور یہ جائز الوقوع ہے گویا آپ نے فرمایا صبر کرو حتی کہ کبھی ایسا ہوگا کہ جماع کر سکے، اور اگر یہ علیحدہ ہوجاتے ہیں تو رفاعہ کی طرف واپسی کا اگر ارادہ ہے تو ضروری ہے کہ کسی اور شوہر سے یہ کیفیت حاصل ہو، وجودِ ذوق کو مطلقاً ذکر کرنے سے استدلال کیا گیا ہے کہ ہر دو کو اس کا علم ہو یعنی اگر سوتے میں یا غشی کے عالم میں وطی کر ڈالی تب یہ کافی نہ ہوگا خواہ اسے انزال ہو بھی جائے، ابن منذر نے تو مبالغہ آرائی کرتے ہوئے اسے تمام فقہاء کا مسلک قرار دیا مگر یہ متعقَب ہے، قرطبی کہتے ہیں اس میں احد القولین کے لئے حجت ہے کہ اگر سوتے میں یا غشی کے عالم میں جماع کیا تو وہ (پہلے کیلئے) حلال نہ ہوگی، ابن قاسم نے جزم کیا ہے کہ مجنون کی وطی محلِّل ہے اشہب نے مخالفت کی، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ دوسرے شوہر کے جماع کر لینے سے پہلے خاوند کی طرف اس کا رجوع جائز ہوجائے گا لیکن مالکیہ نے شرط عائد کی ہے اور یہ حضرات عثمان اور زید بن ثابت سے بھی منقول ہے کہ اس میں دوسرے شوہر سے کوئی مخادعت نہ ہو اور نہ یہ نکاح پہلے کے لئے بارادہِ تحلیل ہو (یعنی حلالہ کی نیت سے) اکثر کے نزدیک اگر نکاح کے وقت یہ شرط رکھی تھی تو نکاح فاسد ہے وگرنہ نہیں، اس امر پر اتفاق ہے کہ نکاحِ فاسد اسے حلال نہ کرے گا حکم نے شاذ رائے دی کہ وہ بھی کافی ہے، یہ بھی کہ اگر کسی نے لونڈی سے شادی کی پھر اسے طلاقِ البتہ دیدی پھر وہ اس کی ملکیت میں آگئی تو اس کے لئے (بطور مالک) اس سے وطی کرنا جائز نہ ہوگا حتی کہ وہ پہلے کسی اور سے شادی کرے، ابن عباس، ان کے بعض اصحاب اور حسن بصری کا اس ضمن میں موقف تھا کہ مِلک الیمین کی وجہ سے وہ اس کیلئے حلال ہوئی، اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر حالتِ حیض میں وطی کی یا طہر آجانے مگر غسل سے قبل یا ان میں سے ایک روزہ سے تھا یا محرم تھا؟ بقول ابن حزم حنفیہ نے یہ شرط اخذ کی جو حضرت عائشہ سے مروی اس حدیث میں ہے اور وہ ظاہرِ قرآن پر زائد ہے جب کہ ان کی پانچ رضعات والی حدیث کو قابلِ اخذ قرار نہیں دیا اس بنا پر کہ وہ زائد علی مافی القرآن ہے تو انہیں چاہئے تھا کہ اس کا بھی اخذ کرتے یا پھر اسے بھی چھوڑ دیں! انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ ان کے نزدیک نکاح حقیقت فی الجماع ہے تو حدیث ظاہرِ قرآن کے موافق ہے

خاتون کے قول: (بَتَّ طلاقي) سے ماخوذ ہے کہ طلاقِ البتہ تین طلاقیں ہیں، بقول ابن حجر یہ عجیب استدلال ہے جس کا بھی ہے، بت بمعنی قطع ہے مراد قطعِ عصمت ہے (یعنی مجھ سے ازدواجی رشتہ قطع کر لیا) یہ اس امر سے اعم ہے کہ اکٹھی تین سے ہو یا تیسری سے جو تین طلاقوں کی آخری طلاق ہے (یعنی باری باری کر کے تین) کتاب اللباس کی روایت میں صراحت ہے کہ اس نے تین طلاقوں کی آخری طلاق بھی دیدی ہے لہذا اس سے مذکورہ احتجاج باطل ہے، ابن عربی نے ان کے بعض سے نقل کیا کہ انہوں نے

حدیثِ باب پر جو اعتراض وارد کیا اس کا ملخص یہ ہے کہ اس کے مطابق قرار دینے سے خبرِ واحد کے ساتھ قرآن پر زیادت لازم آتی ہے تو سنتِ غیر متواتر کے ساتھ قرآن کے نسخ کو مستلزم ہوا یا ایک ہی لفظ کو دو مختلف معانی پر محمول کیا گیا پھر جو اس میں التباس بھی ہے، اول کا جواب یہ ہے کہ اگر شرط لفظ کے مقتضیات میں سے ہے تو اس کا اضافہ نسخ یا زیادت نہ ٹھہرا، دوم کا جواب یہ ہے کہ آیت میں نکاح کو خاتون کی طرف مضاف کیا گیا ہے (حَتّٰی تَنْكِحَ زَوْجاً کی طرف اشارہ ہے) اور وہ بمجردہا عقدِ نکاح کی متولی نہیں بن سکتی تو اس سے متعین ہوا کہ اس سے مراد وطی ہے اور بالاتفاق اس کے لئے مشروط ہے کہ مباح وطی ہو لہذا یہ عقد کا محتاج ہے جو وطی سے قبل منعقد ہو، یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ جب لفظ دو معانی کو محتمل تھا تو سنت نے آکر تبیین کی لہذا اس کا حصول ضروری ہے، اس سے یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ جماع بیوی کا حق نہیں کیونکہ اس خاتون نے شکایت کی کہ اس کا خاوند اس سے جماع نہیں کرتا اور یہ کہ اس کا ذکر منتشر نہیں ہوتا اور اس کے پاس نہیں جو اسے مُستغنی کرے تو اس کے باوجود نبی اکرم نے نکاح کو فسخ نہیں کیا اس سے ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ اور داؤد بن علی کہتے ہیں کہ عنۃ (عجز یعنیٰ جماع کرنے سے) کی وجہ سے نکاح فسخ نہ ہوگا اور نہ عنین کے لئے مدت مقرر کی جائے گی، ابن منذر لکھتے ہیں اس عورت کی بابت اختلاف کیا گیا ہے جو شوہر سے جماع کا مطالبہ کرے تو اکثر نے کہا اگر اس سے وطی کرے بعد اس کے کہ ایک مرتبہ دخول کر چکا ہے تو عنین کی مانند اسے مہلت نہ دی جائے گی، یہ اوزاعی، ثوری، ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور اسحاق کا قول ہے ابو ثور کہتے ہیں اگر کسی علت کی وجہ سے ترکِ جماع کیا تو ایک سال کی مہلت دی جائے گی اور اگر یہ بغیر کسی علت کے ہے تب کوئی تاجیل نہیں، عیاض کہتے ہیں تمام علماء اس امر پر متفق ہیں کہ جماع عورت کا حق ہے تو اگر لاعلمی میں اس کی شادی مجبوب اور ممسوح (یعنی لنگڑے اور کانے) سے ہوگئی ہے تو اس کیلئے اختیار ثابت ہے (کہ اسے چھوڑ دے) عنین کے لئے ایک برس کی مدت ہے کہ شائد اس دوران اس کی علت زائل ہو جائے جہاں تک داؤد اور ان کے ہمنواؤں کا رفاعہ کی بیوی کے قصہ سے استدلال ہے تو اس میں کوئی حجت نہیں کیونکہ اس کے بعض طرق میں ہے کہ دوسرے شوہر نے بھی طلاق دیدی تھی جیسا کہ مسلم کی قاسم عن عائشہ کے طریق سے صریح روایت ہے، اللباس میں زہری عن عروہ سے اس حدیث کے آخر میں آئے گا کہ نبی اکرم نے فرمایا: (لا حتی تذوقی عسیلته و یذوق عسیلتك) کہتے ہیں پھر اس سے ان کی علیحدگی ہوگئی تھی، ابن جریج نے زہری سے اس حدیث میں یہ زیادت ذکر کی کہ بعد ازاں وہ (پھر) نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا اس (یعنی دوسرے شوہر) نے اس سے جماع کیا ہے مگر اسے پہلے کی طرف جانے سے مانع ہے، تفسیرِ مقاتل میں مرسلا ہے کہ اس نے کہا یا رسول اللہ اس نے مجھ سے جماع کر لیا ہے تو آپ نے فرمایا تم نے پہلی بات (کہ اس کا ذکر تو کپڑے کے کنارے کی مانند ہے) میں جھوٹ بولا تھا اب میں تمہاری دوسری بات کی ہرگز تصدیق نہ کروں گا، وہ حضرت ابوبکر کے پاس پھر حضرت عمر کے پاس بھی آئی (کہ اسے طلاق دلوادیں) مگر دونوں نے منع کر دیا عبدالرزاق کے ہاں ابن جریج کی روایت میں بھی یہ مذکورہ زیادت موجود ہے، موطا مالک میں مسور بن رفاعہ عن زبیر بن عبدالرحمٰن بن زبیر سے روایت میں بھی یہ واقع ہے خارجِ موطا ابن وہب کی ان سے روایت میں بھی یہ زیادت ہے، دارقطنی کی الغرائب میں ابراہیم بن طہمان مالک سے ان کے متابع ہیں، اپنے والد (یعنی عبدالرحمٰن بن زبیر) سے ناقل ہیں کہ رفاعہ نے تمیمہ بنت وہب کو تین طلاقیں دیدیں تو عبدالرحمٰن نے اس سے نکاح کر لیا تو اس سے معترض ہوئے (یعنی کوئی عارضہ لاحق ہوا) اس کے قریب نہ جاسکے اور چھوڑ دیا ادھر رفاعہ کا ارادہ بنا کہ (

پھر) اس سے شادی کرلیں، یہی حدیث بیان کی ابو داؤد کے ہاں اسود عن عائشہ کے حوالے سے ہے کہ نبی اکرم سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی اس نے کسی اور سے شادی کرلی جس نے اس کے ساتھ دخول کیا پھر قبل از جماع اسے طلاق دیدی کیا وہ پہلے کے لئے حلال ہوگی؟ فرمایا نہیں، طبری اور ابن ابوشیبہ نے حضرت ابو ہریرہ سے بھی نحوہ نقل کیا، اسی طرح طبری اور بیہقی کی حضرت انس سے بھی یہی روایت ہے حماد بن سلمہ عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ عمرو بن حزم نے غمیصاء کو طلاق دیدی اس سے ایک اور شخص نے نکاح کرلیا جس نے مس سے قبل اسے طلاق دیدی نبی اکرم سے پوچھا (کہ کیا پہلے سے دوبارہ شادی کرسکتی ہے؟) فرمایا نہیں: (حتی یذوق الآخر عسیلتها و تذوق عسیلته) اسے طبرانی نے بھی ثقات رجال کے ساتھ تخریج کیا، نسائی کے ہاں ذکرِ غمیصاء میں عبید اللہ بن عباس سے اسکا شاہد بھی ہے البتہ اس کا سیاق رفاعہ کی بیوی کے سیاق سے مشابہ ہے، پہلے ذکر کیا کہ دو واقعات ہیں ایک رفاعہ بن سموء ل اور دوسرا رفاعہ بن وہب کا، دونوں کی مطلقہ بیویوں سے عبدالرحمٰن بن زبیر نے شادی کی دونوں نے شکوہ کیا کہ ان کے ساتھ ہدبہِ ثوب کی مثل ہے تو شائد ایک عورت نے علیحدگی سے قبل اور دوسری نے علیحدگی کے بعد آنجناب سے مراجعت کی (اور پہلے سے شادی کی بابت استفتاء کیا) یہ بھی محتمل ہے کہ ایک ہی قصہ ہو اور کسی راوی سے رفاعہ کے والد کے نام کی نسبت وہم لگا ہو اور خاتون نے دو مرتبہ نبی اکرم سے مراجعت کی ہو قبل از مفارقت اور بعد از مفارقت، ابو داؤد نے جو ابن عباس سے روایت کیا کہ عبد یزید ابو رکانہ نے ام رکانہ کو طلاق دے دی اور مزینہ کی ایک خاتون سے شادی کرلی تو وہ نبی اکرم کے پاس آئی اور کہا (مایُغنی عنی) مگر جیسے یہ بال، سر کا بال پکڑ کر کہا آپ ہماری علیحدگی کرادیں! آپ نے عبد یزید سے فرمایا اسے طلاق دے دو اور ام رکانہ سے رجوع کرلو، انہوں نے یہی کیا تو اس میں مسئلہِ عنین کیلئے حجت نہیں۔

- 38 باب ﴿ وَاللَّائِی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیضِ مِنْ نِسَائِکُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾

(اس آیت کی تفسیر میں)

قَالَ مُجَاهِدٌ إِنْ لَمْ تَعْلَمُوا یَحِضْنَ أَوْ لَا یَحِضْنَ وَاللَّائِی قَعَدْنَ عَنِ الْحَیْضِ وَاللَّائِی لَمْ یَحِضْنَ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ

(مجاہد اسکی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی اگر تمہیں معلوم نہ ہو کہ حیض آتا ہے یا نہیں اور جو اب حیض سے مایوس ہوچکی ہیں اور وہ جنہیں ابھی اس کا آغاز ہی نہیں ہوا تو انکی عدت تین ماہ ہے)

- 39 باب ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ یَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾

(حاملہ کی عدت وضعِ حمل ہے)

ابو ذر اور کریمہ کے نسخوں میں باب کا لفظ ساقط ہے دوسروں کے ہاں ثابت ہے ابن بطال کے ہاں یہاں: (کتاب العدة باب قول الله الخ) ہے، عدت اس مدت کو کہتے ہیں جو عورت خاوند کے وفات پانے کی صورت میں یا اس سے علیحدگی (یعنی

بذریعہ طلاق وخلع) نئی شادی سے قبل گزارتی ہے تو یہ یا تو ولادت یا اَقراء یا اشہُر کے ساتھ ہے۔ (واللائی قعدن الخ) یعنی ان کا حکم بھی (اللائی یئسن) کے حکم کی مانند ہے۔ (واللائی لم یحضن فعدتھن الخ) یعنی ان عورتوں کا عدت کی بابت حکم جو راساً ہی حیض والی نہیں ہوئیں ان خواتین کے حکم کی مانند ہے جو (اب حیض آنے سے) مایوس ہیں تو تقدیرِ آیت یہ ہے: (واللائی لَمْ یَحِضْنَ کَذٰلِکَ) کیونکہ یہ (فَعِدَّتُھُنَّ ثَلَاثَۃُ أَشْھُرٍ)[الطلاق: ۴] کے بعد واقع ہے مجاہد کا یہ اثر فریابی نے موصول کیا، تفسیر سورۃ الطلاق میں اسکا بیان گزرا ہے ابن ابوحاتم نے یونس عن زہری سے نقل کیا کہتے ہیں اس عورت میں ارتباب ۔ واللہ اعلم۔ جو ولادت سے اپنے قعود میں اور اپنے حیض کی بابت اس شک میں ہے کہ نہ جانے اب آئے یا نہ آئے اور وہ انقطاعِ حیض کی بابت شک میں ہے جبکہ قبل ازیں آتا رہا اسی طرح وہ جو اس شک میں ہے کہ حیض کی عمر کو پہنچ چکی ہے یا نہیں اور وہ جو اس شک میں ہے کہ حمل قرار پکڑنے کی عمر کو پہنچ چکی ہے یا نہیں یعنی جس بابت بھی تمہیں شک ہو تو اس کی عدت تین ماہ ہے، ابن حجر کہتے ہیں زہری نے یہ جو باتیں جزم و تیقن کے ساتھ کہی ہیں ان میں سے اس خاتون کی بابت اختلافِ اقوال ہے جسے پہلے حیض آتا رہا ہے مگر اب منقطع ہو چکا تو اکثر فقہائے امصار کے نزدیک وہ حیض کا انتظار کرے حتی کہ اس سن میں داخل ہو جائے کہ عموما اس عمر میں حیض نہیں آتا تب وہ نو ماہ عدت گزارے گی ، مالک اور اوزاعی کے نزدیک نو ماہ کا تربص ہے اگر حائضہ ہوئی وگرنہ تین ماہ کی عدت ہے، اوزاعی سے یہ بھی منقول ہے کہ اگر نوجوان ہے تب ایک سال تربص کرے، شافعی اور جمہور کی حجت ظاہرِ قرآن ہے وہ آئسہ اور صغیرہ کی بابت صریح الحکم ہے، وہ عورت جسے حیض آتا تو ہے مگر اب متاخر ہو گیا ہے وہ آئسہ شمار نہ ہو گی لیکن مالک کے اس قول کا سلف بھی ہے وہ حضرت عمر ہیں ان سے صحت کے ساتھ یہی منقول ہے جمہور کی رائے ہے کہ (إنِ ارْتَبْتُمْ) کا معنی ہے کہ اگر تم حکم کے بارہ میں شک کرو کہ کیا حکم ہے تو اس کا یہ حکم ہے، نہ کہ یأس میں۔

- 5318حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزَ الأَعْرَجِ قَالَ أَخْبَرَنِى أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِى سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ عَنْ أُمِّهَا أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ أَسْلَمَ يُقَالُ لَهَا سُبَيْعَةُ كَانَتْ تَحْتَ زَوْجِهَا تُوُفِّىَ عَنْهَا وَهْىَ حُبْلَى فَخَطَبَهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْكَكٍ فَأَبَتْ أَنْ تَنْكِحَهُ فَقَالَ وَاللَّهِ مَا يَصْلُحُ أَنْ تَنْكِحِيهِ حَتَّى تَعْتَدِّى آخِرَ الأَجَلَيْنِ فَمَكُثَتْ قَرِيبًا مِنْ عَشْرِ لَيَالٍ ثُمَّ جَاءَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ انْكِحِى

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ٦٥٣) .طرفه 4909

(إن زینب الخ) تفسیر الطلاق میں یہی روایت ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن عن کریب عن ام سلمہ کے حوالے سے گزری ہے وہیں مشروح بھی ہوئی اسے مالک نے عبد ربہ بن سعید عن ابی سلمہ سے روایت کیا، اس میں ہے: (فدخل أبو سلمة علی أم سلمة) بخاری نے یہاں اختصاراً نقل کی ہے، دو دیگر طرق کے ساتھ بھی یہی قصہ بالاختصار لائے ہیں مسلم نے اسے سلیمان بن یسار کے طریق سے تخریج کیا اس میں ہے کہ ابن عباس اور ابوسلمہ ابو ہریرہ کے ہاں جمع ہوئے کریب کو ام المومنین ام سلمہ کے پاس بھیجا تا کہ اس بابت

پوچھیں، مالک نے موطا میں عبدربہ بن سعید سے روایت میں ذکر کیا ابوسلمہ کہتے ہیں میں ام سلمہ کے پاس گیا، نسائی نے اسے داؤد بن عاصم (أن أبا سلمة أخبره) سے روایت کیا ہے اسی طرح احمد نے ابن اسحاق (حدثني محمد بن ابراهيم التيمي عن أبي سلمة قال دخلت على سبيعة) سے اس کی تخریج کی، ابوسلمہ پر یہ اختلاف اسکی صحت کیلئے قادح نہیں کہ ابوسلمہ کو اس قصہ کی نسبت اسلئے اعتناء واہتمام تھا کہ اس مسئلہ میں ان کا ابن عباس سے تنازع ہوا تھا گویا انہیں کریب عن ام سلمہ کے حوالے سے یہ خبر پہنچی تو اس پر مقتنع نہ ہوئے حتی کہ خود گئے پھر (مزید تحقیقِ حال کیلئے) سبیعہ سے بھی ملے جو اس واقعہ کا مرکزی کردار تھیں پھر (عن رجل من أصحاب النبیؐ) سے اس کا تحمل کیا، یہ شخص ممکن ہے مسور بن مخرمہ ہوں جیسا کہ تیسرے طریق میں مذکور ہوگا ابو ہریرہ ہونا بھی محتمل ہے کہ نسائی کے ہاں حدیث کے آخر میں ہے: (فقال أبو هريرة أشهد على ذلك)، عبد بن حمید نے جو صالح بن ابوحسان عن ابی سلمہ سے نقل کیا اور ابن عباس و ابوہریرہ کے ساتھ یہی قصہ ذکر کیا اس میں ہے: (فأرسلنا إلى عائشة فذكرت حديث سبيعة) (یعنی بجائے ام سلمہ کے حضرت عائشہ کا نام مذکور ہے) تو یہ شاذ ہے، صالح مختلف فیہ ہیں شائد یہی وہم کا سبب ہے جسے حمیدی نے ابن مسعود سے نقل کیا، میں نے تفسیر سورۃ الطلاق میں اسے ذکر کیا ہے، ابان عطار کی یحی بن ابوکثیر سے اس حدیث میں ہے کہ ابن عباس نے آیت: (وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجاً) [البقرة : ۲۳۴] سے احتجاج کیا ابوسلمہ نے کہا اے ابن عباس کیا اللہ نے آخرالاجلین کہا ہے؟ کیا خیال ہے اگر چار ماہ اور دس دن گزر جائیں اور ابھی وضعِ حمل نہیں ہوا کیا وہ شادی کر سکنے کی مجاز ہے؟ اس پر اپنے غلام سے کہا ام سلمہ کے ہاں جاؤ۔ اسے نسائی نے بھی (الطلاق) میں نقل کیا۔

- 5319حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ عَنِ اللَّيْثِ عَنْ يَزِيدَ أَنَّ ابْنَ شِهَابٍ كَتَبَ إِلَيْهِ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى ابْنِ الْأَرْقَمِ أَنْ يَسْأَلَ سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةَ كَيْفَ أَفْتَاهَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَتْ أَفْتَانِي إِذَا وَضَعْتُ أَنْ أَنْكِحَ (سابقه)

(الليث عن يزيد) دمیاطی اپنے حواشی میں لکھتے ہیں یہ ابن عبداللہ بن ہاد ہیں مگر انہیں وہم لگا، یہ ابن ابی حبیب ہیں مستخرج میں ابونعیم نے بھی احمد بن ابراہیم بن ملحان عن یحی شیخ بخاری سے اور طبرانی نے بھی عبداللہ بن صالح عن لیث سے اسی طرح تخریج کیا۔ (أن ابن شهاب كتب إلى الخ) یہ روایت بالمکاتبت میں حجت ہے، غزوہ بدر میں یہ لیث عن یونس عن زہری سے معلقا اتم سیاق کے ساتھ گزری ہے ابن حبان کے ہاں زبیدی بھی زہری سے ان کے موافق ہیں طبرانی نے اسے عقیل عن ابن شہاب سے روایت کیا اور بعض روایت میں مخالفت کی ہے۔ (عن أبيه) یہ عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ہیں تفسیر الطلاق میں گزرا کہ ابن سیرین نے عبداللہ بن عتبہ کو سبیعہ سے اس کی تحدیث کی تو محتمل ہے عبداللہ کی بعدازاں سبیعہ سے بھی ملاقات ہوگئی اور بلا واسطہ بھی اسے اخذ کرلیا، احمد نے اسے قتادہ (عن خلاس عن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن مسعود أن سبيعة بنت الحارث الخ) کے طریق سے تخریج کیا ہے۔ (أنه كتب إلى ابن الأرقم) شراح کی ایک جماعت نے جزم کیا ہے کہ یہ مشہور صحابی عبداللہ بن ارقم زہری ہیں مگر یہ ان کا وہم ہے، یہ ان کے بیٹے عمر بن عبداللہ ہیں یونس کی روایت میں اس کی تصریح ہے عمر مذکور کی صحیحین میں یہی ایک روایت ہے عقیل کی روایت میں ابن شہاب عن عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ سے منقول ہے کہ ان کے والد نے

انہیں خط لکھا کہ سبیعہ سے ملو اور پوچھو انہیں کیا حکم ملا تھا کہتے ہیں مجھے زفر بن اوس بن حدثان نے بتلایا کہ سبیعہ نے انہیں بیان کیا۔ (أخبرني زفر) کے قائل عبید اللہ بن عبد اللہ ہیں نسائی نے ابوزید بن انیسہ عن یزید بن ابوحبیب عن زہری سے اپنی روایت میں اس کی تبیین کی ہے اس سے واضح ہوا کہ زہری کے عبید اللہ سے اس میں دو طرق ہیں۔

- 5320حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ أَنَّ سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةَ نُفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيَالٍ فَجَاءَ تِ النَّبِيَّ ﷺ فَاسْتَأْذَنَتْهُ أَنْ تَنْكِحَ فَأَذِنَ لَهَا فَنَكَحَتْ

ترجمہ: حضرت مسور کہتے ہیں سبیعہ اسلمیہ نے اپنے شوہر کی وفات کے چند دن بعد بچہ جنا تو وہ نبی پاک کے پاس آئیں اور نئی شادی کی اجازت مانگی تو آپ نے (مسئلہ کی رو سے) دیدی انہوں نے شادی کرلی۔

محتمل ہے مسور نے بالواسطہ سبیعہ سے اسکا اخذ کیا ہو یا مرسلا ان سے نقل کیا یا ممکن ہے قصہ کے وقت حاضر رہے ہوں انہیں حضرت فاطمہ کی بابت دیا گیا خطبہ نبوی بھی یاد تھا جو سبیعہ کے اس قصہ سے قبل کا ہے۔ (يقال لها سبيعة) سبع کی تصغیر ہے المغازی میں (سبيعة بنت الحارث) مذکور ہے ابن سعد نے انہیں مہاجرات میں ذکر کیا ہے احمد کے ہاں ابن اسحق کی روایت میں: (سبيعة بنت أبي برزة الأسلمي) ہے اگر یہ محفوظ ہے تو یہ ابو برزہ نامی مشہور صحابی نہیں یا تو حارث کی کنیت یہ تھی یا وہ اس روایت میں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں۔(تحت زوجها)غزوہ بدر میں ان کے اس شوہر کا نام سعد بن خولہ مذکور ہے اور یہ بھی کہ وہ بنی عامر بن لوی میں سے تھے ثابت یہ ہے کہ ان کے حلفاء میں سے تھے۔

(توفي عنها) وہاں ذکر گزرا کہ حج وداع کے موقع پر فوت ہوئے ابن عبد البر نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے مگر یہ محلِ نظر ہے ابن سعد نے ذکر کیا کہ وہ فتحِ مکہ سے قبل فوت ہوئے تھے بقول طبری ۷ھ میں انتقال کیا اس بابت کچھ ذکر الوصایا میں گزرا ہے تفسیر الطلاق میں گزرا کہ قتل کر دئے گئے تھے تاہم اکثر روایات میں طبعی وفات کا ذکر ہے اور یہی معتمد ہے، کرمانی لکھتے ہیں شائد سبیعہ نے اپنے ظن کی بنا پر (قتل) کہہ دیا، واضح ہوا کہ قتل نہیں ہوئے تھے ابن حجر کے بقول یہ تطبیق سماعت پر ناگوار ہے: (يمجه السمع) اگر ان کا یہ ظن تھا تو پھر تو واضح ہو ہی گیا تھا کہ قتل نہیں طبعی طور پر فوت ہوئے ہیں تو اتنے عرصہ بعد یہ قصہ بیان کرتے وقت (قتل) کا لفظ کیوں استعمال کیا تو معتمد یہی ہے کہ جس روایت میں قتل کئے جانے کا ذکر ہے وہ اگر محفوظ ہے تو راجح ہے کیونکہ (دوسری روایات میں)(مات) یا(توفي) اس کے منافی نہیں، اگر فی الحقیقت وہ قتل نہیں ہوئے تھے تب یہ روایت شاذ ہے (یہی قوی ہے کہ قتل نہیں ہوئے تھے کیونکہ پہلے گزرا کہ نبی اکرم نے ان کیلئے اظہارِ ہمدردی کیا تھا کہ مکہ میں قضاء نے آلیا جہاں سے ہجرت کی تھی، یہ تب جب حضرت سعد مکہ میں سخت بیمار پڑے اور ڈرے کہ یہیں فوت نہ ہو جائیں، امام بخاری نے اس پر ایک باب بھی قائم کیا ہے تو اگر قتل کئے گئے ہوتے تو آنجناب بے چارا سعد بن خولہ نہ فرماتے، کہ یہ تو شہادت کی موت ہے)۔

(فخطبها أبو السنابل الخ) سنبلہ کی جمع ،ان کے نام میں تعددِ اقوال ہے بعض نے عمرو کہا، یہ برقی نے ابن ہشام کے حوالے سے قابلِ وثوق ذریعہ کے ساتھ زہری سے نقل کیا ابن اسحاق عامر ذکر کرتے ہیں، ایک قول حبۃ اور ایک حبۃ کا بھی ہے اور بعض

نے لبید رِیہ بھی ذکر کیا اصرم اور عبد اللہ بھی منقول ہیں ایک جگہ بغیض مذکور ہے مگر یہ غلط ہے در اصل بعض ائمہ سے ان کا نام کسی نے پوچھا تو کہا: (بغيض يسأل عن بغيض) شارح نے سمجھا کہ نام بتلا رہے ہیں عسکری نے جزم کیا ہے کہ یہی کنیت ان کا نام تھا ابن اسحاق نے یہ نسب نامہ ذکر کیا: بن بعکک بن حارث بن عمیلہ بن سباق بن عبد الدار، ابن عبد البر نے ابن کلبی سے: بعکک بن حجاج بن حارث بن سباق نقل کیا، کہتے ہیں مولفۃ القلوب میں سے تھے کوفہ میں آباد ہوئے شاعر تھے ترمذی بخاری سے ناقل ہیں کہ معلوم نہیں ہوسکا ابوسنابل نبی اکرم کے بعد زندہ تھے یا نہیں؟ لیکن ابن سعد نے تیقن سے لکھا ہے کہ عہد نبوی کے بعد لمبا عرصہ جئے، ابن مندہ نے الصحابہ میں اہلِ کوفہ میں ان کا شمار کیا ہے ابونعیم بھی یہی کہتے ہیں مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ خلیفہ کے بقول مکہ میں ہی مقیم رہے حتی کہ انتقال کیا ابن عبد البر نے بھی ان کی تبع میں یہی لکھا اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ وہ نبی اکرم کے بعد تھے، کہ ابن برقی نے لکھا سبیعہ سے ان کے لئے سنابل پیدا ہوئے، اس کا مقتضا یہ ہے کہ نبی اکرم کے بعد (کافی عرصہ) زندہ رہے ہوں کیونکہ عبد ربہ بن سعید عن ابوسلمہ کی روایت میں ہے کہ سبیعہ نے ایک جوان (شخص) سے شادی کرلی، داودِ بن عاصم کی روایت میں ہے کہ اپنی قوم کے ایک نوجوان سے شادی کی اور پہلے گزرا کہ ان کا یہ قصہ حجۃ الوداع کے موقع کا ہے (اور نبی اکرم اس کے بعد چند ماہ ہی زندہ رہے) تو اول تو عدت گزاری پھر نکاح ہوا پھر حمل ٹھہرا پھر سنابل کی ولادت ہوئی جس کے نام پر ان کی یہ کنیت ہوئی تو اس کا تقاضا ہے کہ نبی اکرم کے بعد کافی عرصہ رہے، ابن بشکوال وغیرہ نے محمد بن وضاح سے بیان کیا ہے کہ اس نوجوان کا نام جس نے اور ابو سنابل نے انہیں شادی کی پیشکش کی اور انہوں نے ابوسنابل پر اسے ترجیح دی، ابوبشر بن حارث ہے، اکثر نے بشر کی باء پر زیر پڑھی ہے ترمذی اور نسائی نے یہ قصہِ سبیعہ اسود عن ابی السنابل (فتح میں عند أبی السنابل ہے، شائد یہ کتابت کی غلطی ہے) سے تخریج کیا اسود تک ایسی سند کے ساتھ جو صحیحین کی شرط پر ہے اسود کبار تابعین اور ابن مسعود کے اصحاب میں سے ہیں موصوف بالتدلیس بھی نہیں لہذا حدیث شرطِ مسلم پر صحیح ہے لیکن بخاری نے اپنے قاعدہ کے مطابق ثبوتِ لقاء کی شرط لگائی ہے خواہ ایک مرتبہ ہی ملے ہوں اس لئے وہ بات کہی جو ترمذی نے نقل کی۔

(فأبت أن تنكحه) موطا کی روایت میں ہے دو آدمیوں نے شادی کا پیغام دیا ایک جوان اور ایک کہل (یعنی ادھیڑ عمر) تھا جوان کی طرف مائل ہوئیں کہل کہنے لگا: (لم تحلي) سبیعہ کے اہل غائب تھے تو اسے امید تھی کہ وہ (اگر موجود ہوتے) تو ان کا انتخاب کرتے۔

(فقالت والله ما يصلح الخ) عیاض لکھتے ہیں سب کے ہاں سوائے ابن سکن کے یہی واقع ہے، ان کے ہاں بجائے (فقالت) کے (فقال) ہے اور یہی درست ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ہمارے پاس نسخہِ ابو ذر کی ان کی مشائخ سے جو اصل ہے اس میں بھی یہی ہے بلکہ ابن تین نے تو لکھا کہ سب کے ہاں سوائے قابسی کے (فقال) ہے، پھر عیاض لکھتے ہیں حدیث مبتور (یعنی نامکمل) ہے یہ ذکر ناقص ہے کہ کچھ ایام کے بعد نفاس والی ہوئیں پھر نئے نکاح کا معاملہ شروع ہوا بقول ابن حجر ابن ملحان کی یحی بن بکیر سے مشار الیہ روایت میں یہ تذکرہ بھی موجود ہے اس میں ہے بیس راتیں گزریں کہ میں نفاس سے ہوگئی، بخاری کی تفسیر سورۃ الطلاق کی روایت میں خاص تفصیل ہے۔

(بعد وفاة زوجها بلیال) مدت کو مبہم رکھا، مسلم کے ہاں سلیمان بن یسار کی روایت بھی اس کی مانند ہے زہری کے ہاں

یہ عبارت ہے: (فلم تنشب أن وضعت) احمد کی محمد تیمی عن ابی سلمہ عن سبیعہ سے روایت میں ہے: (فلم أمكث إلاشهرين حتى وضعت) کہ ابھی دو ماہ ہی گزرے تھے کہ میں نے وضعِ حمل کیا، داؤد بن ابو عاصم کی روایت میں ہے چار ماہ سے کم ہی گزرے تھے کہ میں نے بچہ جن دیا، یہ بھی مبہم ہے تفسیر الطلاق کی یحی بن ابو کثیر سے روایت میں ہے کہ شوہر کی موت کے چالیس دن بعد وضعِ حمل ہوا شیبان عنہ کی روایت میں بھی یہی ہے نسائی کی حجاج صواف کی روایت میں بیس دن مذکور ہے ابن ابو حاتم کے ہاں ایوب عن یحی سے بیس یا پندرہ راتیں مذکور ہے ترمذی اور نسائی کے ہاں بھی یہی ہے شعبہ کی روایت میں بھی یہی ہے، ابن ماجہ کے ہاں (ببضع و عشرين ليلة) ہے عبدربہ بن سعید کی روایت میں (نصف شهر) ہے شعبہ کی روایت میں بھی یہی ہے۔

(خمسة عشر، نصف شهر) احمد کی حدیثِ ابن مسعود میں بھی یہی ہے تو اتحادِ قصہ کے سبب ان روایات کے مابین تطبیق متعذر ہے شائد اسی تناقض کی وجہ سے بعض رواۃ نے عدد مبہم رکھا، بعض شروح میں جو ہے کہ بخاری میں دس اور طبرانی کے ہاں آٹھ یا سات دن ہیں تو یہ وہ مدت ہے جو نفاس کے بعد گزری حتی کہ اس کے بعد نبی اکرم کے پاس جا کر استفتاء کیا، بقیہ حمل کی یہ مدت نہیں، تصریح کے ساتھ اس بابت زیادہ سے زیادہ مدت دو ماہ ذکر کی گئی ہے جبکہ بغیر تصریح کے چار ماہ سے کم مذکور ہے، جمہور علمائے سلف اور امصار کے ائمہِ فتوی کہتے ہیں اگر حاملہ خاتون کا شوہر انتقال کر جائے تو ولادت ہوتے ہی حلال ہو جائے گی اور عدتِ وفات ختم ہوگی حضرت علی کی رائے اس کے برخلاف یہ تھی کہ آخر الاجلین اس کی عدت ہے یعنی اگر چار ماہ دس دن گزرنے سے قبل ولادت ہوگئی تو ابھی وہ عدت میں ہے حتی کہ چار ماہ دس دن ہو جائیں اور اگر یہ ایام گزر گئے اور ابھی وضعِ حمل نہیں ہوا تو پھر وضع تک انتظار و تربص کرے، اسے سعید بن منصور اور عبد نے حضرت علی سے بسند صحیح نقل کیا، ابن عباس کی بھی یہی رائے تھی جیسا کہ اس واقعہ میں ذکر ہوا، کہا جاتا ہے رجوع کر لیا تھا اسے اس امر سے تقویت ملتی ہے کہ ان کے اَتباع سے جمہور کی رائے کے موافق بھی منقول ہے تفسیر الطلاق میں گزرا کہ عبدالرحمٰن بن ابولیلی نے ابن سیرین پر وضعِ حمل ہوتے ہی اس کی عدت ختم ہونے کے قول کا انکار کیا اور اس امر کا بھی کہ ابن مسعود نے ایسا کہا ہوگا، متعدد طرق کے ساتھ ابن مسعود سے ثابت ہے کہ وہ اس مسئلہ میں جمہور کے ہمنوا تھے حتی کہ کہا کرتے میں اس پر مباہلہ کیلئے بھی تیار ہوں، قصہِ سبیعہ کے مجموع طرق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابو سنابل نے اپنے پہلے فتوی کہ سبیعہ حلال نہیں ہوگی حتی کہ عدتِ وفات گزر جائے، سے رجوع کر لیا تھا کیونکہ نبی اکرم نے ان کی کہی بات کا رد کیا تھا اور ابو سنابل سے اس کے حکم بارے تصریح وارد نہیں کہ اگر چار ماہ دس دن کی یہ مدت وضعِ حمل سے قبل ہی گزر جائے تو کیا وہ ظاہرِ اطلاق کے مدِ نظر عدت کا تمام ہونا سمجھتے تھے یا نہیں؟ لیکن غیر واحد نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ اس حالت میں وضعِ حمل ہونے تک عدت تمام نہ ہوگی مازری وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ مالکیہ کے سحنون بھی حضرت علی کی رائے سے موافق ہیں، یہ مردود شذوذ ہے کیونکہ استقرارِ اجماع کے بعد اِحداث ہے (یعنی ایک نئی رائے کا اظہار) دراصل اس کا محرک ان کی یہ حرص تھی کہ ان دونوں آیتوں پر عمل ہو جائے جنکا عموم باہم متعارض ہے تو قولہ تعالی: (وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً)[البقرة : ٢٣٤] یہ عام ہے ہر اس عورت کی بابت جس کا شوہر انتقال کر جائے، حاملہ وغیر حاملہ سبھی کو شامل ہے اور قولہ تعالی:(وَ أُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)[الطلاق: ٤] بھی عام ہے، مطلقہ اور حاملہ دونوں کو شامل ہے تو ان حضرات

نے ان دونوں عموم کے مابین اس طرح سے جمع کیا کہ دوسری آیت کو مطلقہ پر مقصور کر دیا اس قرینہ سے کہ اس سے قبل عدد المطلقات از قسمِ آیسہ اور صغیرہ کا ذکر موجود ہے پھر انہوں نے دوسری آیت میں متناوَل عموم کو نظر انداز نہیں کیا لیکن اسے مشروط ومقصور کر دیا اس خاتون سے جس کی عدت گزر چکی ہے مگر ابھی تک وضعِ حمل نہیں کیا گویا ان کی رائے میں بعض عموم کی تخصیص اولیٰ واقرب ہے اس امر میں کہ ایک آیت کے حکم کو ان بعض کے حق میں الغاء کر دیا جائے جنہیں اس کا عموم شامل ہے دونوں آیات پر عمل کے مقتضاء کے ضمن میں بقول قرطبی یہ اچھا نقطہ نظر ہے بالاتفاق اہلِ اصول کے نزدیک تطبیق دینا ترجیح دینے سے اولیٰ ہوتا ہے لیکن حدیثِ سبیعہ اس امر پر نص ہے کہ وہ وضعِ حمل کے ساتھ حلال ہو جائے گی تو اس میں اللہ تعالیٰ کے قول: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً) کی مراد کا بیان وتفسیر ہے کہ یہ اس کے حق میں ہے جس کا وضع حمل نہیں ہوا (یا جو غیر حاملہ ہے) اسی طرف ابن مسعود نے اپنے قول کہ سورۃ الطلاق کی آیت البقرہ کی آیت کے بعد نازل ہوئی، کے ساتھ اشارہ کیا

بعض اس سے سمجھے کہ وہ البقرہ کی آیت کو الطلاق والی آیت سے منسوخ سمجھتے تھے جبکہ ان کی مراد یہ نہ تھی، ان کی مراد یہ تھی کہ الطلاق والی آیت اس کی مخصص ہے اس کے بعض متناولات کا استثناء کر دیا، ابن عبد البر لکھتے ہیں اگر حدیثِ سبیعہ نہ ہوتی تو رائے وہی تھی جو حضرات علی وابن عباس نے پیش کی کیونکہ یہ دو عدتیں ہیں جو دو صفتوں کے ساتھ باہم مجتمع ہیں، حاملہ خاتون جس کا شوہر فوت ہوگیا، کی بابت مجتمع ہیں کہ وہ عدت سے نہ نکلے گی مگر یقین کے ساتھ اور یقین آخر الاجلین ہے فقہائے حجاز وعراق اس امر پہ متفق ہیں کہ ام ولد (یعنی لونڈی جو ماں بھی ہے) اگر شادی شدہ ہے تو اگر اس کا شوہر بھی اور اس کا آقا بھی معاً انتقال کر گئے تو اب اس پر فرض ہے کہ عدت بھی گزارے یعنی چار ماہ دس دن اور استبرائے رحم کیلئے مزید ایک حیض تربُّص بھی کرے جمہور کا قول اس وجہ سے بھی راجح ہے کہ دونوں آیتیں اگر ایک جہت سے عام ہیں تو ایک اور جہت سے خاص بھی ہیں تو احتیاط یہی ہے کہ آخر الاجلین کو ہی عدت قرار دیا جائے لیکن جب عدت سے مقصودِ اصلی استبرائے رحم ہے بالخصوص ان خواتین کی نسبت جن کا حیض جاری ہے تو یہ مطلوب وضعِ حمل کے ساتھ ہی حاصل ہوگا، حدیثِ سبیعہ کا مدلول اسی کے موافق ہے پھر ابن مسعود کا قول کہ الطلاق والی آیت البقرۃ کی آیت کے بعد نازل ہوئی اسے تقویت بہم پہنچاتا ہے حضرت سبیعہ کے قول: (فأفتاني بأني حللت حين وضعت حملي) سے استدلال کیا گیا ہے کہ وضع کے بعد اس کے لئے عقدِ نکاح جائز ہوگا خواہ ابھی نفاس جاری ہو، یہی جمہور کا قول ہے زہری نے بھی حدیث کے آخر میں مسلم کے ہاں یہی اشارہ دیا جب کہا: (ولا أرى بأسا أنْ تتزوج حين وَضعَتْ و إنْ كانت فى دَمِها غير أنه لا يقربُها زوجُها حتى تَطْهُر) کہ نکاح کر سکتی ہے مگر نفاس سے پاک ہونے تک شوہر قریب نہ آئے شعبی، حسن، نخعی اور حماد بن سلمہ کی رائے تھی کہ طہر ہونے تک نکاح نہیں کر سکتی! قرطبی کہتے ہیں حدیثِ سبیعہ ان پر حجت ہے اس کے بعض طرق میں مذکور یہ الفاظ ان کی حجت نہیں بنتے: (فلما تَعَلَّتْ مِن نفاسها) کیونکہ تعلت کا معنی (طہرت) ہونا بھی جائز ہے اور یہ بھی کہ یہ (استعلت مِنْ ألم النفاس) (یعنی نفاس کی تکلیف سے باہر ہوئی) کے مفہوم میں ہو، بالفرض اگر پہلا معنی ہی تسلیم کیا جائے تو یہ (حکم نہیں بلکہ) حضرت سبیعہ کے واقعہ کی حکایت بیان ہوئی ہے (کہ انہوں نے شادی تب کی جب نفاس ختم ہوگیا) حجت نبی اکرم کا یہ فرمان ہے: (إنها حَلَّتْ حين وضعت) یعنی وضعِ حمل ہوتے ہی حلال ہوئی جیسا کہ سابق الذکر حدیثِ زہری میں ہے، معمر عن زہری کی

روایت کے الفاظ ہیں: (حللتِ حين وضعتِ حملك) احمد نے ابی بن کعب سے بھی یہی نقل کیا کہ ان کی بیوی ام طفیل نے حضرت عمر سے کہا نبی اکرم نے سبیعہ سے فرمایا تھا کہ وضع حمل کے بعد وہ شادی کر سکتی ہے، یہی ظاہرِ قرآن ہے: (أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) طہر یا انقطاعِ دم کی بات نہیں کی تو جمہور کا قول ہی صحیح ہے

قصہ سبیعہ سے کئی فوائد مستنبط ہوتے ہیں مثلا یہ کہ صحابہ کرام عہدِ نبوی میں فتوی دے دیا کرتے تھے، یہ کہ اگر مفتی کا ذاتی میلان کسی بابت ہو تو اس بابت اسے کوئی فتوی یا رائے صادر نہیں کرنا چاہئے تا کہ اس میلان کے باعث ایسا نہ ہو کہ مرجوح امر کو ترجیح دے بیٹھے جیسا کہ ابو سنابل نے کیا، انہوں نے عدم حلال ہونے کی بات کہی کہ شائد بعد ازاں ان کے گھر والے آ جائیں اور ان کے سمجھانے بجھانے پر وہ ان کا پیغام قبول کر لے، حضرت سبیعہ کی شہامت اور فطانت بھی ظاہر ہوئی کہ ایک متردد موقف سامنے آنے پر انہوں نے نبی اکرم سے رجوع کرنے میں کسی تذبذب کا مظاہرہ نہ کیا تا کہ مسئلہ واضح ہو، ابو سنابل نے جو بات کہی تھی احمد کے ہاں حدیثِ ابن مسعود میں نبی اکرم نے اس پر کذب کے لفظ کا اطلاق کیا اہلِ حجاز کی لغت میں کثیر اوقات خطا کے معنی میں لفظِ کذب کا استعمال کر لیا جاتا ہے بعض کے مطابق یہاں یہ لفظ اپنے اصل معنی ہی میں ہے کیونکہ ابو سنابل نے عالم بالقصہ ہونے کے باوجود اس کے برخلاف فتوی دیا، یہ داودی نے شرح المختصر میں شافعی سے نقل کیا ہے مگر یہ بعید ہے، وقائع و مسائل میں صاحب حاجت کا اعلم کی طرف رجوع کرنا ثابت ہوا خواہ کوئی استحیاء والا مسئلہ ہو، ذاتی طور پر مفتی و عالم سے رجوع کرنا بھی ثابت ہوا، حاملہ کی وضعِ حمل ہوتے ہی عدت ختم ہو جائے گی چاہے کسی بھی صفت و ہیئت میں ہو مضغہ ہو یا علقہ (یعنی اگر کسی سبب حمل ضائع ہو جائے تو بھی عدت ختم قرار پائے گی) کیونکہ نبی پاک نے مطلقا وضعِ حمل کی بات کہی بغیر کسی مزید تفصیل کے، ابن دقیق العید کو اس بارے توقف لاحق تھا ان کی رائے میں وضعِ حمل کا غالب استعمال یہ ہے کہ مکمل خِلقت میں بچہ جنے، مضغہ یا علقہ کا خروج تو نادر ہے تو غالب پر محمول کرنا ہی اقوی ہے اسی لئے شافعی سے منقول ہے کہ اگر رحم سے (بجائے بچہ کے) کوئی غیر واضح لوتھڑا نکل آئے تو یہ وضعِ حمل دوسرے الفاظ میں انقضائے عدت شمار نہ ہوگی، جمہور کی طرف سے یہ جواب دیا گیا کہ عدت سے مقصود استبرائے رحم ہوتا ہے اور یہ مقصود مضغہ وغیرہ کے خروج کی صورت میں بھی حاصل ہو جائے گا بخلاف امِ ولد کے کہ اس سے مقصود ولادت ہوتی ہے اور اس کی نسبت جس پر یہ کہنا صادق نہ آئے کہ اصلِ آدمی ہے اس کی بابت (وَلَدَتْ) کا لفظ استعمال نہ کیا جائے گا، عدت پوری ہونے کے بعد پیغام بروں کے انتظار میں عورت کا بن سنور کر رہنے کا بھی جواز ملا ابن اسحاق کی روایت میں حضرت سبیعہ کے الفاظ ہیں: (فَتَهَيَّأْتُ لِلنكاح و اختضبت)(یعنی مہندی وغیرہ لگا کر شادی کرنے کی تیاری کی) احمد کے ہاں معمر عن زہری سے روایت میں ہے: (فلقيها أبو السنابل وقد اكتحلت)(یعنی سرمہ بھی لگایا ہوا تھا) اسود کی روایت میں ہے: (فَتَطَيَّبْتُ و تَصَنَّعْتُ)(یعنی خوشبو لگائی اور میک اپ کیا) اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا کہ عورت کے لئے تزویج واجب نہیں کیونکہ زہری کے ایک طریق میں یہ الفاظ ہیں: (و أمرني بالتزويج إِنْ بَدَا لِيْ) (کہ آپ نے وضع حمل کے بعد مجھے شادی کرنے کو کہا اگر میری رائے ہو تو) سلیمان بن یسار کے نقل کردہ الفاظ: (و أمرها بالتزويج) کو اس کی روشنی میں یہاں امر بمعنی (أذن) مراد لیا جائے گا، یہ بھی کہ ثیب خاتون کی رضا سے ہی اس کا نکاح عمل میں آئے گا کسی کو حق نہیں کہ اس پر جبر کرے احمد کی ابن مسعود سے روایت کے الفاظ ہیں: (إذا أتاكِ أحَدٌ تَرْضِيْنَه)(یعنی اگر کوئی رشتہ

پسند آ جائے) اس موضوع پر بحث گزر چکی ہے

علامہ انور لکھتے ہیں (والائی لم یَحِضْنَ) سے مراد کم سن لڑکیاں ہیں، کہتے ہیں حنفیہ نے ممتدۃ الطہر کا اخذ نہیں کیا (یعنی اس بابت نہیں سوچا) جب اس بارے فتوی دینے کی نوبت آئی تو مذہبِ مالک کے مطابق افتاء پر مجبور ہوئے۔

- 40 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾

(مطلقہ عورتیں تین حیض آنے تک رکی رہیں)

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ فِيمَنْ تَزَوَّجَ فِي الْعِدَّةِ فَحَاضَتْ عِنْدَهُ ثَلَاثَ حِيَضٍ بَانَتْ مِنَ الْأَوَّلِ وَلَا تَحْتَسِبُ بِهِ لِمَنْ بَعْدَهُ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ تَحْتَسِبُ وَهَذَا أَحَبُّ إِلَى سُفْيَانَ يَعْنِي قَوْلَ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ مَعْمَرٌ يُقَالُ أَقْرَأَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا دَنَا حَيْضُهَا وَأَقْرَأَتْ إِذَا دَنَا طُهْرُهَا وَيُقَالُ مَا قَرَأَتْ بِسَلًى قَطُّ إِذَا لَمْ تَجْمَعْ وَلَدًا فِي بَطْنِهَا

ترجمہ: ابراہیم نے اس شخص کی بابت جس نے عدت میں نکاح کیا تو اسے اس کے ہاں تین حیض آئے (یعنی تین ماہ گزرے) تو اب وہ پہلے سے بائنہ ہوئی اور یہ بعد والے کیلئے شمار نہ ہوگی، زہری نے کہا اسے شمار کیا جائے گا اور سفیان کو بھی یہی زیادہ پسند تھا، معمر کہتے ہیں کہا جاتا ہے (أقرأت المرأة) جب اسکا حیض قریب آئے اور (أقرأت) جب اسکا طہر قریب ہو، اور کہا جاتا ہے (ما قرَأتْ بسلیً قط) جب کبھی اسکے پیٹ میں حمل نہ ٹھہرا ہو۔

ابو ذر کے نسخہ سے باب کا لفظ ساقط ہے، یہاں المطلقات سے مراد حیض والی خواتین ہیں جیسا کہ پہلے ذکر کردہ سورۃ الطلاق کی آیت اس پر دلالت کناں ہے، تربص سے مراد انتظار ہے، یہ خبر بمعنی امر ہے جمہور نے (قروء) یعنی ہمزہ کے ساتھ جب کہ نافع نے بغیرِ ہمز واوِ مشدد کے ساتھ قراءت کی۔ (و قال ابراھیم) یہ نخعی ہیں۔ (ھذا أحب إلی سفیان) صغانی کے نسخہ میں اس کے بعد (یعنی قول الزھری) بھی مزاد ہے اسے ابن ابوشیبہ نے عبدالرحمان بن مہدی عن سفیان ثوری سے موصول کیا، وہ مغیرہ عن ابراہیم سے ناقل ہیں اس شخص کی بابت جس نے طلاق دی تو اسے حیض آیا ایک اور شخص نے اس سے شادی کر لی تو حیض آیا؟ کہنے لگے وہ اول سے بائنہ ہوئی اور (لا تحتسب الذی بعدہ) (یعنی بعد والے حیض کو شمار نہ کرے گی) جب کہ سفیان عن معمر عن زہری سے: شمار کرے گی، منقول ہے بقول ابن عبدالبر اَقراء بمعنی اَطہار مراد لینے والوں میں کسی کو نہیں جانتا سوائے زہری کے، کہ یہ بات کہتا ہو کہتے ہیں ان کے قول پر لازم ہے کہ معتدہ حلال نہ ہوگی حتی کہ چوتھے حیض میں داخل ہو جائے، صحابہ اور مَن بعدہم کے علمائے مدینہ اس امر پر متفق ہیں نیز شافعی، مالک، احمد اور ان کے اتباع بھی کہ جب تیسرا حیض شروع ہوا تو طہر والی ہو جائے گی بشرطے کہ اس کی طلاق بھی طہر میں واقع ہوئی ہو لیکن اگر حالتِ حیض میں ہوئی تھی تو یہ شمار نہ کیا جائے گا، جمہور کا موقف ہے جس پر دو عدتیں جمع ہو جائیں وہ دو عدتیں گزارے گی، حنفیہ اور ایک روایت مالک سے بھی یہی ہے کہ ایک ہی عدت کافی ہے جیسے زہری نے کہا۔

(و قال معمر الخ) ان سے مراد ابو عبیدہ بن مثنی ہیں تفسیر سورۃ النور کے اوائل میں اس کا بیان گزر چکا ہے اخفش کہتے ہیں: (أقرأتِ المَرأةُ) جب وہ حیض والی ہو، قرء انقضائے حیض کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ خود حیض ہے بعض کے مطابق یہ لفظ اَضداد میں سے

ہے ابو عبیدہ کی مراد یہ ہے کہ قرء بمعنی طہر اور بمعنی حیض اور (الضم و الجمع) (ساتھ ملانا اور جمع کرنا) کے معنی میں بھی ہوتا ہے بقول ابن حجر ایسا ہی ہے ابن بطال نے اس پر جزم کیا، لکھتے ہیں جب آیت (کے متعدد معانی) محتمل ہیں اور علماء اس میں مذکور اقراء کی بابت باہم اختلاف کا شکار ہیں تو اس قول کو ترجیح حاصل ہوگی کہ اقراء بمعنی اطہار ہے، اس کی دلیل حدیثِ ابن عمر ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نے انہیں طہر میں طلاق دینے کا حکم دیا، کہتے ہیں: (فتلك العدة التى أمر الله أن تُطَلَّقَ لها النساء) تو اس سے دلالت ملی کہ اقراء سے مراد اطہار ہیں۔

علامہ انور (و قال إبراهيم فيمن تزوج) الخ کے تحت لکھتے ہیں پہلے تو یہ جانو کہ قروء کے معنی میں ان کا طویل نزاع ہے حنفیہ نے اسے حیض کے ساتھ جب کہ شافعیہ نے طہر کے ساتھ مفسر کیا، میرے نزدیک معاملہ قریب من السواء ہے (یعنی تقریبا ایک جیسا) ان کے درمیان سوائے اختلافِ تخریج کے کچھ اور نہیں پس سب کے ہاں عدت تین حیض اور دو طہر اور نصف طہر کے ساتھ منقضی ہوتی ہے جب یہ مدت گزر جائے تو عدت کی رو سے جو اس پر پابندیاں تھیں ان سے وہ خارج ہوئی، یہ ہمارے اور ان کے مابین بالاتفاق ہے اختلاف اس بارے ہے کہ مُضِیّ میں موثر تین حیض ہیں یا اطہار؟ یہ صرف اختلافِ اَنظار ہے، ابن قیم نے احمد سے نقل کیا کہ انہوں نے آخری عمر میں قرء کو طمث (یعنی حیض) کے ساتھ مفسر کیا تھا ابن قیم نے اس کی تصویب کی، قطرب تلمیذِ سیبویہ کہتے ہیں لغت میں قرء (هو الاجتماع للإخراج) ہے تو نظراً إلى اول الحال طہر پر اس کا اطلاق ہوا یعنی کیونکہ خون اس دوران مجتمع ہوتا ہے، اور طمث پر اس کا اطلاق آخر الحال کے مدنظر ہوا کیونکہ اس میں اس جمع شدہ خون کا اخراج ہوتا ہے! تفسیر رازی میں بھی آیت: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ أُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْآنُ) کے ذیل میں یہی مذکور ہے، ابراہیم نے جو کہا اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی طلاق کے سبب عدت گزار رہی ہو تو کوئی اور اس سے شادی کر لے اور شُبہِ عقد میں اس سے وطی کر لے تو اب اس پر ایک اور عدت گزارنا واجب ہوگا، تو کیا ہر عدت بطورِ مستقل گزارے گی یا اس ضمن میں باقی عدت کا حساب کرے گی؟ تو نخعی کی رائے میں اس کے ذمہ دو عدتیں ہیں اور تین حیض سے خارج نہ ہوگی مگر اولی (پہلی عدت) سے اور اسے اس میں شمار نہ کرے گی جو اس کے بعد اس پر واجب ہے جب کہ زہری کا قول تھا کہ باقی عدت انہی میں سے شمار کرے اور جو زائد ہو اسے پہلی عدت کے بعد پورا کر لے جیسے اگر حیض کے بعد اس سے وطی کی جائے تو اب تین حیض مزید تربص کرے اور ان میں سے دو حیض شمار کر لے اور پہلے شوہر کی عدت سے نکل آئے کہ اس کا نصاب مکمل ہو چکا اور دوسرے شوہر کی عدت میں سے ایک اور حیض ابھی اس پر باقی ہے تو اسے بھی بطورِ عدت گزارے تب وہ دونوں عدتوں سے خارج ہوگی، ہمارے ہاں بھی یہی مسئلہ ہے تو اس کا مبنیٰ تداخُل پر ہے اسی سے اغبیاء کو موقع ملا کہ حنفیہ پر یہ اعتراض کریں کہ ان کے ہاں اس پر بھی عدت ہے جو محرم سے نکاح کرے اور اس سے وطی کی جائے۔

- 41 باب قِصَّةِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ (فاطمہ بنت قیس کا معاملہ)

وَقَوْلِهِ ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِى لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ

وُجْدِكُمْ وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولاَتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾

ترجمہ: اور اللہ کا فرمان: اور تم اپنے رب سے ڈرو اور انہیں ان کے گھروں سے مت نکالو الا یہ کہ وہ کھلی بے حیائی کی مرتکب ہوں اور یہ اللہ کی حدود ہیں جس نے ان سے تجاوز کیا اس نے اپنے نفس پہ ظلم کیا تم نہیں جانتے شاید اللہ اس کے بعد کوئی نئی بات پیدا کر دے، ان مطلقات کو اپنی حیثیت کے مطابق سکونت کی جگہ دو اور انہیں تنگی نہ دو اور اگر وہ حمل والیاں ہوں تو انہیں خرچ دو حتی کہ وضعِ حمل ہو جائے، (بعد عسر یسرا) تک۔

بعض کے ہاں یہاں باب کا لفظ مذکور نہیں، ابن بطال اور اسماعیلی نے بھی اسی پر جزم کیا، فاطمہ کا نسب نامہ یہ ہے: بنت قیس بن خالد، بنی محارب بن فہد بن مالک سے تعلق تھا یہ ضحاک بن قیس کی بہن تھیں جو یزید بن معاویہ کی طرف سے والیِ عراق ہوئے اور مرجِ راہط کی جنگ میں قتل ہوئے، صغار صحابہ میں سے ہیں فاطمہ ان سے عمر میں بڑی اور مہاجراتِ اول میں سے تھیں عقل و جمال میں ممتاز تھیں، ابوعمرو بن حفص کی ان سے شادی ہوئی انہیں ابوحفص بن عمرو بھی کہا گیا، ابن مغیرہ مخزومی جو حضرت خالد بن ولید کے عمزاد تھے حضرت علی کو جب نبی اکرم نے یمن بھیجا یہ بھی انکے ہمراہ چلے وہیں سے تیسری طلاق جو باقی تھی، بھیج دی اپنے چچازادوں حارث بن ہشام اور عیاش بن ابوربیعہ کو پیغام بھیجا کہ انہیں ثمر وشعیر دیدیں، انہوں نے اسے کم سمجھا اور نبی اکرم کے پاس شکایت کی آپ نے فرمایا: (ليس لك سكنى ولا نفقة) (یعنی تمہارے لئے نہ رہائش اور نہ نان ونفقہ ہے) مسلم نے اسی طرح متعدد طرق کے ساتھ ان کا قصہ تخریج کیا ہے بخاری میں یہ نہیں دیکھا، فقط یہ ترجمہ ہے جو تم دیکھ رہے ہو، ان کے قصہ کی کئی اشیاء اشارۃً ذکر کی ہیں صاحب العمدۃ نے وہم کا شکار بنتے ہوئے المتفق میں ان کی حدیث بطولہ ذکر کر دی، حضرت فاطمہ مذکور سے تمام روایات جو بکثرت ہیں، اس امر پر متفق ہیں کہ یہ طلاق کے ساتھ بائنہ ہوئی تھیں جساسہ کی فاطمہ بنت قیس سے حدیثِ مسلم کے آخر میں ہے، کہتی ہیں میری ابن مغیرہ سے شادی ہوئی جو اس وقت بہترین جوانانِ قریش میں سے تھے وہ نبی اکرم کے ہمراہ جہاد میں شریک تھے کہ جامِ شہادت نوش کر لیا جب بیوہ ہوئی تو ابوجہم نے شادی کا پیغام دیا، یہ روایت وہم ہے لیکن بعض نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ یا تو زخمی ہوئے تھے یا مال وغیرہ کا نقصان مراد ہے، یہ نووی وغیرہ نے ذکر کیا مگر ظاہر یہی ہے کہ (أصيب) سے مراد (مات) ہی ہے، وہ حضرت علی کے ہمراہ یمن گئے تھے تو اسی لحاظ سے (أصيب في الجهاد مع رسول الله) صادق آیا کہ نبی اکرم کے حکم کی اطاعت میں نکلے تھے، اس سے لازم نہیں آتا کہ ان کی بینونت (یعنی علیحدگی) ان کی شہادت کے سبب ہوئی بلکہ جیسا کہ ذکر گزرا بذریعہ طلاق ہوئی تھی، بعدازاں وہیں فوت/شہید بھی ہو گئے، اکثر کا یہی خیال ہے کہ طلاق ارسال کرنے کے بعد یمن میں فوت ہو گئے تھے تو دونوں روایتوں کے مابین اس جمع وتطبیق سے مذکورہ بالا روایت پر حکمِ وہم مرتفع ہوگا البتہ بعض کا قول ہے کہ وہ خلافتِ عمر تک زندہ تھے۔ (و قول الله عزو جل: وَ اتَّقُوا الله ربكم الخ) نسفی اور کریمہ کے نسخہ میں: (بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرا) تک آیات مذکور ہیں۔

5321و - 5322حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَذْكُرُ أَنَّ يَحْيَى بْنَ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ طَلَّقَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَكَمِ فَانْتَقَلَهَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَأَرْسَلَتْ عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى مَرْوَانَ وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ اتَّقِ

اللّٰهَ وَارْدُدُهَا إِلَى بَيْتِهَا قَالَ مَرْوَانُ فِي حَدِيثِ سُلَيْمَانَ إِنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَكَمِ غَلَبَنِي وَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَوَمَا بَلَغَكِ شَأْنُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ لَا يَضُرُّكَ أَنْ لَا تَذْكُرَ حَدِيثَ فَاطِمَةَ فَقَالَ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ إِنْ كَانَ بِكِ شَرٌّ فَحَسْبُكِ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ مِنَ الشَّرِّ

.حدیث 5321 أطرافه 5323، 5325، - 5327 حدیث 5322 أطرافه 5324، 5326، - 5328

ترجمہ: راوی کا بیان ہے کہ یحیٰ بن سعید بن عاص نے طلق بنت عبدالرحمٰن بن حکم کو طلاق دیدی تو عبدالرحمٰن نے اسے وہاں سے منتقل کر دیا حضرت عائشہ کو جب اسکا علم ہوا تو امیرِ مدینہ مروان کو پیغام بھیجا کہ اللہ سے ڈرو اور اسے اسکے گھر لوٹا دو، مروان نے جیسا کہ حدیثِ سلمان میں ہے، کہا عبدالرحمٰن مجھ پہ غالب آ گئے، قاسم بن محمد کی حدیث میں ہے کہ مروان نے ان سے کہا کیا آپ کو حضرت فاطمہ بنت قیس کے قصہ کا علم نہیں؟ وہ بولیں تمہیں نقصان نہیں اگر فاطمہ کی حدیث ذکر نہ کرو، تو مروان نے کہا اگر آپ کے نزدیک اسکی وجہ انکی شوہر کے اہلِ خانہ کے ساتھ کشیدگی تھی تو ایسی ہی کشیدگی یہاں بھی موجود ہے۔

شیخِ بخاری اسماعیل، ابن ابو اویس ہیں (یحیی بن سعید بن العاص) ابن سعید بن العاص بن امیہ، ان کے والد حضرت معاویہ کی طرف سے امیرِ مدینہ رہے، یحیٰ عمرو بن سعید المعروف بالاشدق کے بھائی تھے۔ (بنت عبدالرحمٰن الخ) مروان بن حکم کے بھائی، بنت حکم کا نام عمرہ بتلایا گیا ہے، آگے ذکر ہوگا کہ طلاقِ البتہ ہوئی تھی۔ (قال مروان فی حدیث سلیمان الخ) اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے تو بخاری نے اولا دونوں شیوخ کا متفق علیہ سیاق ذکر کیا پھر سلیمان و قاسم کے ہاں جو تفرُّد ہے اس کا بھی ذکر کیا۔ (غلبنی) یعنی اسے اس کے گھر واپس کرنے میں میری بات نہیں مانی، بعض نے کہا مراد یہ کہ مجھ پر غالب بالحجت ہوا کیونکہ انہوں نے (احتج بالشر الذی کان بینهما) (یعنی انکے گھریلو جھگڑے سے احتجاج کیا)۔ (لا یضرك الخ) یعنی کیونکہ اس میں اس امر کی کوئی حجت نہیں کہ مطلقہ بغیر سبب اپنے گھر سے منتقل ہو جائے۔

(فقال مروان إن كان بك شر) یعنی اگر تمہارے ہاں یہ ہے کہ فاطمہ کے گھر سے منتقل ہونے کا سبب وہ شر (یعنی جھگڑا) تھا جو فاطمہ اور ان کے شوہر کے اقارب کے مابین تھا تو یہ سبب یہاں بھی موجود ہے اسی لئے کہا: (فحسبك مابين هذين من الشر)، یہ مروان کی طرف سے خبرِ فاطمہ کے رد سے رجوع تھا، انہوں نے فاطمہ بنت قیس پر انکار کیا تھا جیسا کہ نسائی نے شعیب عن زہری کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے عبید اللہ بن عبداللہ نے بتلایا کہ عبداللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان نے بنتِ سعید بن زید کو طلاقِ البتہ دیدی ان کی والدہ حزمہ بنت قیس تھیں تو ان کی خالہ فاطمہ بنت قیس نے انہیں گھر سے چلے آنے کا حکم دیا، مروان نے یہ سنا تو اس کا انکار کیا انہوں نے بتلایا کہ ان کی خالہ نے انہیں خبر دی ہے کہ نبی اکرم نے یہی فتوی دیا تھا تو مروان نے قبیصہ بن ذؤیب کو حضرت فاطمہ سے پوچھنے بھیجا جنھوں نے یہی ذکر کیا، مسلم نے اسے معمر عن زہری سے تخریج کیا البتہ اول حصہ ذکر نہیں کیا اس میں یہ زیادت بھی ہے کہ مروان کہنے لگے یہ بات (کہ مطلقہ گھر چھوڑ دے گی) ایک عورت ہی سے سننے میں آئی ہے، ہم اسی معمول کا اخذ کریں گے جس پر لوگوں کو پایا ہے، اگلے باب میں اس روایت کا ایک اور طریق بھی آئے گا گویا پہلے مطلقاً خروجِ مطلقہ کا انکار کیا پھر اس شرط سے جواز کے قائل ہو گئے اگر کوئی ایسا سبب ہے جو اس کے طلاق والے گھر سے چلے آنے کو مقتضی ہے، آگے توضیح ہوگی۔

5323 و - 5324 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ

الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ مَا لِفَاطِمَةَ أَلَا تَتَّقِي اللَّهَ يَعْنِي فِي قَوْلِهَا لَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةَ

حدیث 5323 أطرافه 5321، 5325، - 5327 حدیث 5324 أطرافه 5322، 5326، 5328

ترجمہ: راوی کہتے ہیں حضرت عائشہؓ نے کہا فاطمہ کو کیا ہے کیا اللہ سے ڈرتی نہیں؟ یعنی انکے قول کہ (مطلقہ کیلئے شوہر کی طرف سے) رہائش اور نان ونفقہ واجب نہیں۔

فربری کے حوالے سے موجود نسخوں میں یہی ہے اسماعیلی نے بھی ابن عبدالکریم عن بندار یعنی محمد بن بشار سے اس کی تخریج کی، مزنی اطراف میں لکھتے ہیں بخاری نے اسے محمد غیر منسوب سے نقل کیا ہے، یہ ابن بشار ہیں، ابومسعود نے یہی نسبت ذکر کی بقول ابن حجر میں نے صرف نسفی عن بخاری کے نسخہ میں غیر منسوب دیکھا ہے گویا اطرافِ خلف میں یہ واقع ہوا وہاں سے مزی نے نقل کرلیا۔ (عن عائشة الخ) مسلم کی اسی سند سے روایت میں ہے: (ما لفاطمة خير أن تذكر هذا) گویا اشارہ کرتی ہیں کہ فاطمہ کو گھر سے انتقال کی اذن اس سبب تھی جو سابق الذکر حدیث میں مذکور ہوا، اس کی تائید نسائی کی میمون بن مہران کے طریق سے روایت میں ملتی ہے کہتے ہیں میں مدینہ آیا تو سعید بن مسیّب سے کہا فاطمہ بنت قیس کو طلاق ہوئی تو وہ گھر چھوڑ کر چلی گئی تھیں؟ کہنے لگے: (إنها كانت لَسِنَةٌ) ابوداؤد کے ہاں سلیمان بن یسار کے طریق سے یہ الفاظ ہیں: (إنما كان ذلك من سوء الخلق) (یعنی یہ ان کی بدخلقی کی وجہ سے تھا)۔

- 5325 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا ابْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ لِعَائِشَةَ أَلَمْ تَرَيْنَ إِلَى فُلَانَةَ بِنْتِ الْحَكَمِ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا الْبَتَّةَ فَخَرَجَتْ فَقَالَتْ بِئْسَ مَا صَنَعَتْ قَالَ أَلَمْ تَسْمَعِي فِي قَوْلِ فَاطِمَةَ قَالَتْ أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ لَهَا خَيْرٌ فِي ذِكْرِ هَذَا الْحَدِيثِ

.أطرافه 5321، 5323، - 5327۔ - 5326

وَزَادَ ابْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَابَتْ عَائِشَةُ أَشَدَّ الْعَيْبِ وَقَالَتْ إِنَّ فَاطِمَةَ كَانَتْ فِي مَكَانٍ وَحِشٍ فَخِيفَ عَلَى نَاحِيَتِهَا فَلِذَلِكَ أَرْخَصَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ

.أطرافه 5322، 5324، - 5328

(سابقہ ہے اس میں مزید یہ ہے کہ بقول حضرت عائشہ فاطمہ کو نبی پاک نے اس گھر سے اسلئے منتقل ہونے کی اجازت دی کہ وہ سنسان جگہ پہ تھا اور انہیں خوف محسوس ہوا)

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (فلانة بنت الحكم) دادا کی طرف منسوب کیا، والد کا نام عبدالرحمٰن ہے جو پہلی روایت میں مذکور ہوا۔ (بئس ما صنعت) کشمیہنی کے نسخہ میں: (صنع) ہے، ضمیر (زوج) کی طرف راجع ہے یعنی کیوں ایسا کرنے دیا یا والد کی طرف ہے کہ کیوں اس پر موافقت کی؟ اسی لئے حضرت عائشہ نے ان کے بھائی مروان کو پیغام بھیجا تھا کہ انہیں بیت الطلاق واپس کرادیں۔ (قالت أما إنه ليس لها خير الخ) مسلم کی ہشام بن عروہ عن ابیہ سے روایت میں ہے کہ یحی بن سعید بن عاص کی بنتِ عبدالرحمٰن بن حکم سے

شادی ہوئی تو طلاق دے کر نکال دیا میں حضرت عائشہ کے پاس آیا اور انہیں اس کی خبر دی تو کہا: (ما لفاطمة الخ) گویا ما تقدم کی طرف اشارہ کیا اور یہ کہ انسان کو نہیں چاہئے کہ ایسی شیئ کا ذکر کرے (علیه فیه غضاضة) (یعنی جو اس کیلئے ناگوار ہو)۔

(و زاد ابن أبي الزناد الخ) اسے ابوداؤد نے ابن وہب عن عبدالرحمٰن بن ابوزناد سے: (لقد عابتْ) کے لفظ کے ساتھ موصول کیا یہ زیادت بھی ہے: (یعنی فاطمة بنت قیس) ابن ابوزناد کی اس روایت کے لئے ابواسامہ عن ہشام بن عروہ کی روایت سے شاہد بھی ہے لیکن اس میں وہ حضرت فاطمہ سے راوی ہیں، کہتی ہیں میں نے کہا یا رسول اللہ میرے خاوند نے مجھے طلاق بھیج دی ہے مجھے خوف ہے کہ (أن یقتحم عليَّ) (یعنی اکیلے گھر میں کسی ناگہانی صورتحال کا اندیشہ ہے) تو آپ نے وہاں سے منتقل ہو جانے کی اجازت دیدی، بخاری نے ان مجموع روایات سے اخذِ ترجمہ کیا ہے تو (منتقل ہو جانے کا) جواز ان احدالامرین سے مرتب کیا: اول یا تو مطلقہ کی عزت کو خطرہ لاحق ہو، دوم کہ اس کی طرف سے طلاق دینے والے کے اہلِ خانہ کو بدزبانی یا جھگڑے وفساد کا اندیشہ ہو! ان دونوں امور کے درمیان قصہِ فاطمہ میں کوئی معارضہ خیال نہیں کیا کیونکہ محتمل ہے کہ ان کی نسبت دونوں واقع ہوئے ہوں، ابن منیر کہتے ہیں بخاری نے ترجمہ میں دو اسباب ذکر کئے جب کہ احادیثِ باب میں ایک سبب ہی مذکور ہے گویا دوسرے کی طرف ایماء سے کام لیا ہے یا تو وہ ان کی شرط پر وارد نہ تھا اور یا اس لئے کہ اس پر خوف تھا کہ مقتضی خروج ہو تو اس کی مثل اس (یعنی جو ذکر کیا) سے بھی یہی خوف ہے بلکہ شائد یہ جوازِ اخراج میں اولی ہے جب ان کی نظر میں دوسری علت صحیح المعنی ہے تو اسے بھی شاملِ ترجمہ کر دیا، اس کا تعاقب کیا گیا کہ بعض طرقِ حدیث پر اقتصار دوسرے طرق میں مذکور کے قبول کیلئے مانع نہیں اگر سند صحیح ہو! تو کوئی مانع نہیں کہ حضرت فاطمہ بنت قیس کا اصل شکوہ وہ ہو جو استقلالِ نفقہ کی بابت گزرا ساتھ ہی اتفاقاً یہ ہوا کہ اس کے سبب ان کی جانب سے سسرالی رشتہ داروں کیلئے شر کا ظہور ہوا، نبی اکرم کو ان کی جانب سے اس کی اطلاع ملی تو آپ کو اندیشہ ہوا کہ اگر ان کی طرف سے یہی معاملہ رہا تو وہ انہیں بغیر انیس کے چھوڑ دیں گے تو منتقل ہو جانے کا حکم دیا، بقول ابن حجر شائد بخاری نے ثانی کے ساتھ سابقہ باب میں مروان کے حضرت عائشہ سے یہ کہنے: (إن کان بك شر) کی طرف اشارہ کیا ہو، یہ اس طرف ایماء کرتا ہے کہ اسے گھر میں ہی رہنے کے حکم کے ترک کا سبب یہ ہے کہ ان کے اور شوہر کے اقارب کے درمیان جھگڑے رہتے ہیں، ابن دقیق العید لکھتے ہیں سیاقِ حدیث مقتضی ہے کہ سببِ حکم یہ تھا کہ اس کا وکیل کے ساتھ استقلالِ نفقہ کے بارہ میں اختلاف تھا جب وکیل نے ان سے کہا تھا کہ تمہارے لئے کوئی نفقہ نہیں تو انہوں نے نبی اکرم سے اس بارے سوال کیا آپ نے جواب دیا نہ خرچ ہے اور نہ رہائش! تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ (انتقال کا) اصل سبب یہی اختلاف تھا نہ کہ جو اقتحام یا بذاءۃ (یعنی انکی بدزبانی) کی بات کی گئی تو اگر اس ظاہر سے کوئی اقوی دلیل ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا، ابن حجر لکھتے ہیں اس کے تمام طرق میں متفق علیہ امر یہ ہے کہ اختلاف نفقہ کی بابت ہی تھا، پھر روایات باہم مختلف ہیں بعض میں ہے کہ آپ نے فرمایا تھا: (لا نفقة و لا سکنی) اور بعض میں ہے کہ جب یہ الفاظ کہے: (لا نفقة لك) تو انہوں نے وہاں سے منتقل ہو جانے کی اجازت مانگی جو آپ نے دیدی، یہ سب صحیح مسلم میں ہیں تو اگر سب طرق کے الفاظِ حدیث جمع کئے جائیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کے انتقال کی اجازت مانگنے کا سبب ان پر اور ان سے خوف تھا تب استدلال اس امر پر مستقیم ہوتا ہے کہ رہائش کی سہولت بذاتہا ساقط نہیں بلکہ اس سببِ مذکور کی وجہ سے ساقط ہے، ہاں فاطمہ بنت قیس بائنہ کے سکنیٰ ونفقہ کے اسقاط پر ہی جزم کرتی تھیں اور اس

کے لئے استدلال کرتی تھیں آگے مذکور ہوگا، اسی لئے حضرت عائشہ ان کا رد وانکار کرتی تھیں

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ابومحمد بن حزم نے ابوزناد کی معلق روایت میں طعن کیا اور کہا کہ عبدالرحمٰن بن ابوزناد سخت ضعیف ہیں، اس روایت پر بطلان کا حکم لگایا ہے، تعاقب کیا گیا کہ وہ مختلف فیہ ہیں اور ان کی ثقاہت میں طعن کرنے والوں نے ان کے متروک ہونے پر کوئی دلیل ذکر نہیں کی، چہ جائے کہ اس روایت کو باطل قرار دیا جائے، یحی بن معین نے جزم کیا ہے کہ وہ ہشام بن عروہ سے روایت میں اثبت الناس ہیں اور یہ ہشام ہی سے مروی ہے تو اللہ بخاری کا بھلا کرے حدیث وفقہ میں کتنا زیادہ ان کا استحضار اور کتنا احسن ان کا تصرف ہے، سلف نے بائنہ مطلقہ کے لئے خرچ ورہائش کے مسئلہ میں باہم اختلاف کیا ہے جمہور کے نزدیک خرچ نہیں البتہ رہائش ہے رہائش کی بابت اس آیت سے احتجاج کیا: (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ)[الطلاق : ٦] اور اسقاطِ نفقہ میں اس آیت کے مفہوم سے تمسک کیا: (وَ إِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق : ٦] تو اس کا مفہوم یہ ہوا کہ غیر حاملہ کے لئے نفقہ نہیں (اور نہ بعد از وضعِ حمل) وگرنہ اسے خاص بالذکر کرنے کا کوئی معنی نہیں بنتا، سیاق مفہم ہے کہ یہ غیرِ رجعیہ کی بابت ہے کیونکہ رجعیہ کا خرچ دینا تو واجب ہے اگر حاملہ نہ بھی ہو احمد، اسحاق اور ابوثور کی رائے ہے کہ نہ اس کے لئے نفقہ ہے اور نہ سکنیٰ، ان کے پیشِ نظر حدیثِ فاطمہ کا ظاہر ہے، پہلی آیت کے بائنہ مطلقہ کو متناول ہونے میں انہوں نے منازعت کی ہے، فاطمہ بنت قیس نے جب انہیں پتہ چلا کہ مروان نے ان کی حدیث کا انکار کیا ہے، کہا تھا: (بيني وبينكم كتاب الله) (یعنی اللہ کی کتاب سے فیصلہ کرالو) اور قرآن میں ہے: (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ)[الطلاق : ١](يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْرًا) تک، کہنے لگیں یہ وہ جو رجعیہ ہے، تین (طلاقوں) کے بعد کیا اِحداث امر ہوسکتا ہے؟ اور اگر اس کے لئے نفقہ نہیں اور وہ حاملہ بھی نہیں تو کیونکر اسے روکے رکھیں؟ فاطمہ کے اس قول پر کہ (يحدث بعد ذلك أمرا) سے مراد رجوع ہے قتادہ، حسن، سدی اور ضحاک نے موافقت کی ہے طبری نے ان سے یہ نقل کیا اور کسی سے اس کے برخلاف منقول نہیں کیا، دوسرے اہلِ علم نے بیان کیا کہ امر سے مراد یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نسخ، تخصیص یا اس کے نحو کوئی دیگر امر آ جائے تو یہ صرف رجوع ہی میں منحصر نہیں، احمد نے جو شعبی عن فاطمہ کے طریق سے حدیث کے آخر میں مرفوعا نقل کیا: (إنما السكنى و النفقة لِمَنْ يَملك الرجعة) تو یہ اکثر روایات میں موقوفا ہے، خطیب نے المدرج میں ذکر کیا کہ مجالد بن سعید اسے مرفوع نقل کرنے میں متفرد ہیں اور وہ ضعیف ہیں اور جس نے اسے شعبی سے غیر مجالد کی روایت میں داخل کیا اس نے ادراج کیا، بقول ابن حجر یہ بات درست ہے کہ بعض رواۃ نے شعبی سے اسے مرفوع نقل کرنے میں مجالد کی متابعت کی مگر وہ ان سے بھی اضعف ہیں جہاں تک حضرت فاطمہ کا یہ قول کہ: (إذا لم يكن لها نفقة فعلام يحبسونها) تو بعض علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ وہ سکنجس کے ساتھ خرچ بھی ہے یہ حالِ زوجیت ہے جس کے ساتھ استمتاع ممکن ہے اگرچہ وہ رجعیہ ہو البتہ بینونت کے بعد سکنیٰ تو یہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہے اس کی دلیل یہ کہ (مثلا) اگر دونوں میاں بیوی اسقاطِ عدت پر باہم اتفاق کرلیں تو وہ ساقط نہ ہوگی بخلاف رجعیہ کے تو اس سے دلالت ملی کہ سکنیٰ اور نفقہ کے مابین کوئی ملازمت نہیں (یعنی ایک دوسرے کیلئے لازم ملزوم نہیں) حضرت فاطمہ کی مانند ہی احمد، اسحاق، ابوثور، داؤد اور ان کے اتباع کا موقف تھا اہلِ کوفہ حنفیہ وغیرہ کے نزدیک اس کے لئے نفقہ وکسوہ ہے،

آیت کا یہ جواب دیا کہ اللہ نے حالتِ حمل کے ساتھ نفقہ کو اس لئے مقید کیا تا کہ یہ غیر حالتِ حمل میں بطریق اولی اس کے ایجاب پر دال ہو کیونکہ مدتِ حمل عموما طویل ہو جاتی ہے (یعنی بنسبت عدت کے)، ابن سمعانی نے طول مدتِ حمل میں منعِ علت کے ساتھ اس کا رد کیا کہ کبھی مدتِ حمل نسبۃً کم بھی تو ہوتی ہے لہذا کوئی اولویت نہیں، یہ بھی کہ حائل کو حامل پر قیاس کرنا فاسد ہے کیونکہ یہ اس اسقاطِ تقیید کو متضمن ہے قرآن وسنت میں جس کے ساتھ نص وارد ہوئی، بعض کا قول کہ سلف نے حدیثِ فاطمہ کا انکار کیا تھا جیسا کہ حضرت عائشہ کی کلام سے گزرا اور جیسا کہ مسلم نے ابواسحاق کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں میں مسجد میں اسود بن یزید کے ساتھ تھا کہ شعبی نے حدیثِ فاطمہ بنت قیس بیان کی کہ نبی اکرم نے ان کیلئے سکنی اور نفقہ نہ کیا تھا تو اسود نے مٹھی میں کنکریاں لے کر انہیں ماریں اور کہا ویل ہو! تم یہ حدیث بیان کرتے ہو؟ حضرت عمر کہا کرتے تھے ہم اپنے رب کی کتاب اور نبی کی سنت ایک عورت کے قول کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے ہمیں نہیں معلوم کہ وہ بھول گئی یا یاد رکھا اللہ تو کہتا ہے: (لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ) کہ انہیں ان کے گھروں سے مت نکالو، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دارقطنی لکھتے ہیں اس مقولۂ عمر میں (و سنة نبينا) کے الفاظ غیر محفوظ ہیں محفوظ یہی ہے کہ صرف (کتاب ربنا) کہا تھا، ان کیلئے یہ بات کہنے کا باعث یہ بنا کہ اکثر روایات میں یہ زیادت موجود نہیں لیکن یہ روایت نفقہ کا رد نہیں کرتی اور شائد سنتِ نبی سے حضرت عمر کی مراد جو اس پر اتباعِ کتاب اللہ سے اس کے احکام دال ہیں، کوئی خاص حدیثِ نبوی مراد نہیں اور حق ان کی زبان پر جاری ہوتا تھا تو ان کا قول: (لا ندري حفظت أمْ نَسِيَتْ) کا مصداق اس طور ظاہر ہوا کہ حضرت فاطمہ نے موضعِ تقیید میں اطلاق کیا یا موضعِ تخصیص میں تعمیم کی جیسا کہ اسکا بیان گزرا، یہ بھی کہ کلامِ عمر میں کوئی ایسی بات نہیں جو ایجابِ نفقہ کی موجب ہو، انہوں نے صرف اسقاطِ سکنی کا انکار کیا ہے، بعض حنفیہ کا دعوی ہے کہ حدیثِ عمر کے بعض طرق میں ہے: (للمطلقة ثلاثا السكنى والنفقة). ابن سمعانی نے رد کرتے ہوئے لکھا کہ یہ بعض مجازفین (یعنی بے تکی باتیں کرنے والے) کے قول سے ہے تو اس کی روایت حلال نہیں، احمد نے اصلا ہی حضرت عمر سے اس کے ثبوت کا انکار کیا شائد ان کا اشارہ ابراہیم نخعی عن عمر سے اس کے ورود کی طرف تھا کیونکہ نخعی کی حضرت عمر سے لقاء ثابت نہیں، طحاوی نے اپنے مذہب کی تائید میں مبالغہ آرائی کی اور لکھا کہ فاطمہ نے سنتِ رسول کی مخالفت کی ہے کیونکہ حضرت عمر نے ان کی روایت کے برخلاف روایت کیا ہے تو حضرت فاطمہ کی روایت پر اصلاً ہی عمل واجب نہیں ان کی اصل دلیل نخعی عن عمر کی ہی مذکورہ روایت ہے مگر یہ منقطع ہونے کی وجہ سے حجت نہیں۔

مولانا انور باب (قصة فاطمة الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ مطلقہ یا رجعیہ ہوتی ہے یا مبتوتہ، رجعیہ کیلئے نفقہ وسکنی ہونے پر اتفاق ہے کلام صرف مبتوتہ حائل کی بابت ہے تو امام اعظم کہتے ہیں اس کے لئے بھی سکنی ونفقہ ہے جبکہ مالک اور شافعی کا موقف ہے کہ اس کے لئے سکنی تو ہے نفقہ نہیں، احمد نہ سکنی اور نہ نفقہ کے قائل ہیں بظاہر امام بخاری نے شافعی کی موافقت کی ہے یہ احتمال بھی ہے کہ حنفیہ کی موافقت کی ہو احمد کی تو بالکل نہیں کی، ظاہرِ حدیث امام احمد کے قول کی تائید کرتا ہے تو ہم سب کی سوائے احمد کے سکنی کے بارہ میں اس کا جواب دینا مشترکہ ذمہ داری ہے، ہم (احناف) خاص نفقہ کے معاملہ میں منفرد ہیں تو (جواب دیتے ہوئے) کہا سکنی کی نفی اس لئے کی کہ وہ ناشزہ تھیں یا سخت زبان والی تھیں سسرالی رشتہ داروں پر ان کی زبان درازتھی، سکنی کی رأسا نفی نہیں بلکہ صرف اس واقعہ میں وہ منفی ہے، کئی اور اعذار بھی احادیث میں موجود ہیں مالک وجوبِ سکنی کے بارہ میں لکھتے ہیں قرآن نے معتدہ

کیلئے سکنی کا ایجاب کیا ہے اور اس ضمن میں رجعیہ اور مبتوتہ کے مابین تفریق نہیں کی تو جب قرآن کسی بھی جگہ اس کے لئے متعرض نہیں ہوا تو ہمارے سائغ ہے کہ اس اطلاق سے تمسک کریں، حکم جب عمومی انداز میں وارد ہوا ہو یا کسی جگہ مطلقا ہو اور مجتہد حکم و وصف کے مابین تناسب سے واقف ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس قسم کے اطلاق و عموم سے تمسک کرے، جہاں تک وجوبِ نفقہ کا تعلق ہے تو ہمارے امام کا اس میں تفقُّہ یہ ہے کہ وہ شوہر کے حبس میں ہے لہذا لامحالہ اس کے لئے نفقہ واجب ہے، حضرت فاطمہ کا معاملہ یہ ہے کہ ان کے شوہر نے انہیں نفقہ دیا تھا جیسا کہ ترمذی میں ہے البتہ انہوں نے اسے کم خیال کیا تو آپ کے فرمان: (لا نفقة الخ) کا معنی یہ ہے کہ اس کے سوا کوئی اور نفقہ تمہارے لئے نہیں، ہمارے نزدیک نفقہ زوجین کے حسبِ حال ہوگا کوئی قائل کہہ سکتا ہے کہ اگر منکوحہ میں نفقہ اس کے نشوز کے سبب ساقط ہو سکتا ہے تو چاہئے کہ مبتوتہ ناشزہ میں بھی وہ ساقط ہو مگر منکوحہ میں اس کا سقوط تب ہوگا اگر وہ شوہر کا گھر چھوڑ کر چلی گئی ہماری حجت جو حضرت عمر سے منقول ہے یہ حضرت فاطمہ پر رد ہے تو ان کا فتوی وہی تھا جو حنفیہ نے مختار کیا، کہا ہم کتاب اللہ اور سنتِ رسول کو ایک عورت کے قول پر چھوڑ نہیں سکتے! پتہ نہیں اس نے یاد رکھا یا کچھ بھول گئی مسلم میں یہی ہے احمد اس پر گزرے تو تبسم کیا اور کہا کہاں ہے یہ کتاب اللہ میں اور سنتِ رسول میں؟ میں کہتا ہوں طحاوی کے ہاں ۳۹/۲ میں حضرت عمر کی روایت میں ہے کہ میں نے نبی اکرم سے سنا فرمایا: (لها السكنى والنفقة) اس میں ایک راوی ایسا ہے کہ بعض نے اس کی تحسین کی اور بعض نے کلام کیا، میرے نزدیک یہ سند حسن ہے بیہقی نے بھی اس کی تخریج کی مگر وہ کب انہیں مانتے ہیں؟ حضرت عائشہ کی حدیث میں ہے جب انہیں فاطمہ کی بات بتلائی گئی تو کہا: (لا يضرك الخ) طحاوی کے ہاں ایک اور روایت میں ان کے الفاظ ہیں یہ وہ عورت ہے کہ لوگوں کو مشکل میں ڈال دیا۔

- 42 باب الْمُطَلَّقَةِ إِذَا خُشِيَ عَلَيْهَا فِي مَسْكَنِ زَوْجِهَا أَنْ يُقْتَحَمَ عَلَيْهَا أَوْ تَبْذُوَ عَلَى أَهْلِهَا بِفَاحِشَةٍ

(مطلقہ کو جب شوہر کے گھر میں عزت کا خطرہ ہو یا گھر والوں سے لڑائی جھگڑا رہتا ہو)

اقتحام سے مراد بغیر اجازت کسی پر جا داخل ہونا، بذاء سے مراد بدزبانی و فحش گوئی۔

5327و - 5328وَحَدَّثَنِي حِبَّانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ أَنْكَرَتْ ذَلِكَ عَلَى فَاطِمَةَ .

(سابقہ) حدیث 5327أطرافه 5321، 5323، 5325 حدیث 5328 أطرافه 5322، 5324، 5326

شیخِ بخاری ابن موسی اور عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (أن عائشة الخ) ابن جریج عن ابن شہاب سے یہی مختصراً نقل کیا مسلم نے اسے صالح بن کیسان عن ابن شہاب سے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا ابوسلمہ نے بتلایا کہ فاطمہ بنت قیس نے انہیں خبر دی کہ وہ نبی اکرم کے پاس آئیں اور (شوہر کے) گھر سے منتقل ہونے کی اجازت چاہی آپ نے فرمایا تم اندھے ابن مکتوم کے گھر منتقل ہو جاؤ، تو مروان نے مطلقہ کے (شوہر کا) گھر چھوڑ کر چلی جانے کا انکار کیا، عروہ نے کہا: (إن عائشة أنكرت ذلك على فاطمة

بنت قیس) (یعنی حضرت عائشہ نے بھی فاطمہ پراس کا انکار کیا تھا)۔

علامہ انور (باب المطلقة إذا خشي الخ) کے تحت کہتے ہیں احمد کے مذہب کے ترک کی طرف اشارہ کیا اور نفیِ سکنی کی دوتوجیہیں ذکر کیں، (أو تبذو على أهلها) اہل سے (یہاں) مراد شوہر کے اقارب ہیں۔

43 - باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ مِنَ الْحَيْضِ وَالْحَبَلِ (عورتیں اپنا حیض وحمل چھپائیں نہیں)

(من الحيض و الحمل) اکثر کے ہاں یہی ہے، یہ تفسیرِ مجاہد ہے نسفی کے نسخہ سے (من) ساقط ہے طبری نے ایک گروہِ علماء سے نقل کیا کہ اس سے مراد حیض ہے بعض دیگر سے حمل نقل کیا مجاہد سے نقل کیا کہ دونوں مراد ہیں، آیت سے مقصود یہ ہے کہ عدت کا معاملہ جب حیض وطہر پر دائر ہے اور اس کی اطلاع عورتوں کی جہت سے ہی غالباً ملتی ہے تو عورت کو اس پر امین بنا دیا، اسماعیل قاضی کہتے ہیں آیت اس امر پر دال ہے کہ عدت والی خاتون حمل وحیض کے ضمن میں امین ہے (یعنی جو کچھ بتلائے گی تسلیم کرنا ہوگا) الا یہ کہ صریحا جھوٹ بولے جو ظاہر ہو جائے، مستدرک حاکم میں ابی بن کعب سے مروی ہے کہ امانت میں سے (یہ بھی) ہے کہ عورت اپنی شرم گاہ کے بارے امین ہو، اسے تفسیر سورۃ الأحزاب میں موقوفا نقل کیا اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، حیض کی اکثر اور اقل مدت کا بیان اور اس بارے اختلافِ اقوال کا ذکر کتاب الحیض میں گزرا۔

5329 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ لَمَّا أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَنْفِرَ إِذَا صَفِيَّةُ عَلَى بَابِ خِبَائِهَا كَئِيبَةً فَقَالَ لَهَا عَقْرَى أَوْ حَلْقَى إِنَّكِ لَحَابِسَتُنَا أَكُنْتِ أَفَضْتِ يَوْمَ النَّحْرِ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ فَانْفِرِي إِذًا .

(ترجمہ کیلئے جلد ٦ ص: ۴۲۸) أطرافه 294، 305، 316، 317، 319، 328، 1516، 1518، 1556، 1560، 1561، 1562، 1638، 1650، 1709، 1720، 1733، 1757، 1762، 1771، 1772، 1783، 1786، 1787، 1788، 2952، 2984، 4395، 4401، 4408، 5548، 5559، 6157، 7229 -

یہ کتاب الحج میں مشروحا گزر چکی ہے مہلب کہتے ہیں اس میں اس امر کا شاہد ہے کہ عورتیں حیض کے ضمن میں جو دعوی کریں مانا جائے گا کیونکہ نبی کریم نے حضرت صفیہ کے ادعائے حیض کے بعد سفر میں تاخیر کا ارادہ فرمایا تھا اس بارے ان سے کسی قسم کا استفسار نہیں کیا اور نہ ان کا اکذاب کیا بقول ابن منیر جب آنجناب نے مجرد حضرت صفیہ کے کہنے کہ وہ حیض سے ہیں تاخیرِ سفر کا ارادہ بنا لیا تو اس سے تعدی الحکم الی الزوج بھی ماخوذ ہوگا تو حیض ہو یا حمل اس میں شوہر کے رجوع کے اعتبار سے خاتون کے دعووں کی تصدیق کرنا ہوگی اسی طرح سقوط کا معاملہ ہو یا حمل کے اس کے ساتھ الحاق کا اس میں بھی اسی کی بات کا اعتبار ہوگا (بہر حال آجکل ایسے ٹیسٹ موجود ہیں جن سے دعووں کی تصدیق یا تکذیب ثابت ہو جاتی ہے)

- 44 باب ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ (رجوع کا فیصلہ کرنے کا اختیار شوہروں کو ہے)

فِى الْعِدَّةِ وَكَيْفَ يُرَاجِعُ الْمَرْأَةَ إِذَا طَلَّقَهَا وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ (یعنی اثنائے عدت اور اگر ایک یا دو طلاقیں دی ہیں تو رجوع کی کیا کیفیت ہو)

(فى العدة) ابوذر کے نسخہ میں یہ ماقبل عبارت سے دائرہ کے ساتھ مفصول ہے اس امر کا اشارہ دینے کے لئے کہ احقیتِ رجعت سے مراد جو خواتین اثنائے عدت ہیں، یہ مجاہد اور اہلِ تفسیر کی ایک جماعت کا قول ہے۔ (فلا تعضلوهن) نسفی کے نسخہ سے ساقط ہے۔

- 5330حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ زَوَّجَ مَعْقِلٌ أُخْتَهُ فَطَلَّقَهَا تَطْلِيقَةً

.(ترجمہ کیلئے جلد۷ص:۷۷) أطرافه 4529، 5130، 5331

- 5331 وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ أَنَّ مَعْقِلَ بْنَ يَسَارٍ كَانَتْ أُخْتُهُ تَحْتَ رَجُلٍ فَطَلَّقَهَا ثُمَّ خَلَّى عَنْهَا حَتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا ثُمَّ خَطَبَهَا فَحَمِيَ مَعْقِلٌ مِنْ ذَلِكَ أَنَفًا فَقَالَ خَلَّى عَنْهَا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهَا ثُمَّ يَخْطُبُهَا فَحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ) إِلَى آخِرِ الآيَةِ فَدَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَرَأَ عَلَيْهِ فَتَرَكَ الْحَمِيَّةَ وَاسْتَقَادَ لأَمْرِ اللَّهِ

(سابقہ) .أطرافه 4529، 5130، 5330

اسے دو طرق سے لائے ہیں پہلے طریق کے شیخِ بخاری محمد سب کے ہاں غیر منسوب ہیں یہ ابن سلام ہیں جب کہ عبدالوہاب سے مراد ابن عبدالمجید ثقفی اور یونس، ابن عبید بصری ہیں، دوسرا طریق سعید جو ابن ابوعروبہ ہیں، عن قتادہ کے واسطہ سے ہے کتاب النکاح کے باب (لا نكاح إلا بولى) میں یہ حدیث مشروحاً گزر چکی ہے تفسیر البقرۃ میں بھی وصل و ارسال دونوں طرح مذکور ہوئی۔ (و استقاد الخ) کشمیہنی کے ہاں یہ (و استراد) ہے رود بمعنی طلب سے یا معنی یہ کہ (أراد رجوعها و رضى بها) (یعنی ارادہ سے) ابن تین قابسی کے نسخہ کے حوالے سے استقاد کی دال پر تشدید نقل کرتے ہیں، اس کا رد کیا گیا کہ مفاعلہ سینِ استفعال کے ساتھ مجتمع نہیں ہوتا۔

- 5332حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ -رضى الله عنهما- طَلَّقَ امْرَأَةً لَهُ وَهِيَ حَائِضٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُرَاجِعَهَا ثُمَّ يُمْسِكَهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ عِنْدَهُ حَيْضَةً أُخْرَى ثُمَّ يُمْهِلَهَا حَتَّى تَطْهُرَ مِنْ حَيْضِهَا فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا حِينَ تَطْهُرُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُجَامِعَهَا فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ

أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ إِذَا سُئِلَ عَنْ ذَلِكَ قَالَ لأَحَدِهِمْ إِنْ كُنْتَ طَلَّقْتَهَا ثَلاَثًا فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْكَ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ .وَزَادَ فِيهِ غَيْرُهُ عَنِ اللَّيْثِ حَدَّثَنِي نَافِعٌ قَالَ ابْنُ عُمَرَ لَوْ طَلَّقْتَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَنِي بِهَذَا

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 4908، 5251، 5252، 5253، 5258، 5264، 5333، 7160

طلاق الحائض کے باب میں گزری شرح اسی کتاب کے اوائل میں ذکر ہوئی۔ (و زاد فیه غیره الخ) اوائل کتاب الطلاق میں اس غیر کا نام ذکر کیا ابن بطال نے جو لکھا اس کا ملخص یہ ہے کہ مراجعت دو قسم پر ہے یا تو اثنائے عدت تو یہ وہ جس کا ذکر اس حدیثِ ابن عمر میں ہوا کیونکہ نبی اکرم نے انہیں رجوع کا حکم دیا یہ ذکر نہیں کیا کہ انہیں عقدِ جدید کی ضرورت ہے (لہذا ظاہر ہوا کہ عدت کے دوران یہ رجوع ہوا) بعد از عدت رجوع کا ذکر حدیثِ معقل میں ہے، اس امر پر اجماع ہے کہ آزاد مرد اگر آزاد عورت کو ایک طلاق یا دو طلاقیں دے اس سے دخول کے بعد تو وہی رجوع کا احق ہے چاہے عورت اسے ناپسند کرے لیکن اگر اس نے رجوع نہیں کیا اور عدت گزر گئی تو اب وہ اس کے لئے اجنبی ہوئی اب اس کے لئے حلال نہیں مگر عقدِ جدید کے ساتھ ہی، سلف نے اس بابت اختلاف کیا کہ رجوع کی کیا کیفیت ہو، اوزاعی کہتے ہیں اگر جماع کر لیا تو یہ رجوع ہوا (یعنی زبان سے کچھ کہنا لازم نہیں) بعض دیگر تابعین سے بھی یہی منقول ہے، مالک اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ رجوع کی نیت سے یہ کیا، کوفیوں کی رائے بھی اوزاعی کی طرح ہے اس اضافہ کے ساتھ کہ شہوت سے چھو لینا یا اس کی شرم گاہ دیکھ لینا بھی رجوع کے مترادف ہے، شافعی کہتے ہیں کلام کے بغیر رجوع نہ ہوگا (یعنی کہے کہ میں نے رجوع کیا) اس اختلاف پر وطی کا جواز اور تحریم مبنی ہے، شافعی کی حجت یہ ہے کہ طلاق مزیلِ نکاح ہے اور اس کا اقرب ظہور حلتِ وطی اور اس کے عدم میں ہے کیونکہ حلت معنی ہے، تو جائز ہے کہ نکاح میں لوٹے جیسے (مثلا) ایک نے اسلام قبول کر لیا پھر اثنائے عدت دوسرے نے بھی کر لیا اور جیسے (وطی کی حلت) روزے، احرام اور حیض کی حالتوں میں مرتفع ہو جاتی ہے پھر ان کے زوال کے ساتھ عود کر آتی ہے، مجیزین کی حجت یہ ہے کہ نکاح اگر زائل ہوا تو خاتون کا عود نہ ہوگا مگر عقدِ جدید کے ساتھ اور جیسے رجعیہ میں صحتِ خلع اور دوسری طلاق کا وقوع ہے، اس سب کا جواب یہ ہے کہ نکاح کی اصل ابھی موجود ہے صرف اس کا وصف زائل ہوا، ابن سمعانی کہتے ہیں حق یہ ہے کہ قیاس مقتضی ہے کہ طلاق اگر واقع ہوئی نکاح زائل ہو گیا عتق کی مانند لیکن شرح نے نکاح میں رجوع کا حق دیا ہے عتق میں نہیں لہذا دونوں میں فرق ہے۔

علامہ انور ابن عمر کی حدیث کے الفاظ: (إن كنت طلقتها) کے تحت کہتے ہیں یعنی اگر ایک یا دو طلاقیں دی ہوتیں تو تیرے لئے رجوع کا حق ہوتا اب جب تین دے دی ہیں تو وہ واقع ہو گئیں اور اب رجوع حلال نہیں اور (اس طرح) تم نے نافرمانی کی۔

45 - باب مُرَاجَعَةِ الْحَائِضِ (حائضہ سے رجوع)

5333 - حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ حَدَّثَنِي يُونُسُ بْنُ جُبَيْرٍ سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ طَلَّقَ ابْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَسَأَلَ عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَهُ

أَنْ يُرَاجِعَهَا ثُمَّ يُطَلِّقَ مِنْ قُبُلِ عِدَّتِهَا قُلْتُ فَتَعْتَدُّ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ

ابن عمر کی سابقہ باب والی حدیث نقل کی جو مرادِ ترجمہ میں ظاہر ہے۔ علامہ انور باب (مراجعة الحائض) میں (من قبل عدتها) کے تحت لکھتے ہیں یہ ایک شاذ قراءت بھی ہے مسلم کے ہاں کئی احادیث میں وضاحت ہے کہ ابن عمر کی یہ طلاق شمار کی گئی تھی۔

- 46 باب تُحِدُّ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

(بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن ہے)

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ لَا أَرَى أَنْ تَقْرَبَ الصَّبِيَّةُ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا الطِّيبَ لِأَنَّ عَلَيْهَا الْعِدَّةَ زہری کہتے ہیں میرا نہیں خیال کہ کم عمر لڑکی کا شوہر اگر فوت ہو جائے تو وہ خوشبو کے قریب جائے کیونکہ اس پر بھی عدت عائد ہے)

تحد تائے مضموم اور حائے مکسور کے ساتھ رباعی سے، تاء پر زیر اور حاء کو مضموم یعنی بطور ثلاثی پڑھنا بھی جائز ہے کتاب الجنائز کے باب (إحداد المرأة على غير زوجها) میں اس کا بیان گزرا، اہلِ لغت کہتے ہیں احداد کا اصل معنی منع ہے اسی سے بواب کو حداد کہتے ہیں کیونکہ آنے والوں کو روکتا ہے عقوبت کا نام بھی اسی لئے حد رکھا گیا کہ وہ معصیت سے مانع ہے، ابن درستویہ کہتے ہیں احداد کا معنی یہ ہے کہ معتدہ اپنے آپ کو آرائش و زینت سے منع کرے اپنا جسم خوشبو سے روکے اور پیغام نکاح کی خواہش رکھنے والوں کے لئے بھی اس دوران ممانعت ہے جیسے حد معصیت سے مانع ہوتی ہے، فراء لکھتے ہیں حدید کو یہ نام اسی لئے دیا گیا کہ اس (سے بنے ہتھیاروں) کے ساتھ بچاؤ کیا جاتا (اور دشمنوں کو منع کیا جاتا ہے کہ وہ نقصان پہنچائیں) اسی سے تحدید النظر اس معنی میں کہ وہ مختلف جہات میں تقلب سے ممتنع ہوئی (ایک جگہ ٹک گئی ہو) اسے جیم کے ساتھ بھی نقل کیا گیا جیسا کہ خطابی نے بیان کیا، کہتے ہیں: (یروی بالحاء و الجیم) حاء کے ساتھ اشہر ہے جیم کے ساتھ: (جددت الشيء إذا قطعته) سے ماخوذ ہے (جب کسی چیز کو قطع کر دیں) گویا عورت کو زیب و زینت سے منقطع کر دیا بقول ابو حاتم اصمعی نے ثلاثی کا انکار کیا ان کے مطابق وہ صرف رباعی کو ہی پہچانتے ہیں فراء کے بقول قدماء (أحدت) کو ترجیح دیتے تھے اور دوسرا لفظ عربوں کے ہاں کثیر الاستعمال ہے۔

(و قال الزهري الخ) یعنی اگر وہ شادی شدہ تھی اور اس کا شوہر فوت ہو گیا۔ (لأن عليها العدة) بقول ابن حجر میرے خیال میں یہ امام بخاری کی کلام ہے، زہری کا یہ اثر ابن وہب نے یونس عنہ سے اس کے بغیر موصول کیا ہے، اس کی اصل عبدالرزاق کے ہاں معمر سے بالاختصار ہے، تعلیل میں اس امر کا اشارہ ہے کہ صبیہ کے بالغ کے ساتھ الحاق کا سبب یہ ہے کہ اس پر بھی بالاتفاق عدت گزارنا واجب ہے شافعی نے بھی اسی کے ساتھ احتجاج کیا اور اس امر کے ساتھ بھی کہ اس کے لئے بھی اثنائے عدت عقد کرنا بلکہ منگنی کرنا بھی حرام ہے، دوسروں نے باب کی حدیثِ ام سلمہ کے الفاظ: (أ فنكحلها) سے احتجاج کیا کیونکہ یہ اس امر کا مشعر ہے کہ وہ چھوٹی عمر کی تھی کہ اگر بڑی ہوتی تو وہ کہتیں: (أ فتكتحل هي؟)(کہ کیا وہ سرمہ لگا لے؟) بقول ابن حجر اس سے یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ (أ فنكحلها) کا یہ معنی محتمل ہے کہ کیا ہم اس کے لئے سرمہ ڈالنا ممکن کریں (یا ڈالنے کا کہیں)۔

- 5334حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ هَذِهِ الأَحَادِيثَ الثَّلاَثَةَ قَالَتْ زَيْنَبُ دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ حَبِيبَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ تُوُفِّيَ أَبُوهَا أَبُو سُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ فَدَعَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ بِطِيبٍ فِيهِ صُفْرَةٌ خَلُوقٌ أَوْ غَيْرُهُ فَدَهَنَتْ مِنْهُ جَارِيَةً ثُمَّ مَسَّتْ بِعَارِضَيْهَا ثُمَّ قَالَتْ وَاللَّهِ مَا لِي بِالطِّيبِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثِ لَيَالٍ إِلاَّ عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۱۷۸) أطرافه 1280، 1281، 5339، - 5345

(عن زينب بنت أبی سلمة) ام المومنیں ام سلمہ کی بیٹی اور نبی اکرم کی لے پالک، ابن تین نے دعوی کیا ہے کہ نبی اکرم سے (بلاواسطہ) ان کی کوئی روایت نہیں، مسلم نے ان سے یہ حدیث تخریج کی ہے: (كان اسمی برة فسمانی رسول الله ﷺ زينب) کہ میرا نام برہ ہوا کرتا تھا نبی اکرم نے بدل کر زینب رکھ دیا (شائد حضرت ام سلمہ سے شادی کے بعد اور اس وقت یہ شیر خوار تھیں تو ظاہر ہے یہ نبی پاک سے ان کی روایت نہ ہوئی یہ تو بڑی ہونے پر انہیں پتہ چلا ہوگا) بخاری نے بھی ان سے ایک حدیث نقل کی ہے جو السیر ۃ النبویۃ کے اوائل میں گزری۔ (أنها أخبرته هذه الأحاديث الخ) ان میں سے دو حدیثیں کتاب الجنائز میں کثیر شرح کے ساتھ گزر چکی ہیں، حضرت زینب بنت جحش کے اس متوفی بھائی کا نام عبداللہ تھا بعض موطآت میں یہی مذکور ہے صحیح ابن حبان مین بھی ابومصعب کے طریق سے یہ مذکور ہے معروف یہ ہے کہ عبداللہ بن جحش احد میں شہید ہوئے حضرت زینب بنت ام سلمہ تب بچی تھیں تو مستحیل ہے کہ اس عمر میں حضرت زینب بنت جحش کے ہاں گئی ہوں اور یہ بچشم خود ملاحظہ کیا اور سماع کیا ہو تو جائز ہے کہ ان بھائی سے مراد عبیداللہ۔ مصغر۔ ہوں کیونکہ جب ان کی وفات کی خبر مدینہ آئی زینب بنت ام سلمہ سمجھ والی عمر کی تھیں، یہ بھی ممکن ہے کہ یہ ابواحمد بن جحش ہوں ان کا نام عبد تھا یعنی بغیر لفظِ اللہ کی طرف مضاف کیے، یہ حضرت عمر کے دور میں فوت ہوئے تھے، ممکن ہے زینب سے قبل ان کی وفات ہوئی ہو لیکن وارد ہے کہ (ام المومنین) زینب کی تدفین کے موقع پر وہ حاضر تھے بہر حال ان دونوں امور سے لازم آتا ہے کہ نام میں کوئی تغییر واقع ہوئی ہے یا پھر متوفی حضرت زینب کے والدہ کی طرف سے یا پھر رضاعی بھائی ہوں گے۔

(لا يحل) اس سے غیرِ زوج کے لئے اِحداد کی تحریم پر استدلال کیا گیا ہے، یہ واضح ہے اور یہ بھی کہ اس مذکورہ مدت کے درمیان بیوہ پر احداد واجب ہے، یہ اس لحاظ سے باعثِ اشکال ہے کہ نفی کے بعد استثناء ہے تو یہ شوہر کیلئے تین سے زائد ایام کے سوگ کی حلت پہ دال ہے نہ کہ دال علی الوجوب! اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب کسی دیگر دلیل سے مستفاد ہے مثلا اجماع، اس کا رد یہ کہہ کر کیا گیا کہ حسن بصری سے منقول ہے کہ احداد واجب نہیں اسے ابن ابوشیبہ نے نقل کیا خلال نے اپنی سند کے ساتھ احمد عن ہشیم عن داؤد عن شعبی سے نقل کیا کہ وہ احداد کے عارف نہ تھے بقول احمد عراق میں ان دو یعنی حسن اور شعبی سے بڑھ کر کوئی متبحر عالم نہ تھا، کہتے ہیں (مگر اس کے باوجود) یہ بات ان پر مخفی رہی، بقول ابن حجر ان کی مخالفت احتجاج میں قادح نہیں اگر چہ دعوائے اجماع کا رد ضرور ہوتا

ہے، شعبی کے اثر میں ابن منذر کا تعقب ہے جنہوں نے سوائے حسن کے اس ضمن میں اختلاف کی نفی ذکر کی ہے اسی طرح باب کی تیسری حدیث بھی وجوب پر دال ہے وگرنہ تداوی بالمباح ممتنع نہ ہوتا (یعنی سرمہ لگانے سے نبی اکرم منع نہ کرتے) اگر احداد واجب نہ ہوتا، اس کا بھی جواب دیا گیا کہ سیاق دال علی وجوب ہے پس ہر وہ جس سے منع کیا گیا ہو جب کوئی دلیل اس کے جواز پر دال ہو تو بعینہٖ وہی دلیل اس کے وجوب پر بھی دال ہوگی جیسے ختنہ کا مسئلہ اور نمازِ کسوف میں تعددِ رکوع اور نحو ذلک۔

(لا یحل لامرأۃ) اس کے مفہوم سے حنفیہ نے تمسک کیا اور کہا چھوٹی (یعنی نابالغ بیوہ) پر احداد واجب نہیں ہے (کیونکہ امراۃ کا لفظ بالغ لڑکی کیلئے استعمال ہوتا ہے) جمہور کے نزدیک اس پر بھی واجب ہے جیسے عدت ہے، تقیید بالمرأۃ کا یہ جواب دیا کہ یہ مخرجِ غالب پر خارج ہے چونکہ وہ غیر مکلّف ہے تو اصل میں یہ خطاب اس کے ولی کو ہے کہ وہ اسے ان امور سے منع کرے جن سے معتدہ کو ممانعت ہے (امرأۃ) کے عموم میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا اسی طرح آزاد و لونڈی خواہ قنہ ہو یا مکاتبہ یا ام ولد، سب شامل ہوئیں، حب ان کا شوہر فوت ہو جائے، آقا کے مرنے پر احداد نہیں کیونکہ حدیث میں (زوج) کے لفظ کے ساتھ مقید ہے، حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے۔

(تؤمن باللہ الخ) اس سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے کہ ذمیہ پر احداد نہیں بعض مالکیہ اور ابوثور بھی یہی رائے رکھتے ہیں ،نسائی نے اس پر یہی ترجمہ قائم کیا جمہور نے جواب دیا کہ یہ مبالغہ فی الزجر تاکیدا ذکر کیا تو اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں جیسے کہا جائے یہ مسلمانوں کا راستہ ہے تو اس پر غیر مسلم بھی چل سکتے بلکہ چلتے ہیں پھر یہ بھی کہ احداد شوہر کا حق اور حفظِ نسب میں عدت کے ساتھ ملتحق ہے تو بالمعنی کافرہ بھی اس میں شامل ہے جیسے مثلا (سوم علی سوم أخیہ) (یعنی کسی مسلمان کے لگائے بھاؤ پر اپنا بھاؤ لگانا یعنی اسکا سودا خراب کرنا) سے نہی میں کافر بھی داخل ہے اور اس لئے کہ یہ حقِ زوجیت ہے تو نفقہ اور سکنی سے مشابہ ہے، سبکی نے اپنے فتاوی میں بعض سے نقل کیا ہے کہ ذمیہ بھی آپ کے قول: (تؤمن باللہ الخ) میں داخل ہے انہوں نے اس قائل کا خوب رد کیا اور اس کے شبہ کا فساد واضح کیا نووی لکھتے ہیں وصفِ ایمان کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اس کے ساتھ متصف ہی شریعت کی کما حقہ اتباع کرتا ہے، ابن دقیق العید کہتے ہیں اول اولی ہے، مالکیہ سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ ذمیہ جس کا شوہر فوت ہو گیا اَقراء کے ساتھ عدت گزارے گی بقول ابن عربی یہ اس کا قول ہے جس نے کہا اس پر کوئی احداد نہیں۔

(علی میت) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ مفقود کی بیوی پر احداد نہیں کیونکہ ابھی اس کی موت متحقق نہیں ، مالکیہ کا اس میں خلاف ہے۔ (إلا علی زوج) اس حصر سے ماخوذ ہے کہ غیرِ شوہر کے لئے تین ایام سے زائد احداد نہیں ہوسکتا چاہے باپ ہو یا کوئی اور، مراسیلِ ابو داؤد میں جو عمرو بن شعیب کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے عورت کو رخصت دی کہ وہ اپنے والد کا سات ایام تک سوگ مناسکتی ہے اور باقیوں کے لئے تین دن ہیں تو اگر یہ صحیح ہوتی تو پھر والد حدیثِ باب کے عموم سے خارج ہوتا لیکن یہ مرسل و معضل ہے کیونکہ عمرو بن شعیب نے اپنی اکثر روایات تابعین سے روایت کی ہیں صرف بعض صغار صحابہ سے تھوڑی سی روایات ہیں بعض شراح نے مراسیل میں تخریج کرنے پر ابو داؤد کا تعقب کیا اور کہا عمرو بن شعیب تو تابعی نہیں ہیں لہذا ان کی حدیث مراسیل میں مخرّج نہیں ہونا چاہئے تھیں، یہ تعقب مردود ہے، پھر یہ احتمال بھی ہے کہ ابو داؤد مراسیل کو تابعین کے ساتھ مخصص نہ سمجھتے ہوں جیسا کہ بعض دیگر کی بھی یہی رائے ہے، شافعیہ سے اصح منقول کے موافق اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ مطلقہ پر احداد نہیں، جہاں تک رجعیہ ہے تو بالا جماع

اس پر احداد نہیں اختلاف صرف بائنہ کے بارہ میں ہے تو جمہور کے نزدیک اس پر احداد نہیں حنفیہ، ابو عبیدہ اور ابوثور کے نزدیک احداد ہے متوفی عنہا زوجہا پر قیاس کرتے ہوئے، بعض شافعیہ اور مالکیہ نے بھی یہی کہا، اولون نے اس امر سے احتجاج کیا ہے کہ احداد تو اس لئے مشروع ہے کہ اس کا ترک کر کے زیب وزینت اختیار کرنا جماع کی طرف داعی ہے تو خاتون کو زجراً اس سے منع کیا گیا تو یہ میت کے حق میں تو ظاہر ہے کیونکہ موت اسے منع کرتی ہے معتدہ کو اس سے منع کرنے سے تزویج سے اور خود وہ (خاتون) اس کی مراعات نہیں کرتی اور نہ اس سے خوف کھاتی ہے بخلاف زندہ طلاق دینے والے کے! ان سب احوال میں اسی سے پھر متوفی عنہا زوجہا پر عدت واجب ہوئی اگرچہ مدخول بہا نہ ہو بخلاف دخول سے قبل ہی طلاق پانے والی کے کہ بالاتفاق اس پر احداد نہیں اور یہ بھی کہ مطلقہ بائنہ کے لئے امکان ہے کہ عقدِ جدید کے ساتھ شوہر کے طرف واپسی ہو جائے، تعاقب کیا گیا کہ ملاعنہ پر بھی احداد نہیں، اس کا جواب دیا گیا کہ اس کے لئے اس (یعنی احداد) کا ترک فقدانِ زوج کے سبب ہے نہ کہ فقدانِ زوجیت کی وجہ سے، اس سے شوہر کے سوا باقی اقارب کی موت پر تین دن یا اس سے کم کیلئے احداد کے جواز پر اور اس سے زائد احداد کی تحریم پر استدلال کیا گیا گویا یہ مقدار اس لئے مباح کی گئی کہ انسانی طبعیت کا اقتضاء ہے تبھی حضرت ام حبیبہ اور حضرت زینب نے احداد سے خروج ظاہر کرنے کیلئے تطیُّب کیا اور ہر دو نے صراحت کی کہ اس کی انہیں حاجت نہ تھی تو اشارہ دیا کہ حزن تو ابھی باقی ہے مگر تا کہ ان کا امتثال امرِ عیاں ہو (اور یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ ابھی تک سوگ کی کیفیت میں ہیں)۔

(أربعة أشهر و عشرا) کہا گیا ہے اس میں حکمت یہ ہے کہ بچہ کی اتنی مدت میں خلقت متکامل اور اس میں ایک سو بیس دن گزرنے کے بعد روح پھونکی جاتی ہے تو یہ ویسے تو چار ماہ بنے مگر کئی دفعہ انتیس کا مہینہ ہوتا ہے تو احتیاطاً جبرِ کسر کر کے ایک دہاکے کا مزید اضافہ کر دیا ۔

(عشرا) بارادہِ لیالی تمیز مؤنث ہے جمہور کے نزدیک ایام بھی ساتھ شامل ہیں (یعنی یہ نہیں کہ دن کے وقت ممنوعہ چیزیں خوشبو وغیرہ استعمال کر سکتی ہے) تو (چار ماہ کے بعد) جب گیارہویں رات شروع ہوگی تبھی اس کا احداد ختم ہوگا، اوزاعی اور بعض سلف سے منقول ہے کہ دسویں دن کے آغاز میں یعنی جب اس کی رات گزر جائے احداد کی مدت پوری ہو جائے گی، حاملہ اس سے مستثنی ہے جیسا کہ گزرا ایک قوی الاسناد حدیث جسے احمد نے ۔ اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا، اسماء بنت عمیس سے تخریج کیا کہتی ہیں حضرت جعفر کی شہادت کے بعد تیسرے دن نبی اکرم ان کے ہاں تشریف لائے اور فرمایا آج کے بعد میرے بھائی پر احداد نہ کرنا، یہ احمد کا نقل کردہ سیاق ہے ان کی اور ابن حبان اور طحاوی کی روایت میں ہے کہ جب حضرت جعفر شہید ہوئے نبی اکرم ہمارے ہاں آئے اور فرمایا: (تسلبی ثلاثا ثم اصنعی ماشئت) ہمارے شیخ شرحِ ترمذی میں لکھتے ہیں اس کا ظاہر یہ ہوا کہ متوفی عنہا تین دن کے بعد سوگ نہ منائے کیونکہ بالاتفاق اسماء جعفر کی بیوی اور ان کے بیٹوں عبداللہ، محمد اور عون وغیرہم کی والدہ تھیں، کہتے ہیں بلکہ ظاہر یہ ہے کہ احداد غیر جائز ہے، انہوں نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ حدیث شاذ اور صحیح احادیث کے مخالف ہے اس کے برخلاف پر اجماع ہے، کہتے ہیں یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ حضرت جعفر چونکہ شہید ہوئے تھے اور شہداء تو رب کے ہاں زندہ ہیں لہذا سوگ سے منع کیا، مگر یہ توجیہہ ضعیف ہے کسی غیرِ جعفر کی بابت ایسی بات وارد نہیں جنہیں بھی قطعیت کے ساتھ جامِ شہادت کا حقدار قرار دیا جیسے حمزہ اور حضرت جابر کے والد

عبداللہ بن عمرو بن حرام ہیں اھ،

طحاوی نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ منسوخ ہے کہ اولا عدت کا کچھ حصہ احداد فرض تھا بعدازاں پورے چار ماہ دس دن احداد کا حکم ملا، انہوں نے پھر یہ احادیثِ باب نقل کیں مگر ان میں ان کے اس دعوائے نسخ کی کوئی دلیل نہیں وہ دراصل احتمال کے ساتھ اکثر نسخ کے دعوے کرتے ہیں تو یہاں بھی اپنی عادت کے مطابق یہی کیا، اس کے سوائی اور اجوبہ بھی ممکن ہیں ایک یہ کہ ممکن ہے یہ تین ایام کا احداد اس معروف احداد سے زائد ہو جو حضرت اسماء نے حضرت جعفر پر اظہارِ حزن میں مبالغہ کرتے ہوئے کیا تو تین دن کے بعد نبی اکرم نے اس سے منع فرما دیا، دوم یہ کہ (محتملا) وہ حاملہ تھیں تین ایام کے بعد ولادت ہوئی لہذا عدت پوری ہوئی تو آنجناب نے اس کے بعد احداد سے منع فرما دیا دوسری روایت میں آپکا قول (ثلاثا) اس کے لئے مانع نہیں کیونکہ اسے اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ آپ مطلع تھے کہ تین دن کے بعد عدت ختم ہو جائے گی، سوم یہ کہ شائد شہادت سے قبل انہوں نے طلاقِ بائنہ دی ہو اس پر ان کے ذمہ احداد تھا ہی نہیں (اتنی بڑی بات شائد کے لفظ کے ساتھ کہنی نہایت غیر موزوں ہے)، چہارم یہ کہ بیہقی نے اس حدیث مین علتِ انقطاع ذکر کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں عبداللہ بن شداد کا حضرت اسماء بنت عمیس سے سماع ثابت نہیں بقولِ ابن حجر یہ تعلیل مدفوع ہے احمد نے اسے صحیح قرار دیا مگر کہا یہ صحیح احادیث کی احداد بارے مخالف ہے بقول ابن حجر گویا وہ اسے علتِ شذوذ کے ساتھ معلل قرار دیتے ہیں، اثرم ذکر کرتے ہیں کہ احمد سے حنظلہ عن سالم عن ابن عمر کی مرفوع حدیث: (لا إحداد فوق ثلاث) کے بارہ میں پوچھا گیا تو جواب دیا یہ منکر ہے معردف یہ ہے کہ (یہ مرفوع نہیں بلکہ) ابن عمر کی ذاتی رائے تھی، بقول ابن حجر محتمل ہے انہوں نے یہ بات دوسری خواتین کی بابت کہی ہو لہذا اس میں کوئی نکارت نہیں بخلاف حدیثِ اسماء کے، ابن حبان نے غرابت سے کام لیا جب اس حدیث کو (تسلمی) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا اس کی تفسیر یہ کی کہ اللہ کی رضا کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دو، اسے تین دن کے ساتھ مقید کرنے کا کوئی مفہوم نہیں بلکہ اس کی حکمت یہ ہے کہ ابتداء میں قلق واضطراب نہایت شدید ہوتا ہے اسلئے اسے تین دن کے ساتھ مقید کیا تو اس طرح انہوں نے تصحیف کر دی اور تاویل میں تکلف سے کام لیا، بیہقی وغیرہ کی روایت میں ہے: (فأمرني رسول الله ﷺ أن أتسلب ثلاثا) تو اس سے ان کی خطا متبین ہوئی۔

(قالت زينب وسمعت الخ) اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے، یہ (یہاں کی) تیسری حدیث ہے موطا میں ہے: (سمعت أمي أم سلمة) عبدالرزاق نے مالک سے یہ الفاظ بھی مزاد کئے: (بنت أبي أمية زوج النبي)۔ (جاء ت امرأة) نسائی نے لیث عن حمید بن نافع سے (من قریش) بھی ذکر کیا اور ابن وہب نے اپنے موطا میں ان کا نام بھی ذکر کیا، اسماعیل قاضی نے الاحکام میں اسے عاتکہ بنت نعیم بن عبداللہ کے طریق سے تخریج کیا ہے اسے ابن دہب نے ابو اسود نوفلی عن قاسم بن محمد عن زینب عن امھا ام سلمہ سے تخریج کیا کہ عاتکہ بنت نعیم بن عبداللہ نبی اکرم سے مسئلہ پوچھنے آئیں، کہتے لگیں میری بیٹی کا شوہر مغیرہ مخزومی فوت ہو گیا ہے، وہ احداد میں ہے اور اس کی آنکھ میں عارضہ لاحق ہے اسے طبرانی نے بھی اسی طرح عمران بن ہارون رملی عن ابن لہیعہ سے روایت کیا البتہ (بنت نعيم) ذکر کیا، المعرفہ میں ابن مندہ نے اسے عثمان بن صالح عن عبداللہ بن عقبہ عن محمد بن عبدالرحمن عن حمید بن نافع عن زینب عن امھا عن عاتکۃ بنت نعیم اخت عبداللہ بن نعیم سے نقل کیا، عبداللہ بن عقبہ سے مراد ابن لہیعہ ہیں

جنہیں ان کے دادا کی طرف منسوب کیا محمد بن عبدالرحمٰن سے مراد ابوالاسود ہیں، اگر یہ محفوظ ہے تو ابن لہیعہ کے اس میں دو طرق ہیں، میرے زیر مطالعہ روایات میں اس بنت کا نام مذکور نہیں اور نہ ان کی نسبت، اسی طرح مغیرہ مخزومی کے والد کے نام سے بھی واقف نہ ہو سکا ابن مندہ نے الصحابہ میں ان سے غفلت کی اسی طرح ابوموسی نے بھی اس کی ذیل میں اور ابن عبد البر نے بھی البتہ ابن فتحون نے اس کا استدراک کیا ہے۔

(اشتکت عینہا) ابن دقیق العید کے بقول اس میں دو وجہیں جائز ہیں، بطورِ فاعل نون پر پیش اور بطورِ مفعول اس پر زبر، تب ضمیر فاعل ہوگی ان کے بقول یہ راجح ہے بعض روایات میں (عیناھا) ہے اس سے پیش کی روایت راجح قرار پاتی ہے یہ روایت مسلم میں ہے نووی نے پیش پر اقتصار کیا، یہی ارجح ہے منذری نے اول کو ترجیح دی۔ (کل ذلك یقول لا) شعبہ عن حمید بن نافع کی روایت میں ہے: (فقال لا تکتحل) نووی کہتے ہیں اس میں حادہ کیلئے اکتحال کے تحریم کی دلیل ہے خواہ اسے اس کی ضرورت ہو یا نہ ہو، موطا وغیرہ کی حدیثِ ام سلمہ میں ہے رات کو ڈال دیا کرو مگر دن کو صاف کر دیا کرو! تطبیق یہ ہوگی کہ اس کی اجازت اس کی آنکھ کی شکایت کی وجہ سے دی عام حالت میں رات کو بھی اولی اس کا منع ہونا ہے اگر ڈال لے تو دن کو صاف کر لے، کہتے ہیں بعض نے حدیثِ باب کی یہ تاویل کی ہے کہ اس کی آنکھ کی نسبت کوئی خوف واندیشہ محقق نہ تھا (تبھی اجازت نہ دی) اس کا تعقب کیا گیا ہے کہ شعبہ کی مذکورہ حدیث میں ہے: (فخشوا علی عینها) ابن مندہ کی مشار الیہ روایت میں ہے: (رمدت رمدا شدیدا وقد خشیت علی بصرها) (یعنی آنکھ نہایت دکھنے آئی ہوئی ہیں اور نظر جانے کا خطرہ ہے) طبرانی کی روایت میں ہے کہ خاتون نے دوسری مرتبہ میں کہا: (إنها تشتکی عینها فوق ما یُظَنُّ فقال لا) (یعنی اس کی آنکھوں کی تکلیف تصور سے بھی زیادہ ہے) ابن حزم کی تخریج کردہ قاسم بن اصبغ کی روایت میں ہے کہ اس نے کہا مجھے ڈر ہے کہ (أن تنفقئ عینُها) (یعنی آنکھ ضائع نہ ہو جائے) فرمایا نہیں! چاہے ہو بھی جائے، اس کی سند صحیح ہے اسی قسم کا فتوی اسماء بنت عمیس نے بھی دیا تھا ابن ابوشیبہ نے اسے نقل کیا مالک سے ایک روایت بھی یہی ہے کہ مطلقا منع کرتے تھے ان سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ اگر آنکھ پر خوف محسوس کرے تو خوشبو سے مبرا سرمہ (دوائی) ڈال لے شافعیہ بھی یہی کہتے ہیں مگر رات کے ساتھ مقید کر کے، اس خاتون کے قصہ کا یہ جواب دیا کہ محتمل ہے کہ بغیر کحل ہی اس کیلئے حصولِ برء ہوا ہو: (کالتضمید بالصبر و نحوه) (یعنی برف وغیرہ کی ٹکور سے) ابن ابی شیبہ نے صفیہ بنت ابوعبید کی بابت نقل کیا کہ ابن عمر کی وفات پر ان کا احداد کیا تو اکتحال نہیں کیا حتی کہ خدشہ تھا کہ آنکھیں ضائع ہو جائیں تو وہ ان میں (تقطر الصبر) (صَبر برف اور صِبر ایلوے کو کہتے ہیں، برف بھی آنکھوں کیلئے مفید ہوتی ہے) بعض نے اس کی یہ تاویل کی کہ نہی ایسے سرمہ سے ہے جو تزین کو مقتضی ہو نہ کہ وہ جس سے صرف تداوی کا حصول ہو، ایک گروہِ علماء کا قول ہے کہ یہ جائز ہے خواہ اس میں خوشبو بھی ہو، انہوں نے اس نہی کو تنزیہی پر محمول کیا تا کہ سب ادلہ کے مابین تطبیق ہو۔

(إنما هی أربعة الخ) اصل میں اسی طرح نصب کے ساتھ ہے لفظِ قرآن کی حکایت کرتے ہوئے، بعض نے پیش کے ساتھ ذکر کیا (اعرابی لحاظ سے) یہ واضح ہے، ابن دقیق العید کہتے ہیں اس میں زمانۂ جاہلیت کی نسبت تقلیلِ مدت اور اس پر تہوین صبر کا اشارہ ہے تبھی اس کے بعد فرمایا: (و قد کانت إحداکن الخ) تقیید بالجاہلیت میں اشارہ ہے کہ اسلام میں حکم اس کے

برخلاف ہوگیا، یہ ایسا ہی ہے اس حالت کی نسبت سے جس کا وصف ہوا لیکن تقدیر بالحول اسلام میں بھی مستمر رہی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی نص سے: (وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ)[البقرة : ۲۴۰] پھر اس سے قبل کی آیت : (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً)[البقرة : ۲۳۴] کے ساتھ یہ منسوخ ہوگئی۔ (قال حمید)ابن نافع راویٔ حدیث، اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔ (دخلت حفشا الخ)اس روایت میں یہی ہے، زینب نے مسند نہیں کیا آمدہ باب کی روایتِ شعبہ میں یہ مرفوعا ہے مگر بالاختصار یہ روایتِ باب کے ادراج کا غیر مقتضی ہے کیونکہ (شعبہ)احفظ الناس میں سے تھے ان کے غیر کی احتمالی روایت کی بناء پر ان کی روایت پر(ادراج کا) حکم نہ لگایا جائے گا شائد روایتِ باب میں موقوف وہ زیادت ہے جو ان کی روایت میں نہیں، ابوداؤد نے مالک کے طریق سے اپنی روایت میں حفش کی یہ تفسیر ذکر کی: (البیت الصغیر) نسائی کے ہاں قاسم عن مالک کی روایت میں ہے: (الحفش الخُص) (بانس یا لکڑی کا جھونپڑا) یہ ماقبل تفسیر سے اخص ہے شافعی کہتے ہیں: (الحفش البیت الذلیل الشعث البناء)(یعنی سادہ سا پراگندہ حال جھونپڑا نما گھر) بعض نے کہا: (ھو شيء من خوص یشبه القفة)(یعنی کھجور کی پتوں سے بنی ٹوکری کی مثل) جس میں معتدہ اپنا سامان رکھتی ہے ظاہر سیاقِ قصہ اس کا انکار کرتا ہے خصوصا شعبہ کی روایت، نسائی کی ایک روایت میں ہے: (عمدت إلی شرّ بیتٍ لها فجلست فیه) شائد اصلِ حفش وہی جو مذکور ہوا پھر بطور استعارہ(البیت الصغیر الحقیر)(یعنی۔ڈربا نما۔ چھوٹا سا گھر) کیلئے مستعمل ہوا شعبہ کی روایت میں (الأحلاس)حلس کی جمع ہے کپڑا یا باریک کساء جو(تحت البرذعة)(بردعہ اور برذعہ: پالان کے نیچے ڈالنے کا کمبل) ہوتا ہے مراد یہ کہ راوی کو شک ہے کہ دونوں میں سے کس لفظ کے ساتھ اس کے ثیاب یا اس کے مکان کا وصف واقع ہوا، روایتِ باب میں دونوں مذکور ہیں۔

(فتفتض) مالک نے حدیث کے آخر میں اسے مفسر کیا اور کہا: (تمسح به جلدھا) اصلِ فض کسر ہے ای(تکسر ما کانت فیه و تخرج منه بما تفعله بالدابة)(یعنی اسے توڑ دیتی جہاں وہ تھی اور جانور کے ساتھ یہ فعل کرتے ہوئے باہر نکلتی) نسائی کی روایت میں (تقبص) ہے یہ شافعی کی بھی روایت ہے، قبص (أخذ بأطراف الأنامل)(یعنی انگلیوں کے کناروں سے پکڑنا) ہے، اصفہانی پھر ابن اثیر کہتے ہیں یہ اسراع سے کنایہ ہے یعنی سرعت کے ساتھ اپنے والدین کے گھر چلی جاتی، سرعت اس وجہ سے جو اس کی ہیئت کذائی اور قبیح منظر بنا ہوا ہے یا پھر یہ سرعت اس بُعدِ عہد کے بعد نئی شادی کی طرف اس کے شدتِ شوق کی وجہ سے، (به) میں باء سببیہ ہے ضبطِ اول اشہر ہے ابن قتیبہ کہتے ہیں میں نے حجازیوں سے افتضاض کی بابت پوچھا تو بتلایا کہ معتدہ پانی نہ چھوتی، نہ ناخن کاٹتی اور نہ بال صاف کرتی سال بھر کی اس حالت کے بعد نہایت قبیح منظر میں برآمد ہوتی (ثم تفتض) یعنی (تکسر ما ھي فیه من العدة بطائر تمسح به قُبلها و تنبذہ فلا یکاد یعیش بعد ما تفتض به)(یعنی اپنی عدت کو ختم کر دیتی ایک پرندہ کے ساتھ جسے وہ اپنی شرمگاہ کو لگاتی اور پھینک دیتی تو ایسا کرنے کے بعد وہ پرندہ کم ہی زندہ رہتا) بقول ابن حجر یہ تفسیرِ مالک کے مخالف نہیں لیکن اس سے اخص ہے کیونکہ انہوں نے مطلقا جلد کہا، (اس عبارت سے) واضح ہوا کہ جلدِ قُبل مراد ہے، ابن وہب کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ وہ دابہ پر اور اسکی کمر پر اپنا ہاتھ پھیرتی، بعض نے کہا مراد یہ ہے کہ اسے چھوتی (ثم تفتض أی تغتسل) اقتضاض میل کچیل دور کرنے اور پاکیزگی کے حصول کے لئے ماءِ عذب (یعنی شیریں پانی) کے ساتھ غسل کرنے کو کہتے ہیں حتی کہ وہ (

بيضاء نقية كالفضة) ہو جائے (یعنی چاندی کی طرح سفید اور صاف) اس سے اخفش کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ صفائی حاصل کرتی اور میل کچیل سے صاف ہوکر نقاء و بیاض میں چاندی کی طرح ہو جاتی، مراد اس کی سال بھر کی بنی اس حالت کا ازالہ ہے اور اس سے اشارہ یہ کہ کلیۃً اس سے باہر نکل آئی ہے، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کرمانی نے تجویز کیا ہے کہ باء برائے تعدیہ ہو یا زائدہ ہو ای (تفتض الطائر بأنْ تكسر بعض أعضائه) مگر افتضاض کی جو تفسیر گزری وہ اس کا رد کرتی ہے۔

(فترمی بها) مطرف اور ابن ماجشون کی مالک سے روایت میں ہے: (ترمی ببعرة من بعر النعم أو الإبل فترمی بها أمامها يكون ذلك إحلالا لها) (یعنی بکری یا اونٹ کی مینگنی اپنے آگے پھینکتی اور یہ اس کی عدت سے باہر آنے کی علامت ہوتی) ابن وہب کی روایت میں (من وراءِ ظهرها) ہے آمدہ روایتِ شعبہ میں آئے گا کہ سال گزرنے پر کتا گزرتا تو اسے بعرہ مارتی ، اس کا ظاہر یہ کہ اس کا رمیِ بعرة کتے کے گزرنے پر موقوف ہوتا چاہے اس کے انتظار کا زمانہ طویل ہوتا یا قصیر، اسی پر بعض شراح نے جزم کیا ہے بعض نے یہ بھی کہا کہ کتے کا گزرنا لازمی نہ تھا جو بھی گزرتا اسے بعرہ مارتی، عیاض کہتے ہیں تطبیق یہ ممکن ہے کہ کتا جب گزرتا تو (افتضت به ثم رمت البعرة) (یعنی اسکے ساتھ جلد مس کرتی پھر اسے بعرہ مارتی) دونوں روایتوں کے مابین منافات نہیں کہ تطبیق کی ضرورت پیش آئے، رمیِ بعرہ سے مراد میں اختلاف ہے تو کہا گیا یہ اس امر کا اشارہ ہوتا کہ اس نے عدت کو مار پھینکا ہے جیسے اس بعرہ کو پھینکا، بعض نے کہا اس امر کا اشارہ ہوتا کہ اس آزمائش پر جس تربص وصبر کا مظاہرہ کیا ہے وہ جب گزر گئی ہے تو اس کے ہاں وہ حقِ زوج کی تعظیم کے ضمن میں اس بعرہ کے بمنزلہ ہے جسے وہ استحقاراً پھینک رہی ہے، بعض نے کہا بلکہ وہ اسے تفاؤلاً پھینکتی تھی کہ خدا کرے اب ان حالات سے دوچار نہ ہو۔

علامہ انور باب (تحد المتوفی الخ) کے تحت لکھتے ہیں اگر بیوہ نابالغ ہے تب بھی اس کے ذمہ احداد ہے پھر جمہور کے نزدیک احداد صرف بیوہ پر ہے جب کہ ہمارے ہاں مطلقہ پر بھی ہے سوائے نخعی کے سلف میں سے کسی اور نے یہ رائے اختیار نہیں کی، (أ فنكحلها) کے تحت کہتے ہیں نبی اکرم نے اس لئے اس کی اجازت نہ دی تھی کہ آپ کے نزدیک اسے اس کی ضرورت نہ تھی وگرنہ کسی عذر کی بنا پر اکتحال جائز ہے (فَقلَّ ما تفتض بشيءٍ إلا مات) کے تحت کہتے ہیں یہ تقدیر کے عجائب میں سے ہے کہ لوگوں کے ظنون کے مطابق جریان ہوتا ہے، افتضاض پر ترتُّبِ موت ان امور میں سے ہے جن میں تسبیب سمجھ میں نہیں آتی یہ ایسے ہی جیسے (قدمائے اہلِ مصر) دریائے نیل کی بھینٹ ایک لڑکی چڑھاتے تو وہ جاری ہو جاتا تھا جیسے حضرت عمر کے زمانہ میں واقع ہوا (انہوں نے اس رسم کا خاتمہ کر کے اپنا خط دریا کے سپرد کرنے کا حکم دیا جس میں لکھا تھا اگر تو اللہ کے حکم سے جاری ہوتا ہے تو لڑکی کی بھینٹ لئے بغیر ہی ہو جا تو وہ بہہ پڑا تھا اور اب تک بہہ رہا ہے) شائد اہلِ جاہلیت اسے سماوی امر خیال کرتے تھے تو تقدیر بھی ان کے مسایر ہوتی، میں کہتا ہوں یہ ایسے جیسے یاجوج اور ماجوج فساد فی الارض برپا کرنے کے بعد کہیں گے اہل زمین سے تو ہم نے محاربت کر لی اب اہلِ آسمان سے بھی نمٹ لیں تو (اوپر کی طرف تیر پھینکیں گے جو) ان کی طرف خون میں لت پت واپس آئیں گے، تو یہ بھی ان کے فاسد ظنون کے بحسب تقدیر کی مماشات ہے، اسی کے ساتھ یہ حدیثِ قدسی متعلق ہے: (أنا عند ظَنِّ عبدی بی الخ)۔

- 5335قَالَتْ زَيْنَبُ فَدَخَلْتُ عَلَى زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ حِينَ تُوُفِّيَ أَخُوهَا فَدَعَتْ

بِطِيبٍ فَمَسَّتْ مِنْهُ ثُمَّ قَالَتْ أَمَا وَاللَّهِ مَا لِي بِالطِّيبِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ عَلَى الْمِنْبَرِ لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

(سابقه) .طرفه - 1282

- 5336 قَالَتْ زَيْنَبُ وَسَمِعْتُ أُمَّ سَلَمَةَ تَقُولُ جَاءَ تِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَتِي تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا وَقَدِ اشْتَكَتْ عَيْنَهَا أَفَتَكْحُلُهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا كُلَّ ذَلِكَ يَقُولُ لَا ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ وَقَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَرْمِي بِالْبَعَرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ

.طرفاه 5338، 5706

ترجمہ: ام سلمہ کہتی ہیں ایک عورت نبی پاک کے پاس آئی اور عرض کیا میری بیٹی بیوہ ہوگئی ہے اور اس کی آنکھیں دکھنے آئیں کیا اسے سرمہ لگادوں؟ فرمایا نہیں، دو یا تین مرتبہ بات کی آپ نے ہر مرتبہ نہیں کہا، پھر فرمایا یہ صرف چار ماہ دس دن ہی تو ہیں تمہاری (ایسی) کوئی خاتون زمانہ جاہلیت میں سال بھر مینگنی پھینکتی تھی۔

- 5337 قَالَ حُمَيْدٌ فَقُلْتُ لِزَيْنَبَ وَمَا تَرْمِي بِالْبَعَرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ فَقَالَتْ زَيْنَبُ كَانَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا دَخَلَتْ حِفْشًا وَلَبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا وَلَمْ تَمَسَّ طِيبًا حَتَّى تَمُرَّ بِهَا سَنَةٌ ثُمَّ تُؤْتَى بِدَابَّةٍ حِمَارٍ أَوْ شَاةٍ أَوْ طَائِرٍ فَتَفْتَضُّ بِهِ فَقَلَّمَا تَفْتَضُّ بِشَيْءٍ إِلَّا مَاتَ ثُمَّ تَخْرُجُ فَتُعْطَى بَعَرَةً فَتَرْمِي ثُمَّ تُرَاجِعُ بَعْدُ مَا شَاءَ تْ مِنْ طِيبٍ أَوْ غَيْرِهِ سُئِلَ مَالِكٌ مَا تَفْتَضُّ بِهِ قَالَ تَمْسَحُ بِهِ جِلْدَهَا.

ترجمہ: حمید کہتے ہیں میں نے زینب سے پوچھا آنجناب کی اس بات کا کیا مطلب ہے؟ تو زینب نے کہا عورت کا اگر شوہر فوت ہوجاتا تو وہ ایک تنگ و تاریک کوٹھری میں داخل ہوجاتی اور میلا کچیلا لباس پہن لیتی اور کبھی خوشبو کو نہ چھوتی حتی کہ ایک سال گزر جاتا پھر اس کے پاس کوئی گدھا یا بکری یا کوئی پرندہ لایا جاتا اور عدت سے باہر آنے (کی علامت کے طور سے) اس پر ہاتھ پھیرتی تو اکثر وہ جانور (تاب نہ لاکر) مرجاتا پھر وہ نکلتی تو اسے مینگنی دی جاتی جسے وہ پھینکتی اب وہ وہ (انسانی جامہ میں آتی اور) خوشبو وغیرہ استعمال کرنے کی مجاز ہوتی، مالک سے (تفتض) کا معنی پوچھا گیا تو کہا یعنی اسکی جلد کو چھوتی۔

- 47 باب الْكُحْلِ لِلْحَادَّةِ (سوگ کی حالت میں سرمہ لگانا)

حادہ ثلاثی باب سے مشتق ہے اگر رباعی سے ہوتا تو محدۃ کہتے ابن تین کے بقول درست (الحاد) تھا ہاء کے بغیر کیونکہ یہ مؤنث کی نعت ہے جیسے طالق اور حائض کے الفاظ ہیں بقول ابن حجر یہ بھی جائز ہے اسے خطا قرار نہیں دیا جاسکتا اگرچہ ارجح وہی جو انہوں نے کہا۔

- 5338حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّهَا أَنَّ امْرَأَةً تُوُفِّيَ زَوْجُهَا فَخَشُوا عَلَى عَيْنَيْهَا فَأَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَأْذَنُوهُ فِي الْكُحْلِ فَقَالَ لَا تَكَحَّلُ قَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ تَمْكُثُ فِي شَرِّ أَحْلَاسِهَا أَوْ شَرِّ بَيْتِهَا فَإِذَا كَانَ حَوْلٌ فَمَرَّ كَلْبٌ رَمَتْ بِبَعَرَةٍ ، فَلَا حَتَّى تَمْضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ

.طرفاه 5336، - 5706

ترجمہ: ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت کا خاوند فوت ہوگیا اور اس کی آنکھیں دکھنے لگیں تو لوگوں نے آکر رسول اللہ سے سرمہ لگانے کی اجازت مانگی آپ نے فرمایا وہ سرمہ نہیں لگا سکتی حالانکہ پہلے اسے میلے لباس اور برے مکان میں عدت پوری کرنا پڑتی تھی اور جب ایک سال پورا ہوتا (تو عدت سے اس طرح باہر ہوتی تھی کہ) کتا گزرتا اور وہ اس کو مینگنی مارتی ، ہرگز سرمہ جائز نہیں جب تک چار ماہ دس دن نہ گزر جائیں۔

- 5339 وَسَمِعْتُ زَيْنَبَ ابْنَةَ أُمِّ سَلَمَةَ تُحَدِّثُ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

.(سابقہ مفہوم) أطرافه 1280، 1281، 5334، - 5345

(لا تكتحل) مستملی کے نسخہ میں (لا تكحل) ہے۔

- 5340حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ عَلْقَمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ قَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ نُهِينَا أَنْ نُحِدَّ أَكْثَرَ مِنْ ثَلَاثٍ إِلَّا بِزَوْجٍ

أطرافه 313، 1278، 1279، 5341، 5342، - 5343

ترجمہ: ام عطیہ کہتی ہیں ہمیں منع کیا گیا کہ ہم تین دن سے زائد سوگ منائیں مگر اپنے شوہر کا۔

آمدہ باب میں یہی روایت مطولاً ہے۔ (إلا بزوج) کشمیہنی کے نسخہ میں: (على زوج) ہے۔

- 48 باب الْقُسْطِ لِلْحَادَّةِ عِنْدَ الطُّهْرِ (سوگ کے دوران طہر کے وقت عود کا استعمال)

- 5341حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا نُنْهَى أَنْ نُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا على زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَلَا نَكْتَحِلَ وَلَا نَطَّيَّبَ وَلَا نَلْبَسَ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ وَقَدْ رُخِّصَ لَنَا عِنْدَ الطُّهْرِ إِذَا اغْتَسَلَتْ إِحْدَانَا مِنْ مَحِيضِهَا فِي نُبْذَةٍ مِنْ كُسْتِ أَظْفَارٍ وَكُنَّا نُنْهَى عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ

(سابقہ) .اطرافه 313، 1278، 1279، 5340، 5342، 5343

(كنا ننهى) اگلے باب میں صراحتِ رفع ہے۔ (إلا ثوب عصب)ترکیبِ اضافی ہے یہ یمن کی بنی چادریں تھیں ۔ (يعصب غزلها) یعنی ربط کیا جاتا پھر رنگا جاتا پھر انہیں معصوباً بُنا جاتا تو موشٰی حالت میں تیار ہوتیں کیونکہ ایسے ریشے بھی باقی رہتے جنہیں رنگ نہ چڑھا ہوتا، صرف ریشوں کو رنگا جاتا، صاحب المنتہی کہتے ہیں: (العصب هو المفتول من برود اليمن)(یعنی بُنی ہوئی یمنی چادریں) ابوموسی مدنی ذیل الغریب میں بعض اہلِ یمن سے ناقل ہیں کہ یہ ایک سمندری جانور سے حاصل کئے جاتے تھے جسے (فرس فرعون) کہا جاتا تھا، یہ سفید رنگ کے ہوتے اس سے خرز (یعنی منکے) وغیرہ اخذ کئے جاتے ، یہ غریب ہے اس سے بھی اغرب سہیلی کا قول ہے کہ یہ ایک نبات تھی جو صرف یمن میں اگتی ، اسے ابوحنیفہ دینوری کی طرف منسوب کیا، اس سے بھی اغرب داؤدی کا قول ہے کہ ثوبِ عصب سے مراد خضرة ہے (وهی الجبرة) کسی سلف سے منقول نہیں کہ عصب اخضر ہے، ابن منذر لکھتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ حادہ کے لئے معصفر اور مصبغ کپڑے پہننا جائز نہیں ہاں مگر وہ جو سیاہ رنگ میں رنگے گئے ہوں مالک اور شافعی نے ان کی رخصت دی ہے کیونکہ یہ برائے زینت نہیں ہوتے بلکہ یہ لباسِ حزن ہے ، عروہ نے عصب کو بھی مکروہ جانا جب کہ مالک نے صرف موٹے ایسے کپڑے کو مکروہ قرار دیا، نووی لکھتے ہیں ہمارے اصحاب کے ہاں اصح مطلقا اس کی تحریم ہے یہ حدیث مجیزین کے لئے حجت ہے، ابن دقیق العید کہتے ہیں حدیث کے مفہوم سے اخذ کیا جائے گا کہ غیر مصبوغ کپڑے مثلاً سفید، جائز ہیں بعض مالکیہ نے نہایت سفید جو بقصدِ آرائش پہنے جاتے ہیں، سے منع کیا اسی طرح وہ سیاہ بھی جن سے تزیُن ہو، بقول نووی ہمارے اصحاب نے ایسے کپڑوں کی رخصت دی جو اگرچہ مصبوغ ہیں مگر تزیین کا باعث نہیں ، ریشم کی بابت اختلاف ہے شافعیہ کے ہاں اصح مطلقا اس کی تحریم ہے خواہ مصبوغ ہوں یا غیر مصبوغ کیونکہ ریشم عورتوں کے لئے مباح ہے کہ اس کے ساتھ تزین کریں (یعنی یہ صرف برائے تزین ہی استعمال کیا جاتا ہے)اور حادہ کے لئے تزین ممنوع ہے تو یہ اس کے حق میں مردوں کی طرح ہوا، سونے چاندی اور جواہرات کے زیورات استعمال کرنے کی بابت دو اقوال ہیں اصح اس کا جواز ہے، مقصود بلبسہ میں من جهت المعنى یہ محل نظر ہے اسی طرح اگر احداد سے مقصود میں تامل کیا جائے تو اس کا منع ہونا راجح ہوگا (یعنی چونکہ زیورات کا استعمال بھی برائے زینت ہی ہوتا ہے جب کہ حادہ کے لئے ہر قسم کی زینت منع ہے تو راجح یہی ہے کہ وہ زیورات نہ پہنے)۔ (وقد رُخص لنا) مجہول کے صیغہ کے ساتھ ، اگلے باب میں تصریح بالرفع ہے۔ (نبذة) یعنی قطعۃ ، معمولی مقدار میں (کسی بھی) شیٔ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

(من كست أظفار) یہاں کاف اور اضافت کے ساتھ ہی ہے آمدہ میں (قست و أظفار) ہے یہی اوجہ ہے عیاض نے اول کو خطا قرار دیا، کتاب الحیض میں یہ سب تفصیل گزری ہے وہاں: (و قال أبو عبدالله الخ) یعنی امام بخاری کا یہ قول بھی مذکور ہوا تھا کہ قسط وکست کافور اور قافور کی مثل ہیں یعنی دونوں میں کاف اور قاف جائز ہے، قست وکست میں مزید یہ بھی کہ طاء اور تاء دونوں صحیح ہیں تو گویا مثلیثٍ سے مراد اول حرف کی مثلیث تھی، نووی کہتے ہیں قسط اور اظفار بخور میں سے دو معروف اقسام ہیں مقصودِ طیب میں سے نہیں (یعنی انہیں خوشبو نہیں سمجھا جاتا) حیض سے پاک ہوتے وقت اس کی رخصت دی گئی تا کہ خونِ حیض کی آویزش سے پیدا ہونے والی بدبو کا ازالہ ہو، تطییب کے لئے یہ مستعمل نہیں بقول ابن حجر برائے تطییب تب اس کا استعمال ہوتا ہے جب کئی دیگر

اجزائے طیب میں انہیں خلط کرلیا جاتا ہے پھران کی حیثیت بھی خوشبو جیسی ہو جاتی ہے، داؤدی نے گمان کیا کہ مفہوم یہ ہے کہ حائضہ نہاتے وقت آخرمیں پانی میں قست ڈال لے تاکہ حیض کی بو زائل ہو جائے عیاض نے اس کا انکار کیا یہ کہتے ہوئے کہ حدیث کا ظاہراس کا انکار کرتا ہے اور یہ کہ اس سے خوشبو کی رائحہ حاصل نہیں ہوتی مگراس کے ساتھ تبخّر کر کے! بقول ابن حجر ان کی یہ بات محلِ نظر ہے، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ جنسِ ممنوع سے ایسی چیز کا استعمال خاتون کے لئے جائز ہے جس میں کوئی منفعت ہو بشرطِ کہ وہ تزیین یا تطییب کی غرض سے نہ ہو جیسے سر دغیرہ میں زیتون کے تیل کی مالش کرلینا۔

علامہ انور باب (القسط للحادة) کے تحت کہتے ہیں یہ دو قسم پر ہے حلو اور مر، مر جو ہے وہ کشمیر جبکہ حلو قُسطنطنیہ سے درآمد کی جاتی ہے۔

- 49 باب تَلْبَسُ الْحَادَّةُ ثِيَابَ الْعَصْبِ (سوگ منانے والی دھاری دار لباس پہن سکتی ہے)

- 5342 حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلاَمِ بْنُ حَرْبٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ فَوْقَ ثَلاَثٍ إِلاَّ عَلَى زَوْجٍ فَإِنَّهَا لاَ تَكْتَحِلُ وَلاَ تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلاَّ ثَوْبَ عَصْبٍ

أطرافه 313، 1278، 1279، 5340، 5341، - 5343 .

ترجمہ: ام عطیہ کہتی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھنے والی عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ تین دن سے زائد کسی کا سوگ منائے ماسوائے اپنے شوہر کے تو وہ نہ تو سرمہ لگائے گی اور نہ رنگا ہوا کپڑا پہنے گی ماسوائے یمن کے دھاری دار کپڑے کے (جو بنے جانے سے قبل ہی رنگ دیا جاتا تھا)

- 5343 وَقَالَ الأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَتْنَا حَفْصَةُ حَدَّثَتْنِى أُمُّ عَطِيَّةَ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ وَلاَ تَمَسَّ طِيبًا إِلاَّ أَدْنَى طُهْرِهَا إِذَا طَهُرَتْ نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ وَأَظْفَار

(سابقہ ہے اس میں مزید یہ بھی ہے کہ خوشبو بھی نہ لگائے گی مگر جب حیض سے پاک ہو تو تھوڑا سا عود اور اظفار کی خوشبو لگا لے) .

أطرافه 313، 1278، 1279، 5340، 5341، - 5342

سابقہ باب والی حدیثِ ام عطیہ جس میں اس کے مرفوع ہونے کی تصریح ہے، نقل کی ہے شروع میں: (لا یحل الخ) مزاد ہے، سابق الذکر حدیثِ ام حبیبہ کی مانند ہے اس میں (فوق ثلاث) جب کہ ام حبیبہ کی حدیث کے پہلے طریق میں: (ثلاث لیال) اور دوسرے طریق میں: (ثلاثة أيام) تھا تو یہ ارادہِ لیالی کے ساتھ ذکرِ ایام ہے یہاں کا اطلاق سابقہ کے تقید پر محمول ہے اسی لئے مونث استعمال کیا، یہ اس امر پر بھی محمول ہے کہ تین راتیں اپنے دنوں سمیت مراد ہیں، اوزاعی کی رائے تھی کہ وہ صرف تین راتیں سوگ منائے گی اگر مثلا رات کے شروع میں فوتگی ہوئی تو تیسرے دن کے آغاز (یعنی تیسری رات کے اختتام) میں احداد ترک کر دے گی اور اگر مثلا اثنائے شب یا دن کے آغاز یا اس کے اثناء میں فوت ہوا تو چوتھے روز کے صبحدم سوگ ترک کر دے گی۔

(و قال الأنصاری الخ) یہ محمد بن عبداللہ بن مثنی شیخِ بخاری ہیں، کثیر روایات ان سے نقل کی ہیں کچھ بالواسطہ اور کچھ بلاواسطہ، ہشام سے مراد دستوائی ہیں پہلے طریق میں بھی وہی ہیں۔ (نهی النبی الخ) مختصراً نقل کیا دراصل یہ سابقہ حدیث کے ہی مثل ہے بیہقی نے اسے ابوحاتم رازی عن انصاری کے حوالے سے موصول کیا۔ (إلا أدنی طهرها) یعنی قربِ طہر کے وقت، قبل ازیں اس کی شرح گزر چکی ہے۔

- 50 باب ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں)

إِلَى قَوْلِهِ ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾

کریمہ کے نسخہ میں پوری آیت مذکور ہے۔

- 5344حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا شِبْلٌ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ قَالَ كَانَتْ هَذِهِ الْعِدَّةُ تَعْتَدُّ عِنْدَ أَهْلِ زَوْجِهَا وَاجِبًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ) قَالَ جَعَلَ اللَّهُ لَهَا تَمَامَ السَّنَةِ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَصِيَّةً إِنْ شَاءَتْ سَكَنَتْ فِي وَصِيَّتِهَا وَإِنْ شَاءَتْ خَرَجَتْ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ فَالْعِدَّةُ كَمَا هِيَ وَاجِبٌ عَلَيْهَا زَعَمَ ذَلِكَ عَنْ مُجَاهِدٍ وَقَالَ عَطَاءٌ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَسَخَتْ هَذِهِ الآيَةُ عِدَّتَهَا عِنْدَ أَهْلِهَا فَتَعْتَدُّ حَيْثُ شَاءَتْ وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى (غَيْرَ إِخْرَاجٍ) وَقَالَ عَطَاءٌ إِنْ شَاءَتِ اعْتَدَّتْ عِنْدَ أَهْلِهَا وَسَكَنَتْ فِي وَصِيَّتِهَا وَإِنْ شَاءَتْ خَرَجَتْ لِقَوْلِ اللَّهِ (فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ) قَالَ عَطَاءٌ ثُمَّ جَاءَ الْمِيرَاثُ فَنَسَخَ السُّكْنَى فَتَعْتَدُّ حَيْثُ شَاءَتْ وَلاَ سُكْنَى لَهَا .

طرفه - 4531

ترجمہ: مجاہد نے اس آیت کی تفسیر میں کہا اس پہ واجب تھا کہ یہ عدت وہ اپنے شوہر کے گھر والوں کے ہاں گزارے تو اللہ نے یہ آیت نازل کی (والذین یتوفون الخ) اور جو تم میں وفات پا جائیں اور بیویاں چھوڑیں تو لازم ہے کہ اپنی بیویوں کے حق میں نفع اٹھانے کی وصیت کر جائیں کہ ایک سال تک انہیں نہ نکالا جائے ہاں اگر وہ خود ہی چلی جائیں تو تم پہ کوئی حرج نہیں اس بابت جو وہ حسبِ دستور کریں، کہتے ہیں اللہ نے ایسی بیوہ کیلئے سات ماہ اور بیس دن کئے کہ چاہے تو وصیت کی رو سے وہیں رہے اور چاہے تو (چار ماہ اور دس دن بعد) چلی جائے، یہی اللہ کا قول ہے: (غیر إخراج فإن خرجن فلا جناح علیکم) پس عدت تو اس پہ واجب ہے، عطاء نے ابن عباس سے بیان کیا کہ اس پہلی آیت نے بیوہ کو شوہر کے گھر میں عدت گزارنے کے حکم کو منسوخ کر دیا تو اب جہاں

چاہے عدت گزارے اور اللہ تعالی کے اس قول: (غیر اِخراج) کو بھی، بقول عطاء اگر چاہے تو اپنے (شوہر کے) گھر والوں کے ہاں حسبِ وصیت عدت گزارے اور چاہے تو چلی جائے کیونکہ اللہ نے کہا: (فلا جناح علیکم الخ) کہتے ہیں پھر میراث کے احکامات نازل ہوئے تو اسکے لئے رہائش کا استحقاق منسوخ کر دیا اب (متوفی شوہر کی جانب سے) اس کیلئے مکان لازم نہیں۔

یہ تفسیر البقرۃ میں اسی سند کے ساتھ گزر چکی ہے وہاں شیخِ بخاری کی نسبت مذکور نہ تھی اور ذکر کیا تھا کہ یہ ابن راہویہ ہیں مگر اس سے ظاہر ہوا کہ ابن منصور ہیں شائد دونوں شیوخ کے حوالے سے اخذ کی ہو۔ (عند أهل زوجها واجبا) ابو ذر کی کشمیہنی سے روایت میں یہی ہے، (واجبا) یا تو محذوف کی صفت ہے ای (أمرا واجبا)، یا عدت کو اعتداد کے معنی میں متضمن کیا، کریمہ کے نسخہ میں (واجب) ہے مبتدا محذوف کی خبر کے بطور، ابن بطال لکھتے ہیں مجاہد کی رائے ہے کہ آیت: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ الخ) اس آیت سے قبل نازل ہوئی جس میں ہے: (وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ)[البقرة : ٢٤٠] جیسا کہ تلاوت میں بھی اس کے قبل ہے، ان کیلئے اس بات کا محرک اس امر میں اشکال ہونا ہوا کہ ناسخ منسوخ سے قبل ہو تو خیال کیا کہ (بحكم غير متدافع) اس کا استعمال ممکن ہے کہ جائز ہو کہ اللہ نے معتدہ پر چار ماہ اور دس دن کا تربص واجب کریں اور اس کے اہل پر یہ واجب کریں کہ یہ ان کے ہاں سات ماہ اور بیس دن رہے تا کہ حول مکمل ہو اگر ان کے ہاں مقیم رہے، کہتے ہیں یہ ایسا قول ہے کہ ان کے سوا کسی مفسر نے نہیں کہا اور نہ فقہاء میں سے کسی نے اس پر ان کی موافقت کی ہے، اس امر پر اتفاق ہے کہ حول والی آیت منسوخ ہے اور سکنی تبع للعدت ہے تو جب عدت میں حول کو چار ماہ دس دن کے ساتھ منسوخ کر دیا تو سکنی کا بھی نسخ ہوا ابن عبدالبر کہتے ہیں علماء اس بابت باہم مختلف نہیں کہ عدت بالحول چار ماہ دس دن میں تبدیل کر دی گئی صرف اختلاف (غير إخراج) میں ہے تو جمہور کے نزدیک یہ بھی منسوخ ہے ابن ابو نجیح نے مجاہد سے روایت کیا کہ حدیثِ باب ذکر کی اور کہا اس پر وہ غیر متابَع ہیں اور نہ صحابہ و تابعین میں سے کسی نے مدتِ عدت کی بابت یہ بات کہی ہے بلکہ ابن جریج نے مجاہد سے وہی مدت نقل کی ہے جو لوگوں کے ہاں معروف ہے (یعنی چار ماہ دس دن) لہذا اختلاف مرتفع ہے اور جو مجاہد وغیرہ سے منقول ہے وہ مدت سکنی کے ساتھ خاص ہے (کہ سال بھر اس سے رہائش خالی نہ کرائی جائے) پھر یہ بھی شاذ رائے ہے: (لا يعول عليه) (یعنی نا قابلِ تسلیم و حجت)۔

علامہ انور (وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ الخ) کے تحت لکھتے ہیں عطاء کا قول ہے کہ پھر میراث آئی تو سکنی کو منسوخ کر دیا تو من جهت میراث اس کے لئے سکنی نہیں کیونکہ اس کے ساتھ (اب) ورثاء کا حق متعلق ہے الا یہ کہ وہ (مرحوم) شوہر کی وصیت پوری کرنا چاہیں تو ان پر ہے کہ اسے سکنی بھی دیں جیسے اس نے وصیت کی (اگر کی)۔

- 5345حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ حَدَّثَنِي حُمَيْدُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ ابْنَةِ أَبِي سُفْيَانَ لَمَّا جَاءَ هَا نَعِيُّ أَبِيهَا دَعَتْ بِطِيبٍ فَمَسَحَتْ ذِرَاعَيْهَا وَقَالَتْ مَا لِي بِالطِّيبِ مِنْ حَاجَةٍ لَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تُحِدُّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 1280، 1281، 5334، 5339

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔

- 51 باب مَهْرِ الْبَغِيِّ وَالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ (طوائف کی اجرت اور نکاحِ فاسد)

وَقَالَ الْحَسَنُ إِذَا تَزَوَّجَ مُحَرَّمَةً وَهُوَ لاَ يَشْعُرُ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَلَهَا مَا أَخَذَتْ وَلَيْسَ لَهَا غَيْرُهُ ثُمَّ قَالَ بَعْدُ لَهَا صَدَاقُهَا

(حسن کہتے ہیں اگر لاعلمی میں محرم سے شادی کر لی تو فورا علیحدگی کرادی جائے اور اس کیلئے وہی کچھ جو اس نے لیا، پھر بعد ازاں انکا قول ہوا کہ مہر واپس نہ کرے گی)

یعنی یائے مشدد کے ساتھ بروزنِ فعیل، بغاء سے ہے جو کہ زنا (کے معنی میں) ہے اس کے لفظ میں مذکر و مونث برابر ہیں، کرمانی کہتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اس کا وزن فعول ہے کیونکہ اس کا اصل بغوی ہے، واو یاء میں مبدل ہوئی پھر ما بعد یاء کی وجہ سے غین مکسور کی گئی تقدیرِ کلام ہے: (و مهر مَنْ نكحت في النكاح الفاسد) یعنی اخلالِ شرط یا اس کی مثل شبہ کی وجہ سے۔ (و قال الحسن) یہ بصری ہیں۔ (محرمة) رائے مشدد کے ساتھ، مستملی کے ہاں میم اور راء پر زبر اور دونوں کے مابین والی حاء ساکن ہے اس ثانی پر ابن تین نے جزم کیا اور کہا: (أي ذا محرمة)۔ (و هو لا يشعر) تعمدأ کرنے سے احتراز ہے، اس قید اور اس کے مفہوم کے ساتھ ترجمہ کی مطابقت ہے ابن بطال کہتے ہیں اس بارے علماء کے دو اقوال ہیں بعض نے کہا اس کے لئے مسمیٰ ہے (یعنی مہرِ مسمی یعنی مقرر) جبکہ اکثر مہرِ مثلی قرار دیتے ہیں۔ (ثم قال بعد الخ) اس اثر کو ابن ابو شیبہ نے ہشیم عن یونس عنہ سے: (و ليس لها غيره) تک موصول کیا، اور مطر وراق عن الحسن کے طریق سے بھی نحوہ نقل کیا کہتے ہیں: (لها صداقها) یعنی (صداق مثلها)۔

علامہ انور اس قولِ حسن کی بابت لکھتے ہیں یعنی اولا ان کا قول تھا اس کے لئے مہر نہیں مگر فقط وہ جو لے لیا بعد ازاں کہنے لگے وہ اسے صداق دے گا تو چاہئے کہ اسے دیکھیں وہ جو ابو حنیفہ پر نکاحِ محرمہ کی صورت میں ایجابِ مہر کے قول کی بنا پر طعن کرتے ہیں، اس شخص نے افتراء باندھا جو کہتا ہے کہ ہمارے ہاں یہ گناہ نہیں، فائدہ کے عنوان سے کہتے ہیں کبھی دل میں آتا ہے کہ بغی کے کسب اور اس کے مہر کے مابین فرق یہ ہے کہ کسب وہ جو زانیہ لاتی ہے چاہے زنا کی اجرت ہو یا کوئی اور! اس کے آقا کو چاہئے کہ اس میں محتاط رہے کیونکہ نہیں جانتا کہ یہ کس جہت سے ہے جبکہ مہر البغی جو خاص زنا کی کمائی ہو۔

- 5346 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ

(ترجمہ کیلئے جلد ۳ص: ۴۳۳) .أطرافه 2237، 2282، - 5761

(عن أبي بكر بن عبد الرحمن) یہ ابن حارث بن ہشام ہیں حمیدی کی روایت میں سفیان عن زہری کے حوالے سے: (أنه سمع أبا بكر الخ) ہے۔

- 5347 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا عَوْنُ بْنُ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ

الْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ وَآكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ وَنَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَكَسْبِ الْبَغِيِّ وَلَعَنَ الْمُصَوِّرِينَ

(سابقہ، اس میں مزید جسم میں سرمہ وغیرہ بھرنے اور بھروانے والیاں اور سودی نظام پہ چلنے اور چلانے والوں پہ لعنت کا ذکر ہے) . أطرافہ 2086، 2238، 5945، - 5962

- 5348 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُحَادَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ كَسْبِ الإِمَاءِ

(سابقہ بالاختصار، اس میں لونڈیوں کی حرام کمائی سے منع کا ذکر ہے) .طرفہ - 2283

تینوں احادیث کی شرح کتاب البیوع کے آخر میں گزری ہے ابن بطال لکھتے ہیں جمہور کا قول ہے جس نے محرم پر عقد کیا اور وہ تحریم سے واقف بھی تھا تو اس پر حد واجب ہے کیونکہ اسکی حرمت پر اجماع ہے تو یہاں کوئی ایسا شبہ نہیں جس کے ساتھ حد دارئ ہو سکے ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ یہ عقد شبہ ہے، ان کا احتجاج اس امر سے ہے کہ اگر (مثلا) اگر اپنی ایسی جاریہ سے وطی کر لی جس میں شرکت تھی (یعنی اس کی ملکیت میں اور لوگ بھی شریک ہیں) تو یہ اس کے لئے بالاتفاق محرمہ تھی مگر (وطی کر لینے کی صورت میں) اس پر کوئی حد نہیں (للشبھة) ، اس کا جواب دیا گیا کہ اس کا ملکیت میں جو حصہ تھا وہ حصولِ شبہ کو مقتضی ہوا بخلاف اس کے محرم کے کہ اصلا اس میں مِلک تو ہے ہی نہیں لہذا دونوں میں فرق ہے اسی سے مالکیہ کے ابن قاسم کہتے ہیں وطءِ حرہ میں حد واجب ہے مملوکہ میں نہیں۔

- 52 باب الْمَهْرِ لِلْمَدْخُولِ عَلَيْهَا وَكَيْفَ الدُّخُولُ أَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْمَسِيسِ

(مدخولہ بیوی کا مہر، کیفیتِ دخول یا اگر دخول وقرب سے قبل طلاق دیدی)

یعنی اس کا وجوب یا اس کا استحقاق۔ (وکیف الدخول) اس میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ ہے حدیثِ باب میں مذکور: (فقد دخلت بها) کے ساتھ تمسک کیا ہے اس شخص پر جو کسی عورت کے ہمراہ دروازہ بند کر لے اور پردہ ڈال لے تو اب اس کے لئے مہر واجب ہوا اور اس پر عدت بھی ہے (یعنی اب خلوت ثابت ہوئی تو اسے غیر مدخول بہا بیوی نہ سمجھا جائے) لیث، اوزاعی، اہلِ کوفہ اور احمد نے یہی رائے اختیار کی ہے صحابہ میں سے حضرات عمر، علی ، زید بن ثابت، معاذ بن جبل اور ابن عمر سے بھی یہی منقول ہے کوفی کہتے ہیں خلوتِ صحیحہ کے ساتھ پورا مہر دینا واجب ہو جاتا ہے چاہے جماع کیا ہو یا نہ کیا ہو الا یہ کہ (ثابت ہو جائے کہ) ان میں سے ایک مریض، روزہ دار، محرم یا حائض تھا تب نصف مہر ہوگا مگر اس پر عدت کامل ہی ہوگی، اس امر سے احتجاج کیا کہ دروازہ بند کرنے اور پردہ لٹکا لینے پر غالب یہی ہے کہ وقوعِ جماع ہوا ہو کیونکہ انسانی جبلت کے مدنظر غلبہِ شہوت اور توفرِ داعیہ کی اس حالت میں یہی غالب گمان ہے، شافعی اور ایک گروہ کے نزدیک اگر (یقینی طور پر) جماع ہوا ہے تبھی پورے مہر کی ادائیگی واجب ہوگی ان کا احتجاج قولہ تعالی: (وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ)[البقرة : ۲۳۷] اور قولہ تعالی: (ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا)[الأحزاب: ۴۹] سے ہے

یہ ابن مسعود، ابن عباس، شریح، شعبی اور ابن سیرین سے بھی منقول ہے حدیثِ باب کا یہ جواب ہے کہ اس کے دوسرے طریق میں یہ الفاظ ثابت ہیں: (فھو بما استحللت من فرجھا) لہذا (دخلت علیھا) میں اس قول کیلئے کوئی حجت نہیں کہ اس پر مجرد دخول ہی کافی ہے مالک کہتے ہیں اگر عورت اس کے گھر میں داخل ہوئی تو اسکی بات قبول کی جائے گی اور اگر شوہر اس کے گھر میں داخل ہوا تو بیوی کی بجائے اسکی بات مانی جائے گی، اسے ابن مسیّب سے نقل کیا مالک سے ایک قول کوفیوں کی طرح بھی منقول ہے۔

(أو طلقها قبل الدخول) بقول ابن بطال تقدیرِ کلام یہ ہے: (أو كيف طلاقها) تو ذکرِ فعل کے ساتھ ذکرِ مصدر سے اکتفاء کیا کیونکہ اس کی اس پر دلالت ہے، بقول ابن حجر یہ تقدیر کرنا بھی محتمل ہے: (وكيف الحكم إذا طلقها قبل الدخول ؟)۔ (و المسيس) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ثابت ہے تقدیر ہے: (وكيف المسيس) یہ (على الدخول) پر معطوف ہے یعنی اس پر دخول اور اسے مسیس سے قبل اگر طلاق دے دی۔

- 5349حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ رَجُلٌ قَذَفَ امْرَأَتَهُ فَقَالَ فَرَّقَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَخَوَيْ بَنِي الْعَجْلَانِ وَقَالَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ فَأَبَيَا فَقَالَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ فَأَبَيَا فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا قَالَ أَيُّوبُ فَقَالَ لِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ فِي الْحَدِيثِ شَيْءٌ لَا أَرَاكَ تُحَدِّثُهُ قَالَ قَالَ الرَّجُلُ مَالِي .قَالَ لَا مَالَ لَكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فَقَدْ دَخَلْتَ بِهَا وَإِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَهُوَ أَبْعَدُ مِنْكَ

(اسی کا سابقہ نمبر) .أطرافه 5311، 5312، - 5350

یہ ابواب اللعان میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

- 53 باب الْمُتْعَةِ لِلَّتِي لَمْ يُفْرَضْ لَهَا

(جسکا مہر مقرر نہ کیا ہو اسے بوقتِ طلاق کچھ سامان دے دینا)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ وَقَوْلِهِ ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ وَلَمْ يَذْكُرِ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْمُلَاعَنَةِ مُتْعَةً حِينَ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا

ترجمہ: کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: تم پر حرج نہیں اگر اپنی ان بیویوں کو طلاق دو جنہیں ابھی یک نہ چھوا ہو، (إن الله بما الخ) تک اور اللہ کا قول: اور مطلقات کیلئے حسبِ دستور کچھ متاع دینا متقین پر حق ہے، نبی پاک نے ملاعنہ کے واقعہ میں جب اسکے شوہر نے اسے طلاق دی، متاع کا ذکر نہیں کیا تھا۔

ترجمہ میں ذکر کردہ قید: (بالتی لم یفرض الخ) کیلئے آیت کے جملہ: (أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً) سے استدلال کیا

ہے یہ ان کی طرف سے اس رائے کو اختیار کرنا ہے کہ (أو) برائے تنویع ہے تو جناح کی نفی کی اس سے جو قبل از مسیس طلاق دی گئی تو اس کے لئے کوئی متعہ نہیں (قرآن میں مذکور: وَ مَتِّعُوْهُنَّ کی طرف اشارہ ہے یعنی انہیں کچھ دے دلا کر رخصت کرو) کیونکہ یہ ناقصہ عن المسمیٰ ہے تو اس کے لئے اس عورت کہ جس کے لئے (مہر کی) قدرِ معلوم مفروض کی گئی، سے کیونکر قدرِ زائد ثابت ہو سکتی ہے؟ یہ علماء کے دو اقوال نیز شافعی کے بھی دو میں سے ایک قول ہے، ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ متعہ اسی کے ساتھ مختص ہے جسے دخول سے قبل طلاق دی اور کوئی مہر بھی مقرر نہ کیا تھا، لیث کہتے ہیں اصلاً متعہ داجب ہی نہیں مالک نے بھی یہی کہا ان کے بعض اتباع نے ان کیلئے اس امر سے احتجاج کیا کہ وہ مقرر نہ کیا گیا تھا، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ عدم تقدیر مانعِ وجوب نہیں جیسے نفقۂِ قریب! بعض نے یہ احتجاج کیا کہ شریح کہا کرتے تھے اگر محسن ہو تو متاع دے دو اور اگر متقی ہو تو متاع دے دو مگر اس میں ترکِ وجوب پر کوئی دلالت نہیں، سلف کی ایک جماعت کا موقف ہے کہ بغیر استثناء ہر مطلقہ کیلئے متاع ہے، شافعی کا دوسرا قول بھی یہی ہے اور یہی راجح ہے اسی طرح ہر علیحدگی میں واجب ہے ماسوا اس علیحدگی کے جو عورت کے سبب عمل میں آئی ہو (یعنی خلع)۔

(و قوله تعالى و للمطلقات مَتَاعٌ الخ) عموم کے قائلین نے اس سے تمسک کیا جبکہ فرق وفصل کے قائلین نے پہلی آیت میں جو گزرا، کے ساتھ اسے خاص کہا ہے۔ (و لم یذکر النبی الخ) لعان کے ذکر پر مشتمل احادیث تمام طرق میں موجود الفاظ کی تفاصیل کے ساتھ گزری ہیں کسی میں بھی متاع دینے کا کوئی ذکر نہیں گویا اس عدم ذکر سے ملاعنہ کیلئے ترکِ تمتیع پر تمسک کیا، یہ اس امر پر مبنی ہے کہ علیحدگی نفسِ لعان کے ساتھ واقع نہیں ہوتی، جس نے کہا نفسِ لعان کے ساتھ واقع ہوتی ہے اس نے حدیث میں مذکور (فطلقها) کا یہ جواب دیا کہ ایسا ان کے علم بالحکم سے قبل تھا جیسا کہ یہ بحث گزری لہذا ملاعنہ عمومِ مطلقات میں شامل نہیں۔

- 5350 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلْمُتَلاَعِنَيْنِ حِسَابُكُمَا عَلَى اللَّهِ أَحَدُكُمَا كَاذِبٌ لاَ سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَالِي قَالَ لاَ مَالَ لَكَ إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا وَإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ عَلَيْهَا فَذَاكَ أَبْعَدُ وَأَبْعَدُ لَكَ مِنْهَا

(سابقہ) .أطرافه 5311، 5312، 5349

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

خاتمہ

کتاب الطلاق اور اس کے توابع لعان وظہار (118) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے ان میں (26) معلق ہیں، مکررات کی تعداد اب تک کے صفحات میں (92) ہے، گیارہ کے سوا باقی سب متفق علیہ ہیں (90) آثارِ صحابہ وتابعین بھی شامل ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

69- کتاب النفقات (نان ونفقہ کے مسائل)

- 1 باب فَضْلِ النَّفَقَةِ عَلَى الأَهْلِ (اہلِ خانہ پر خرچ کرنے کی فضیلت)

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ وَقَالَ الْحَسَنُ الْعَفْوُ الْفَضْلُ (اور یہ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں کہہ دو جو بچ رہے، اسی طرح اللہ تمہارے لئے تبیینِ آیات کرتا ہے تاکہ تم دنیا وآخرت میں تفکر کرو)

(و قول الله الخ) نسفی کے نسخہ میں (قل العفو) کی بابت یہ بھی مذکور ہے کہ اکثر نے (العفو) کو منصوب پڑھا ہے ای(تنفقون العفو) یا (أنفقوا العفو) جبکہ ابوعمرو اور ان سے قبل حسن اور قتادہ نے پیش کے ساتھ پڑھا ای (هو العفو) اسی کا مثل ان کا قول: (ما ذا رکبت أ فرسٌ أم بعير) ہے یہاں رفع ونصب دونوں طرح جائز ہے۔ (و قال الحسن الخ) اسے عبد بن حمید اور عبداللہ بن امام احمد نے زیادات الزہد میں بسند صحیح ان سے اس زیادت کے ساتھ نقل کیا: (و لا لوم على الكفاف) عبد نے ایک اور سند کے ساتھ حسن سے یہ بھی نقل کیا: (أن لا تجهد ثم تقعد تسأل الناس) اس سے ان کے قول: (الفضل) کی مراد متبین ہوئی ای (مالا يؤثر من المال فيمحقه) ابن ابوحاتم نے مرسلِ یحیی بن ابی کثیر سے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا کہ انہیں یہ بات پہنچی ہے کہ معاذ بن جبل اور ثعلبہ نے نبی اکرم سے پوچھا کہ ہمارے ارقاء (یعنی غلام ولونڈی) واہل ہیں تو ہم اپنے اموال میں سے (ان پر) کیا خرچ کریں؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی، اس سے بخاری کے اسے یہاں نقل کرنے کی مراد ظاہر ہوئی ابن عباس اور ایک جماعت سے منقول ہے کہ عفو سے مراد جو گھر والوں (پر خرچ) سے بچ گیا، اسے ابن ابوحاتم نے بھی نقل کیا مجاہد کے طریق سے ہے کہ عفو سے مراد فرضی زکات ہے، علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے ہے: (العفو ما لايتبين في المال) (یعنی جو اخراجات سے فاضل ہو) اور یہ زکات فرض ہونے سے پیشتر کی بات ہے تو اس اختلافِ اقوال کے مدِ نظر اس آیت کی شانِ نزول کی بابت جو منقول ہے اس کا اخذ اولیٰ ہے اگرچہ یہ مرسلاً ہے۔

- 5351 حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدَ الأَنْصَارِيَّ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ فَقُلْتُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا أَنْفَقَ الْمُسْلِمُ نَفَقَةً عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ يَحْتَسِبُهَا كَانَتْ لَهُ صَدَقَةً

(ترجمہ کیلئے جلد ۶ ص: ۵۰ اس میں مزید یہ ہے کہ خرچ کرتے ہوئے ثواب کی امید بھی رکھے) .طرفاه 55، - 4006

(فقلت عن النبی) قلت کے قائل شعبہ ہیں اسماعیلی نے اپنی علی بن جعد عن شعبہ کے طریق سے روایت میں تبیین کی کتاب الایمان میں بغیر اس مراجعت کے یہ متن مذکور ہو چکا ہے اسی طرح المغازی میں بھی مگر وہاں (و هو يحتسبها) موجود نہیں یہ باب کی چوتھی حدیثِ سعد میں موجود مطلق کیلئے مقید ہے، احتساب سے مراد طلبِ اجر کا قصد، (فهو لك صدقة) سے مراد ثواب

ہے (یعنی جیسے صدقہ کا ثواب ہے اسی طرح اس خرچ کا بھی ثواب ہے بعید نہیں ثوابِ صدقہ کی مقدار مراد ہو تبھی یہ لفظ استعمال کیا) اس پر یہ اطلاق مجازی ہے اور قرینہ اس امر پر اجماع کہ ہاشمی زوجہ پر انفاق جائز ہے (یعنی اگر اہل پر خرچ کرنا بعینہ صدقہ ہوتا تو بنی ہاشم کیلئے تو صدقہ حلال نہیں مگر یہ انفاق اس کے لئے بھی حلال ہے تو ثابت ہوا کہ صدقہ قرار دینے سے مراد اس کا ثواب ہے) یہ مجازِ تشبیہہ سے ہے اور مراد اصلِ ثواب ہے نہ کہ کسی کمیت وکیفیت میں، اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ اسی عمل کے ساتھ اجر حاصل ہوتا ہے جس کے ساتھ نیت بھی مقرون ہو اسی لئے بخاری نے ابو مسعود یہ حدیث باب (ما جاء أن الأعمال بالنية والجسية) کے تحت بھی نقل کی ہے۔ (إذا أنفق) سے مقدار بارادہ تعمیم حذف کی تاکہ کثیر وقلیل دونوں کو شامل ہو۔ (علی أهله) محتملاً زوجہ کے ساتھ ساتھ اقارب کو بھی شامل ہے اور یہ بھی محتمل ہے کہ زوجہ کے ساتھ ہی خاص ہو اور باقی بطریق اولی اس کے ساتھ ملحق ہوں کیونکہ ثواب اگر واجب میں ثابت ہے تو غیر واجب میں اس کا ثبوت اولیٰ ہے، طبری کی اس ضمن میں کلام کا ملخص یہ ہے کہ انفاق علی اہل واجب ہے جو دیتا ہے اسے اس پر اس کے قصد ونیت کے بحسب اجر ملے گا، اس کے واجب ہونے اور صدقہ کا نام دئے جانے کے مابین کوئی منافات نہیں بلکہ یہ نفلی صدقہ سے افضل ہے، مہلب کہتے ہیں اہل پر خرچ کرنا بالاجماع واجب ہے شارع نے اس خدشہ سے اسے صدقہ کا نام دیا کہ کہیں لوگ سمجھ بیٹھیں کہ یہ تو ان کی ذمہ داری تھی تو ہوسکتا ہے اس پر انہیں اجر نہ ملتا ہو! صدقہ کا اجر وہ جانتے تھے تو انہیں باور کرایا کہ یہ بھی ان کیلئے صدقہ ہی ہے حتی کہ اسے غیرِ اہل کو نہ دیں مگر جب ان کی ضروریات سے بچ جائے، یہ اس امر کی ترغیب دلاتے ہوئے کہ نفلی صدقہ پر صدقہِ واجب کو مقدم رکھیں، ابن منیر لکھتے ہیں نفقہ کو صدقہ کا نام دینا مہر کو نحلہ کی تسمیہ کی جنس سے ہے (قرآن نے یہ نام دیا) تو جب بیوی کی مرد کی طرف اسی قسم کی احتیاج ہے جو لذت وتانیس، تحصین اور اولاد کی خواہش میں شوہر کی ہے تو اصل یہ تھا کہ بیوی کیلئے اس پر کوئی شئ واجب نہ ہوتی مگر اللہ تعالیٰ نے مرد کو عورت پر خاص بالفضل کیا ہے اس سبب جو اس پر خرچ کرتا ہے اسی باعث اسے ایک درجہ فضیلت بخشی تو اسی وجہ سے مہر پر نحلہ اور نفقہ پر صدقہ کے الفاظ کا اطلاق ہوا۔

- 5352حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ اللَّهُ أَنْفِقْ يَا ابْنَ آدَمَ أُنْفِقْ عَلَيْكَ

أطرافه 4684، 7411، 7419، - 7496.

ترجمہ: فرمایا اللہ تعالی کا فرمان ہے اے ابن آدم خرچ کرو میں تم پہ خرچ کروں گا۔

شیخِ بخاری ابن ابو اویس ہیں مؤطا میں یہ حدیث موجود نہیں یہ ہمارے شیخ کی تقریب الاسانید میں (ذکر کردہ) شرط پر ہے لیکن چونکہ موطا میں مذکور نہ تھی لہذا اس کی اَنظار کی مانند اسے بھی تخریج نہ کیا البتہ اسے ہمام عن ابو ہریرہ کے طریق سے نقل کیا ہے اسماعیلی نے اسے عبد الرحمٰن بن قاسم اور ابو نعیم نے عبد اللہ بن یوسف دونوں مالک سے، کے طریق سے تخریج کیا۔ (قال الله أنفق الخ) بالاتفاق پہلا (أنفق) صیغہِ امر جبکہ دوسرا فعل مضارع کا صیغہِ اَنا ہے، یہ وعد بالخلف ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہوا: (وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ)[سبأ: ۳۹]، تفسیر سورہ ہود میں شعیب بن ابو حمزہ عن ابی زناد کے طریق سے اسی حدیث میں قدرِ مذکور کا ذکر گزرا ہے (کہ اللہ کس قدر نعم البدل عطا کرے گا) اس میں اس کے اثناء یہ بھی ہے: (يَدُ اللهِ مَلْآی) اس حدیث کو دار قطنی نے

غرائبِ مالک میں سعید بن داؤدعن مالک کے حوالے سے نقل کیا اور صحیح قرار دیا، سعید مالک سے اس کے ساتھ متفرد ہیں، مسلم نے اول حدیث کو ہمام عن ابوہریرہ کے طریق سے ان الفاظ: (إن الله تعالى قال لى أُنْفِقْ أُنفِقُ عَلَيْكَ) کے ساتھ نقل کیا، بخاری نے دونوں کا تفرقہ کیا جیسا کہ آگے کتاب التوحید میں آئے گا، ان کی روایت میں (قال لى) نہیں ہے تو اس سے دلالت ملی کہ روایتِ باب میں مذکور: (یا ابن آدم) سے خطاب نبی اکرم کو تھا جنسِ بنی آدم مراد ہونا بھی محتمل ہے تب آپ کی اپنی طرف اضافت کے ساتھ اس کی تخصیص (یعنی مسلم کی روایت میں) اس جہت سے تھی کہ آپ رأس الناس ہیں تو آپ سے خطاب ہوا تا کہ آپ خود بھی اس پر عمل پیرا ہوں اور امت کو بھی تبلیغ کر دیں، نفقہ کے ضمن میں کسی معین مقدار کا ذکر و تعیین نہ کرنے میں اس امر کی طرف ارشاد ہے کہ انفاق پر یہ حث و ترغیب خیر کی تمام انواع کو شامل ہے، کتاب التوحید میں اس حدیث شعیب کی مبسوط شرح آئے گی۔

- 5353حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي الْغَيْثِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ السَّاعِي عَلَى الْأَرْمَلَةِ وَالْمِسْكِينِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ الْقَائِمِ اللَّيْلَ الصَّائِمِ النَّهَارَ .

طرفاه 6006، - 6007

ترجمہ: ابوہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا بیوہ عورت اور مسکین کے ساتھ (اچھا) سلوک کرنے والا ایسا ہے جیسا کہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا، رات کو عبادت کرنے والا اور دن کو روزہ رکھنے والا۔

(الساعی الخ) مؤطا و غیرِ مؤطا میں تمام اصحابِ مالک نے یہی ان سے ذکر کیا، ان کے اکثر نے مالک عن صفوان بن سلیم کی مرسل روایت کا سیاق نقل کیا پھر کہا: (و عن ثور بسنده مثله) کتاب الادب میں اسماعیل عن مالک سے بھی اسی طرح ذکر ہوگا ابو قرہ موسی بن طارق نے مالک عن ثور کی روایت پر اقتصار کیا اور یہ الفاظ نقل کئے: (الساعی علی الأرملة و المسکین له صدقة) دارقطنی نے الموطآت میں یہ تبیین کی ہے۔ (أو القائم اللیل الخ) سب نے مالک سے شک کے ساتھ ہی نقل کیا لیکن اکثر نے جن میں معن بن عیسی، ابن وہب اور ابن بکیر بھی ہیں، یہ عبارت ذکر کی: (أو کالذي یصوم النهار و یقوم اللیل) ابن ماجہ نے دراوردی عن ثور سے یہی الفاظ روایت کئے البتہ (أو) کی بجائے واؤ ذکر کی، الادب میں قعنبی عن مالک سے یہ الفاظ آئیں گے: (و أحسبه قال کالقائم لا یفتر والصائم لا یفطر) قعنبی کو شک ہوا، اکثر نے مالک سے شک کے ساتھ ہی نقل کیا ہے لیکن اس کے بالمعنی، تو اختصاصِ قعنبی کو اس لفظ کے ساتھ محمول کیا جائے گا جو انہوں نے وارد کیا۔

(القائم اللیل) اللیل میں تینوں حرکات جائز ہیں جیسے ان کے قول: (الحسن الوجه) میں بھی، حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت اہل یعنی اقارب کے ان مذکور دو صفتوں کے ساتھ اتصاف کے امکان کی جہت سے ہے تو جب یہ فضل ثابت ہوا اس شخص کیلئے جو اس پر خرچ کرتا ہے جو قریب نہیں ان افراد سے جو ان دو اوصاف کے ساتھ متصف ہیں تو متصف پر خرچ کرنے والا تو اولیٰ ہوا۔

اسے مسلم نے (الأدب) ترمذی نے (البر) نسائی نے (الزکاة) اور ابن ماجہ نے (التجارات) میں نقل کیا ہے۔

- 5354حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ

عَنْ سَعْدٍ ؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا مَرِيضٌ بِمَكَّةَ فَقُلْتُ لِي مَالٌ أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ قَالَ لَا قُلْتُ فَالشَّطْرُ قَالَ لَا قُلْتُ فَالثُّلُثُ قَالَ الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ وَمَهْمَا أَنْفَقْتَ فَهُوَ لَكَ صَدَقَةٌ حَتَّى اللُّقْمَةَ تَرْفَعُهَا فِي فِي امْرَأَتِكَ وَلَعَلَّ اللَّهَ يَرْفَعُكَ يَنْتَفِعُ بِكَ نَاسٌ وَيُضَرُّ بِكَ آخَرُونَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص: ۲۳۳) .أطرافه 56، 1295، 2742، 2744، 3936، 4409، 5659، 5668، 6373، - 6733

سفیان سے مراد ثوری ہیں، الوصایا میں اس کی شرح گزر چکی ہے یہاں غرضِ ترجمہ اس کے جملہ: (و مهما أننقت فهو لك صدقة حتى اللقمة ترفعها الخ) سے ہے، **مسلم** نے مجاہد عن ابو ہریرہ سے **مرفوعاً** روایت کیا: (دينارٌ أعطيتَه مسكينا و دينارٌ أعطيتَه في رَقَبةٍ و دينارٌ أعطيتَه في سبيل الله و دينارٌ أنفقتَه علىٰ أهلِكَ) پھر فرمایا جو دینار تم اپنے اہل پر خرچ کر و وہ اجر میں سب (مذکورہ سے) **اعظم** ہے اسی طرح ابو قلابہ عن اسماء عن ثوبان سے **مرفوعاً** ہے کہ **افضل** دینار وہ جو آدمی عیال پر خرچ کرے، ابو قلابہ کہتے ہیں عیال سے ابتدا کی، اس شخص سے **اعظم** کس کا اجر ہو سکتا ہے جو اپنے عیال پر خرچ کرتا ہے جس کے ساتھ اللہ انہیں عافیت میں رکھے اور نفع دے، طبری لکھتے ہیں عیال کے ساتھ انفاق کی ابتدا اپنے نفس کو متناوِل ہے کیونکہ اس کی ذات بھی تو اسی عیال کا حصہ ہے بلکہ بقیہ عیال کی نسبت اس کا حق اس پر فائق ہے۔

- 2 باب وُجُوبِ النَّفَقَةِ عَلَى الأَهْلِ وَالْعِيَالِ (اہل وعیال کے اخراجات اٹھانا واجب ہے)

بظاہر ترجمہ میں مذکور اہل سے مراد زوجہ ہے اس پر عیال کا عطف عام بعد الخاص کی قبیل سے ہے یا اہل سے مراد زوجہ و اقارب ہیں اور عیال سے مراد زوجہ و خدام ہیں تو زوجہ کی تاکیدِ حق کے لئے دو دفعہ اس کا ذکر کیا، سابقہ باب میں زوجہ پر انفاق کے وجوب کی دلیل گزر چکی اسی بابت سنت سے دلیل مسلم کے ہاں حضرت جابر کی حدیث ہے جس میں ہے: (و لَهُنَّ عليكم رزقُهن و كِسوَتُهن بالمعروف) من حیث المعنی بھی اگر دیکھا جائے تو اس نے حقِ خاوند کی خاطر ہر قسم کے تکسُّب سے اپنے آپ کو روک رکھا ہے (لہذا اس کا خرچ اٹھانا اس کی ذمہ داری ہوئی) وجوب پر اجماع منعقد ہے البتہ اس کی تقدیر میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک بالکفایۃ ہے (یعنی بقدرِ ضرورت) جب کہ شافعی اور ایک گروہ کے نزدیک بالأمداد (یعنی مُدّ کی جمع) ہے جیسا کہ ابن منذر نے نقل کیا، جمہور شافعیہ جیسے ابن خزیمہ اور ابن منذر اور دوسروں میں سے ابو الفضل بن عبدان نے بھی اصحاب الحدیث کی موافقت کی، رویانی الحلیہ میں لکھتے ہیں قیاس بھی یہی ہے، نووی شرحِ مسلم میں لکھتے ہیں بعض شافعیہ نے اس امر سے تمسک کیا ہے کہ اگر اسے بالحاجت کے ساتھ مقدر کیا جائے (کہ جتنی ضرورت ہے اتنا خرچ کرے) تو مریضہ اور غنیّۃ کا بعض اوقات نفقہ ساقط ہو جائے لہذا اس کا بما یشبہ الدوام (یعنی دوام سے مشابہ) الحاق واجب ہے جو کہ کفارہ ہے (قسم وغیرہ کے کفارہ میں جو قرآن نے کہا: مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ

أَهْلِيُكُمْ ، کی طرف اشارہ ہے) کیونکہ استقرار فی الذمہ میں دونوں مشترک ہیں (یعنی مستقل طور پر ایک لگا بندھا خرچ دے، وہ چاہے تو اس میں سے کچھ بچا بھی لے) اس کی تقویت اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کرتا ہے: (مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ أَهْلِيُكُمْ) [المائدة : ۸۹] تو کفارہ کا اس کے ساتھ اعتبار کیا اور اَمداد کفارہ میں معتبر ہیں، اس دلیل میں یہ بات خادِش ہے کہ انہوں نے اعتیاض منہ (یعنی اس کا بدل لینے) کو صحیح قرار دیا اور یہ کہ اگر بیوی نے اس کے ساتھ کھانا معمول بنا لیا تو خرچ ساقط ہو جائے گا بخلاف کفارہ کے ان دونوں میں، من حیث الدلیل راجح یہ ہے کہ واجب کفایہ ہے بالخصوص بعض ائمہ نے صحابہ و تابعین کے زمانہ میں اس پر اجماع نقل کیا اور کسی ایک سے بھی اس کا خلاف محفوظ نہیں۔

- 5355حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا تَرَكَ غِنًى وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ تَقُولُ الْمَرْأَةُ إِمَّا أَنْ تُطْعِمَنِي وَإِمَّا أَنْ تُطَلِّقَنِي وَيَقُولُ الْعَبْدُ أَطْعِمْنِي وَاسْتَعْمِلْنِي وَيَقُولُ الِابْنُ أَطْعِمْنِي إِلَى مَنْ تَدَعُنِي فَقَالُوا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ .قَالَ لاَ هَذَا مِنْ كِيسِ أَبِي هُرَيْرَةَ .

أطرافه 1426، 1427، 1428، - 5356

ترجمہ: ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا بہترین صدقہ وہ ہے جو مالداری چھوڑے (یعنی اپنے لئے کچھ بچائے رکھے) اور اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے اور اپنے اہل و عیال سے ابتدا کرو بیوی کہتی ہے یا مجھے نان نفقہ دو یا طلاق دیدو اور غلام کہتا ہے مجھے کھلاؤ پھر کام لو اور بیٹا کہتا ہے میرے اخراجات اٹھاؤ مجھے کس کے سپرد کرتے ہو؟ لوگوں نے کہا اے ابو ہریرہ کیا یہ بات بھی نبی پاک سے سنی؟ کہا نہیں یہ ابو ہریرہ کی دانائی سے ہے۔

(أفضل الصدقة ما ترك غنى) اس بارے مفصل بحث کتاب الزکاۃ کے شروع میں گزری اسی طرح یدِ عُلیا کی بحث بھی۔ (بمن تعول) یعنی جن کا نفقہ تم پر واجب ہے، کہا جاتا ہے: (عالَ الرجلُ أهلَه) یعنی ان کی خوراک و لباس وغیرہ کی ضروریات پوری کیں، یہ مایحب کی مالایجب پر تقدیم ہے، ابن منذر لکھتے ہیں بالغ اولاد۔ جن کا نہ کوئی مال ہے نہ ذریعۂ آمدنی، پر خرچ کے اس وجوب کی بابت اختلافِ اقوال ہے تو ایک گروہ تمام اولاد خواہ بالغ ہوں یا غیر بالغ، بیٹے ہوں یا بیٹیاں، کا خرچ اس پر واجب قرار دیتا ہے اگر ان کے پاس ذاتی اموال نہیں جن کے ساتھ وہ مستغنی ہو سکیں، جمہور کی اس بارے رائے یہ ہے کہ بیٹے کے بالغ ہونے تک اس کا خرچ اس پر واجب ہے اور بیٹی کی شادی ہونے تک پھر والد کے ذمے ان کا کوئی خرچ واجب نہیں الا یہ کہ وہ (كانوا زمنى) (یعنی معذور از قسم لنجے) تو اگر ان کیلئے اموال ہیں تب والد پر واجب نہیں، شافعیہ نے پوتوں کو بھی ان کے ساتھ ملحق کیا ہے۔

(تقول المرأة الخ) نسائی کی محمد بن عجلان عن زید بن اسلم عن ابو صالح کے طریق سے اسی روایت میں ہے: (فقيل من أعول يا رسول الله ؟ قال امرأتك) یہ وہم ہے صواب وہی جو ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عجلان سے نقل کیا اس میں ہے ابو ہریرہ سے پوچھا گیا: (من تعول يا أبا هريرة) (تو اس کے جواب میں بیوی کا نام لیا) بعض شراح نے اس روایت سے تمسک کیا

اور دوسری سے غافل رہے اور جوانہوں نے سمجھا اسے ترجیح دی اس روایت کے ساتھ جو دارقطنی نے عاصم عن ابی صالح عن ابی ہریرہ عن النبی ﷺ سے تخریج کی، اس میں ہے: (قال المرأة تقول لزوجها أطعمنی) اس میں حجت نہیں کیونکہ عاصم کے حفظ میں کلام ہے، درست یہی ہے کہ یہ حصہ الگ ہے (یعنی نبی اکرم کا مقول نہیں) اسماعیلی کے ہاں ابومعاویہ عن اعمش سے حدیثِ باب کی سند کے ساتھ مذکور ہے کہ: (قال أبوهريرة تقول امرأتك) حدیثِ باب کے آخر میں ابو ہریرہ کے قول: (هذا من كيس الخ) کے یہ موافق ہے، اسماعیلی کی اس مذکورہ روایت میں بھی یہی ہے کہ لوگوں کے پوچھنے پر کہ یہ نبی اکرم کا فرمان ہے یا آپ اپنی رائے سے یہ کہہ رہے ہیں؟ انہوں نے کہا: (هذا من كيسی) یعنی اس حدیثِ مرفوع سے یہ میرا استنباط اور فہم ہے، اکثر کے ہاں کیس کا کاف مکسور ہے یعنی ان کے حاصل واستفادہ میں سے، اصیلی کی روایت میں اس پر زبر ہے بمعنی فطانت۔

(و إما أن تطعمنی) نسائی کی محمد بن عبدالعزیز عن حفص بن غیاث سے حدیثِ باب کی سند کے ساتھ: (و إما أن تنفق علَیَّ) ہے۔ (و يقول العبد الخ) اسماعیلی کی روایت میں ہے: (و يقول خادمك أطعمنی و إلا فَبِعْنِی) ۔(و يقول الابن الخ) نسائی اور اسماعیلی کی روایتوں میں بجائے (تدعنی) کے (تكلنی) ہے، دونوں ہم معنی ہیں، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ اولاد میں سے وہ جن کا کوئی مال یا حرفت ہے ان کا خرچ والد پر واجب نہیں کیونکہ (إلیٰ مَنْ تَدَعُنِی) وہی کہے گا جس کے پاس سوائے والد کے نفقہ کے کوئی اور ذریعہ نہیں، جس کے پاس کوئی مال ہے یا وہ کسی حرفت سے آشنا ہے تو وہ یہ نہ کہے گا۔ (إما أن تطعمنی و إما أنْ تفرقنی) سے استدلال کیا ان حضرات نے جن کا موقف ہے کہ اگر شوہر خرچہ نہ دیتا ہو تو اگر بیوی چاہے تو ان کے مابین علیحدگی کرادی جائے، جمہور علماء کا یہی قول ہے، کوفی کہتے ہیں اسے صبر کرنا لازم ہے جب کہ خرچ شوہر کے ذمہ رہے گا، جمہور کی دلیل یہ آیت ہے: (وَ لَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوْا) [البقرة: ۲۳۱] مخالف نے جواب دیا کہ اگر فراق واجب ہوتا تو بیوی کی رضامندی سے یہ مشروط نہ ہوتا، اس کا رد کیا گیا کہ اس امر پر اجماع واقع ہے کہ (تنگدستی کے باوجود) بیوی اگر علیحدگی نہیں چاہتی تو نکاح باقی رکھنا جائز ہے تو اس کا ماسوا عمومِ نہی پر باقی رہا، بعض نے اس آیتِ مذکورہ سے اس استدلال پر یہ طعن کیا ہے کہ ابن عباس اور تابعین کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ اس کا نزول ایسے شخص کی بابت ہوا جو طلاق دیتا ہے پھر عدت پوری ہونے کے قریب ہوتی ہے تو رجوع کر لیتا ہے (یعنی نہ بساتا اور نہ چھوڑتا ہے) جواب یہ دیا گیا کہ انہی کا قاعدہ ہے کہ اعتبار عمومِ لفظ کا ہوتا ہے اسی پر عمل پیرا ہوتے ہوئے جابر بن سمرہ کی حدیث: (اسكنوافی الصلاة) (کہ نماز میں پرسکون رہا کرو) سے رکوع کرتے وقت ترکِ رفع یدین پر استدلال کیا حالانکہ یہ بات آپ نے (کہ نماز میں پرسکون رہو) تشہد میں سلام پھیرتے وقت انہیں ہاتھ سے سلام کا اشارہ کرتے پا کر فرمائی تھی (مگر وہاں اس اصول کا سہارا لیا کہ اعتبار عمومِ لفظ کا ہوتا ہے) اور یہاں سبب کے ساتھ تمسک کر رہے ہیں، جمہور کے لئے رقیق وحیوان پر قیاس کے ساتھ بھی استدلال کیا گیا ہے، بالاتفاق جوان پر خرچ کرنے سے تنگ رہا اسے مجبور کیا جائے گا کہ انہیں بیچ دے۔

علامہ انور (إما أن تطعمنی الخ) کے تحت کہتے ہیں دونوں صورتوں میں حصر پر دال ہے لہذا شوہر کے تنگ دست ہونے کی صورت میں بیوی کے لئے علیحدگی کی کوئی سبیل نہیں جیسا کہ ابوحنیفہ کا مذہب تھا، پھر سلف تنگ دست ہی تو تھے تو کیونکر ممکن ہے کہ شوہر کی تنگدستی موجبِ تفریق قرار دیا جائے، میں کسی سلف کو نہیں جانتا جس نے یہ رائے اختیار کی ہو سوائے سعید بن مسیّب کے، مالک

کے ہاں اس میں توسیع ہے۔

- 5356حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدِ بْنِ مُسَافِرٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ

.أطرافه 1426، 1427، 1428، - 5355

ترجمہ: ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا بہترین صدقہ وہ جسے دینے پہ آدمی مالدار ہی رہے اور اہلِ خانہ سے اس کی ابتدا کرو۔

- 3 باب حَبْسِ نَفَقَةِ الرَّجُلِ قُوتَ سَنَةٍ عَلَى أَهْلِهِ وَكَيْفَ نَفَقَاتُ الْعِيَالِ

(اہلِ خانہ کیلئے سال بھر کا خرچ جمع کر لینا اور عیال کے خرچ کی کیفیت)

اس کے تحت حدیثِ عمر لائے ہیں جو ترجمہ کے رکنِ اول کے مطابق ہے جہاں تک دوسرے رکن یعنی عیال پر کیفیتِ نفقہ ہے تو اولا میرے لئے اس حدیث سے اس کا اخذ ظاہر نہ ہوتا تھا اور نہ ہی کسی اور کو دیکھا کہ اس سے تعرض کیا ہو پھر میرے ذہن میں آیا کہ اس سے دلیلِ تقدیر کا اخذ ممکن ہے کیونکہ سال بھر کے خرچہ کی مقدار اگر معلوم ہو جائے (جو حدیث میں مذکور ہے کہ نبی اکرم ازواج مطہرات کے لئے سال بھر کا خرچ نکال لیتے تھے) تو سال کے ایام پر اس کی تقسیم سے ہر دن کے حصہ کی مقدار معلوم ہو سکتی ہے گویا کہ کہا: (لكل واحدة فى كُلِّ يومٍ قدرٌ معين من المغل المذكور) (یعنی غلہ سے روزانہ کی ہر ایک کیلئے معین مقدار) اور اطلاق میں اصل تو تسویہ ہے۔

- 5357حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ قَالَ قَالَ لِي مَعْمَرٌ قَالَ لِي الثَّوْرِيُّ هَلْ سَمِعْتَ فِي الرَّجُلِ يَجْمَعُ لأَهْلِهِ قُوتَ سَنَتِهِمْ أَوْ بَعْضِ السَّنَةِ قَالَ مَعْمَرٌ فَلَمْ يَحْضُرْنِي ثُمَّ ذَكَرْتُ حَدِيثًا حَدَّثَنَاهُ ابْنُ شِهَابٍ الزُّهْرِيُّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسٍ عَنْ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ كَانَ يَبِيعُ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَيَحْبِسُ لأَهْلِهِ قُوتَ سَنَتِهِمْ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۴۱۸) أطرافه 2904، 3094، 4033، 4885، 5358، 6728، - 7305

کریمہ کے نسخہ میں شیخِ بخاری کی نسبت مذکور ہے مگر اکثر کے ہاں یہ غیر منسوب ہیں۔ (قال لی معمر قال لی الثوری) یہ ان احادیث میں سے ہے ابن عیینہ کا زہری سے جن کا سماع رہ گیا تو معمر کے حوالے سے ان کا اخذ کیا اسے عمرو بن دینار عن زہری سے بھی نقل کیا اور ان کا سیاق معمر کے سیاق سے اتم ہے، یہ تفسیر سورۃ الحشر میں گزرا، حمیدی اور احمد نے اپنی اپنی مسند میں سفیان عن معمر وعمرو دونوں کے واسطہ سے اس کی تخریج کی، مسلم نے اکیلے معمر کی روایت تخریج کی البتہ اس کا سیاق نقل نہیں کیا، ابن راہویہ نے بھی اکیلے معمر کی روایت سفیان عنہ کے واسطہ سے تخریج کی جس میں یہ الفاظ ہیں: (كان ينفق على أهله نفقةَ سَنَةٍ مِنْ مالِ بنى

النضير و يجعل ما بَقِيَ فى الكراع و السلاح)(یعنی آنجناب بنی نضیر سے ملی غنیمت کے مال سے اپنے اہل کا سال بھر کا خرچ نکال کر باقی کو ہتھیاروں اور جانوروں کی خریداری کیلئے استعمال فرماتے) مسلم نے اسے مطولا عبدالرزاق عن معمر عن زہری کے طریق سے تخریج کیا ہر دو اسناد میں روایتِ قران ہے ابن عیینہ عن معمر بھی اور عمرو بن دینار عن زہری بھی، اس سے مذاکرۂ علم اور علماء کا باہم تبادلِ مسائل بھی ماخوذ ہوتا ہے کہ ایک دوسرے کے حافظہ میں موجود ذخیرۂ حدیث کا استخراج ہو، معمر کا تثبُّت اور ان کی انصاف پسندی بھی ظاہر ہوئی کہ ثوری کے پوچھنے پر صاف بتلا دیا کہ اولا اس حدیث کا استحضار نہ کر سکے تھے پھر جب یاد آیا تو انہیں اس کی خبر دی۔

(كان يبيع الخ) بالاختصار نقل کیا پھر آگے عقیل عن زہری کے واسطہ سے مطولا لائے۔

- 5358حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مَالِكُ بْنُ أَوْسِ بْنِ الْحَدَثَانِ وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ ذَكَرَ لِي ذِكْرًا مِنْ حَدِيثِهِ فَانْطَلَقْتُ حَتَّى دَخَلْتُ عَلَى مَالِكِ بْنِ أَوْسٍ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ مَالِكٌ انْطَلَقْتُ حَتَّى أَدْخُلَ عَلَى عُمَرَ إِذْ أَتَاهُ حَاجِبُهُ يَرْفَا فَقَالَ هَلْ لَكَ فِي عُثْمَانَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ وَالزُّبَيْرِ وَسَعْدٍ يَسْتَأْذِنُونَ قَالَ نَعَمْ فَأَذِنَ لَهُمْ قَالَ فَدَخَلُوا وَسَلَّمُوا فَجَلَسُوا ثُمَّ لَبِثَ يَرْفَا قَلِيلاً فَقَالَ لِعُمَرَ هَلْ لَكَ فِي عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ قَالَ نَعَمْ فَأَذِنَ لَهُمَا فَلَمَّا دَخَلاَ سَلَّمَا وَجَلَسَا فَقَالَ عَبَّاسٌ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اقْضِ بَيْنِي وَبَيْنَ هَذَا فَقَالَ الرَّهْطُ عُثْمَانُ وَأَصْحَابُهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اقْضِ بَيْنَهُمَا وَأَرِحْ أَحَدَهُمَا مِنَ الآخَرِ فَقَالَ عُمَرُ اتَّئِدُوا أَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ الَّذِي بِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ يُرِيدُ رَسُولُ اللَّهِ نَفْسَهُ قَالَ الرَّهْطُ قَدْ قَالَ ذَلِكَ فَأَقْبَلَ عُمَرُ عَلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ فَقَالَ أَنْشُدُكُمَا بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمَانِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ ذَلِكَ قَالاَ قَدْ قَالَ ذَلِكَ قَالَ عُمَرُ فَإِنِّي أُحَدِّثُكُمْ عَنْ هَذَا الأَمْرِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ خَصَّ رَسُولَهُ فِي هَذَا الْمَالِ بِشَيْءٍ لَمْ يُعْطِهِ أَحَدًا غَيْرَهُ قَالَ اللَّهُ (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ) إِلَى قَوْلِهِ (قَدِيرٌ) فَكَانَتْ هَذِهِ خَالِصَةً لِرَسُولِ اللَّهِ وَاللَّهِ مَا احْتَازَهَا دُونَكُمْ وَلاَ اسْتَأْثَرَ بِهَا عَلَيْكُمْ لَقَدْ أَعْطَاكُمُوهَا وَبَثَّهَا فِيكُمْ حَتَّى بَقِيَ مِنْهَا هَذَا الْمَالُ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ نَفَقَةَ سَنَتِهِمْ مِنْ هَذَا الْمَالِ ثُمَّ يَأْخُذُ مَا بَقِيَ فَيَجْعَلُهُ مَجْعَلَ مَالِ اللَّهِ فَعَمِلَ بِذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ حَيَاتَهُ أَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمُونَ ذَلِكَ قَالُوا نَعَمْ قَالَ لِعَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ أَنْشُدُكُمَا بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمَانِ ذَلِكَ قَالاَ نَعَمْ ثُمَّ تَوَفَّى اللَّهُ نَبِيَّهُ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَنَا وَلِيُّ رَسُولِ اللَّهِ فَقَبَضَهَا أَبُو بَكْرٍ يَعْمَلُ فِيهَا بِمَا عَمِلَ بِهِ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ وَأَنْتُمَا حِينَئِذٍ وَأَقْبَلَ عَلَى

عَلِیٌّ وَعَبَّاسٍ تَزْعُمَانِ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَذَا وَكَذَا وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ فِيهَا صَادِقٌ بَارٌّ رَاشِدٌ تَابِعٌ لِلْحَقِّ ثُمَّ تَوَفَّى اللَّهُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ أَنَا وَلِیُّ رَسُولِ اللَّهِ وَأَبِی بَكْرٍ فَقَبَضْتُهَا سَنَتَيْنِ أَعْمَلُ فِيهَا بِمَا عَمِلَ رَسُولُ اللَّهِ وَأَبُو بَكْرٍ ثُمَّ جِئْتُمَانِی وَكَلِمَتُكُمَا وَاحِدَةٌ وَأَمْرُكُمَا جَمِيعٌ جِئْتَنِی تَسْأَلُنِی نَصِيبَكَ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ وَأَتَی هَذَا يَسْأَلُنِی نَصِيبَ امْرَأَتِهِ مِنْ أَبِيهَا فَقُلْتُ إِنْ شِئْتُمَا دَفَعْتُهُ إِلَيْكُمَا عَلَى أَنَّ عَلَيْكُمَا عَهْدَ اللَّهِ وَمِيثَاقَهُ لَتَعْمَلاَنِ فِيهَا بِمَا عَمِلَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ وَبِمَا عَمِلَ بِهِ فِيهَا أَبُو بَكْرٍ وَبِمَا عَمِلْتُ بِهِ فِيهَا مُنْذُ وُلِّيتُهَا وَإِلاَّ فَلاَ تُكَلِّمَانِی فِيهَا فَقُلْتُمَا ادْفَعْهَا إِلَيْنَا بِذَلِكَ فَدَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا بِذَلِكَ أَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ هَلْ دَفَعْتُهَا إِلَيْهِمَا بِذَلِكَ فَقَالَ الرَّهْطُ نَعَمْ قَالَ فَأَقْبَلَ عَلَى عَلِیٍّ وَعَبَّاسٍ فَقَالَ أَنْشُدُكُمَا بِاللَّهِ هَلْ دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا بِذَلِكَ قَالاَ نَعَمْ قَالَ أَفَتَلْتَمِسَانِ مِنِّی قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ فَوَالَّذِی بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ لاَ أَقْضِی فِيهَا قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ فَإِنْ عَجَزْتُمَا عَنْهَا فَادْفَعَاهَا فَأَنَا أَكْفِيكُمَاهَا

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۵۷۳) .أطرافه 3094، 4033، 4885، 5357، 6728، 7305

اس کی مفصل شرح فرض الخمس کے اوائل میں گزر چکی ہے، ابن دقیق العید لکھتے ہیں اس حدیث سے گھر والوں کے لئے (مثلا) سال بھر کے لئے خوراک ذخیرہ کر لینے کا جواز ملا اس کے سیاق سے اس حدیث اور حدیث: (کان لا يَدَّخِرُ شيئا لِغَدٍ) (کہ نبی اکرم کل کے لئے کوئی شیٔ ذخیرہ نہ کرتے تھے) کے مابین تطبیق ماخوذ ہوتی ہے وہ یہ کہ اس دوسری میں آپ کی اپنی ذات کے لئے کوئی چیز (کھانا وغیرہ) ذخیرہ کر لینے کی نفی ہے جب کہ حدیثِ باب آپ کے غیر کے لئے ادخار پر محمول کی جائے گی اگرچہ آپ کی بھی اس میں مشارکت ہوتی تھی لیکن اصل مراد انہی کے لئے ادخار تھا بالفرض اگر وہ نہ ہوتے تو ادخار بھی نہ ہوتا (ایک تطبیق یہ کرنا بھی ممکن ہے کہ دوسری حدیث میں کل کے لئے کسی چیز کے ادخار نہ کرنے سے مراد طعام وغیرہ کا جب کہ حدیثِ باب میں اجناس کا ادخار مراد ہے پھر اس میں یہ حسنِ نیت بھی کارفرما ہے کہ ایسا کر کے باقی راہِ خدا میں تصدق کیا جائے، اس سے گھریلو امور کے لئے منصوبہ بندی کر لینے کا استحباب بھی ظاہر ہوا) کہتے ہیں طریقت کی زبان بولنے والے متکلمین نے یا ان کے بعض نے سال سے زائد کے ادخار کو طریقِ توکل سے خارج قرار دیا (گویا ظاہر حدیث پر عمل کیا حالانکہ آپ کا سال بھر کی ضروریات کیلئے یہ ادخار اس وجہ سے تھا کہ باغات وغیرہ سے سالانہ آمدنی ہوتی تھی، اس کا مطلب یہ نہیں کہ سال سے زائد کیلئے ادخار ممنوع ہے) اس میں طبری کے رد کا اشارہ ملتا ہے جنہوں نے مطلقا جوازِ ادخار پر اس حدیث سے استدلال کیا بعض اس سے منع کرتے ہیں بقول ابن حجر شیخ نے جو سال کی تقیید کی بات کی یہ اس خبرِ وارد کی اتباع ہے لیکن طبری کا استدلال قوی ہے کیونکہ تقیید بالسنۃ تو ضرورتِ واقع کے تحت تھا کیونکہ جو اجناس وغیرہ ذخیرہ کی جاتی تھیں وہ سال سے سال تک ہی حاصل ہوا کرتی تھیں کہ یا تو کھجوریں اور یا پھر جو ہوتے تھے اگر بالفرض کوئی ایسی جنس ہوتی جس کا حصول ہر دو برس بعد ہوتا تو دو سال کا ذخیرہ کرتے! باوجود اس کے کہ آپ سال بھر کیلئے ان اجناس کا ذخیرہ کر لیتے تھے مگر اکثر کثرت

سے آنے والے مہمانوں کی میز بانی کیلئے آپ کو مزید اجناس لینے کی ضرورت رہتی تھی اسی لئے آپ جب فوت ہوئے تو آپ کی زرہ گھر والوں کیلئے کچھ مقدار میں جو لینے کی وجہ سے رہن رکھی ہوئی تھی، ان حضرات کیلئے جو یہ سب بازار سے خریدتے ہیں (یعنی ان کی اراضی نہیں جہاں سے یہ آمدن ہو) ذخیرہ کرنے کی بابت اختلاف ہے بقول عیاض بعض نے اس حدیث سے احتجاج کرتے ہوئے جواز قرار دیا مگر اس میں حجت نہیں کیونکہ یہ تو (كان من مغل الأرض) (یعنی زمین کی پیداوار میں سے) تھا بعض علماء نے اس سے منع کیا مگر اس صورت میں کہ اس سے قیمتوں میں فرق نہ پڑے (یا یہ قلت کا سبب نہ بنے) اور یہی ارفاقاً بالناس متجہ ہے پھر اس اختلاف کا محل تب جب تنگی کی حالت نہ ہو، کہ اس حالت میں تو اصلاً ہی ذخیرہ کرنا ناجائز ہے۔

علامہ انور (حبس الرجل قوت سنة) کی بابت کہتے ہیں یہ اس امر پر دلیل ہوا کہ ایسا کر لینا توکل کے منافی نہیں حدیث کے الفاظ (قالا قد قال ذلك) کی نسبت کہتے ہیں اس کا (اردو میں) ترجمہ ہے: کہا تو ہے، اس قسم کا انداز تب اپنایا جاتا ہے جب مخاطب قول کی تصدیق تو کرے مگر مفہوم جو بیان کیا جا رہا ہے، سے اتفاق نہ کرتا ہو، اس قول میں دلالت ہے کہ ابن عباس (درست حضرت عباس ہے) اور حضرت علی کے دل میں اس کا کوئی اور معنی و مفہوم تھا، (نخل بني النضير) یعنی ان کی پیداوار، نخیل کے ساتھ اس لئے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ اشجار طویل مدت تک مشتری کی حفاظت میں رہتے ہیں یعنی کٹائی کے موسم تک، تو اس کی طرف اشجار منسوب کئے گئے حالانکہ اس کے لئے تو فقط ان کی پیداوار ہے۔

- 4 باب نَفَقَةِ الْمَرْأَةِ إِذَا غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا وَنَفَقَةِ الْوَلَدِ

(شوہر غائب بیوی اور اولاد کا خرچ)

- 5359حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِى عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ جَاءَ تْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ مِسِّيكٌ فَهَلْ عَلَىَّ حَرَجٌ أَنْ أُطْعِمَ مِنَ الَّذِى لَهُ عِيَالَنَا قَالَ لاَ إِلاَّ بِالْمَعْرُوفِ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۵۳۷) .أطرافه 2211، 2460، 3825، 5364، 5370، 6641، 7161، 7180

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، یہ چار ابواب کے بعد مشروح ہوگی۔

- 5360حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ إِذَا أَنْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ كَسْبِ زَوْجِهَا عَنْ غَيْرِ أَمْرِهِ فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِهِ

.(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2066، 5192، 5195

(إذا أنفقت المرأة من الخ) اواخر کتاب النکاح میں اس کی شرح گزری، تنبیہ کے تحت لکھتے ہیں یہ ترجمہ و احادیث نسفی کے نسخہ میں اگلے باب کے بعد ہیں۔

-5باب وَقَالَ اللّٰهُ تعَالَى

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾

(کامل مدتِ رضاعت دو سال ہے)

إِلَى قَوْلِهِ ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ وَقَالَ ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا ﴾ وَقَالَ ﴿ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ . وَقَالَ يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ نَهَى اللَّهُ أَنْ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَذَلِكَ أَنْ تَقُولَ الْوَالِدَةُ لَسْتُ مُرْضِعَتَهُ وَهْيَ أَمْثَلُ لَهُ غِذَاءً وَأَشْفَقُ عَلَيْهِ وَأَرْفَقُ بِهِ مِنْ غَيْرِهَا فَلَيْسَ لَهَا أَنْ تَأْبَى بَعْدَ أَنْ يُعْطِيَهَا مِنْ نَفْسِهِ مَا جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَيْسَ لِلْمَوْلُودِ لَهُ أَنْ يُضَارَّ بِوَلَدِهِ وَالِدَتَهُ فَيَمْنَعَهَا أَنْ تُرْضِعَهُ ضِرَارًا لَهَا إِلَى غَيْرِهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَسْتَرْضِعَا عَنْ طِيبِ نَفْسِ الْوَالِدِ وَالْوَالِدَةِ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا بَعْدَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ (فِصَالُهُ) فِطَامُهُ

ترجمہ: اللہ کا فرمان ہے: اور مائیں اپنے بچوں کو کامل دو سال دودھ پلائیں اس کیلئے جو مدتِ رضاعت کا اتمام چاہتا ہے، (بما تعلمون بصیر) تک، اور کہا: اسکے حمل اور دودھ چھڑانے کی (مجموعی) مدت تیس ماہ ہے، اور کہا اور اگر تم (رضاعت میں) کوئی مشکل محسوس کرو تو کوئی اور خاتون اسے دودھ پلائے اور صاحبِ گنجائش کو چاہیے کہ وہ اسکے اخراجات برداشت کرے اور جو تنگدست ہے وہ بھی، (بعد عسر یسرا) تک، یونس زہری سے ناقل ہیں کہ اللہ نے منع کیا ہے کہ ماں اپنے بچے کا نقصان کرے اور یہ اس طرح کہ والدہ کہے میں اسے دودھ نہ پلاؤں گی حالانکہ اسکا دودھ بچے کے زیادہ موافق اور وہ دیگر کے مقابلہ میں بچے سے زیادہ نرمی برت سکتی ہے لہذا اس کیلئے روا نہیں کہ انکار کرے پھر بچے کا والد اسے خرچہ بھی دے رہا ہے جو اللہ نے فرض کیا اسی طرح باپ کو نہیں چاہئے کہ اس بچہ کے ذریعہ اسکی والدہ کو تکلیف دے مثلا اسے دودھ پلانے سے روکے اور کسی اور کو اسکا کہے البتہ اگر باہمی رضامندی سے کسی مرضعہ کا بندوبست کرلیں تو کوئی حرج نہیں اسی طرح باہمی مشورہ اور رضامندی سے دودھ چھڑانے کا فیصلہ کرلیں۔

کہا گیا ہے کہ پہلی آیت رضیعہ پر ایجابِ انفاق کی دلیل ہے اس وجہ سے کیونکہ وہ دودھ پلا رہی ہے، عصمت (یعنی نکاح کے بندھن) میں ہو یا نہیں، دوسری میں اس مدت کی طرف اشارہ ہے جس میں اس (یعنی انفاق) کا وجوب ہے جبکہ تیسری میں مقدارِ انفاق کا اشارہ ہے اور یہ کہ وہ آدمی کی مالی صورتحال کے مطابق ہوگا، اس میں یہ اشارہ بھی ہے کہ اِرضاع والدہ پر ہی متحتم نہیں، کتاب النکاح کے اوائل میں باب (لا رضاع بعد حولین) میں آیت کے جملہ: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُوْنَ شَهْرًا) کی بابت بحث گزری، طبری ابن عباس سے ناقل ہیں کہ دو سال تک دودھ پلانا اس بچہ کے ساتھ مختص ہے جس کی ولادت چھ ماہ بعد ہوگئی تو جتنی مدت اس سے زائد گزرے اتنی ہی دو سال میں سے کم کرنا ہوگی، اس کا تعقب یہ کہہ کر کیا گیا کہ اس سے لازم آتا ہے کہ اگر کسی کا حمل (بطور مثال شائد نادراً ایسا ہوتا بھی ہو) تیس ماہ تک برقرار رہا تو اس کی تو مدتِ رضاعت بالکل ہی ساقط ہوگئی اور کوئی اس کا قائل نہیں تو صحیح یہ ہے کہ یہ محمول علی غالب ہے، پہلی اور دوسری آیت سے یہ بھی اخذ کیا گیا ہے کہ جو (شادی کے) چھ ماہ بعد یا اس سے اوپر پیدا ہوا وہ شوہر کے ساتھ ہی ملتحق ہوگا (یعنی اس کی نسبت کے بارہ میں شک نہ کیا جائے)۔

(و قال یونس الخ) یہ ابن یزید ہیں، اس اثر کو ابن وہب نے اپنی جامع میں ان سے موصول کیا (و تشاور) تک ذکر کیا، اسے ابن جریر نے بھی عقیل عن زہری سے نحوہ نقل کیا ہے، قولہ (ضرارا لها إلی غیرها) اس کے منع کر دینے سے متعلق ہے یعنی اس کا منع کر دینا اس کی غیر کی رضاع کی طرف منتہی ہوگا ہاں اگر راضی ہو تب نہیں، عقیل کی روایت میں ہے کہ رضاعت کے ضمن میں والدات کو زیادہ استحقاق حاصل ہے کہ خود اپنی اولاد کی رضاعت کریں، انہیں یہ حق نہیں کہ رضاعت سے انکار کر کے بچہ کے نقصان کا باعث بنیں اسے اتنی ہی اجرت دی جائے جو کسی اور مرضعہ کو دی جاتی، والد کیلئے جائز نہیں کہ اسے دکھ دینے کیلئے بچہ اس سے چھین لے، اسے بھی وہ اجرت قبول کر لینی چاہئے جو وہ دوسری کو دیتا، اگر باہمی رضامندی اور تشاور سے دو برس سے قبل ہی دودھ چھڑوانا چاہیں تو کوئی حرج نہیں۔

(فصاله فطامه) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے طبری نے ان سے اور سدی وغیرہما سے نقل کی، فصال مصدر ہے کہا جاتا ہے: (فاصلته مفاصلة و فصالا إذا فارقته من خلطة کانت بینهما) (یعنی شراکت کے بعد چھوڑ دینا) فصال الولد یعنی دودھ پینے سے اسے روک دینا، ابن بطال کہتے ہیں قولہ تعالی: (وَ الْوَالِدَاتُ یُرْضِعْنَ) کا لفظ خبر ہے مگر معنائے امر کو متضمن ہے اس وجہ سے جو اس میں اِلزام (یعنی لازم کر دینا) ہے جیسے تمہارا کہنا: (حسبك درهم) ای (اِکْتَفِ بہ) (تمہیں درہم کافی ہے، مراد یہ کہ اسے کافی سمجھو) کہتے ہیں والدہ پر ارضاعِ ولد واجب نہیں ہے اگر بچے کا والد زندہ اور مالدار ہے، اللہ کے اس فرمان کی رو سے: (فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) اور فرمایا: (وَ إِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ) [الطلاق: ٦] تو دلالت ملی کہ اس پر ارضاع واجب نہیں، یہ بھی کہ (وَ الْوَالِدَاتُ یُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ) مدتِ رضاعت کی انتہاء بیان کرنے کی غرض سے اتاری گئی کہ اگر والدین کے مابین اس بارے باہم اختلاف پیدا ہو جائے (کہ کب تک دودھ پلانا ہے) تو اس آیت نے ایک حدِ فاصل مقرر کی، بقول ابن حجر یہ ابن عباس کے دو اقوال میں سے ایک ہے جسے طبری نے علی بن ابوطلحہ عنہ کے طریق سے نقل کیا، ان سے یہ بھی منقول ہے کہ یہ اس بچہ کے ساتھ مختص ہے جو چھٹے ماہ میں پیدا ہو جیسا کہ اس کا ذکر گزرا، اسے بھی طبری نے بسند صحیح نقل کیا البتہ اس کے موصول ہونے یا عکرمہ پر موقوف ہونے میں اختلاف ہے ابن عباس سے ایک تیسرا قول بھی منقول ہے کہ حولین غایتِ رضاعت ہے (یعنی رضاعت کی انتہائی مدت) اس کے بعد کوئی رضاعت نہیں، اسے بھی طبری نے نقل کیا اسکے رجال ثقات ہیں مگر زہری اور ابن عباس کے درمیان انقطاع ہے پھر صحیح اسناد کے ساتھ ابن مسعود سے نقل کیا کہ جو رضاعت بھی بعد الحولین ہوگی وہ رضاع نہیں، بسند صحیح ابن عباس سے بھی یہی منقول ہے پھر قتادہ سے مسند کیا کہتے ہیں دو برس تک دودھ پلانا فرض تھا پھر آیت کے اس جملہ: (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ یُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) کے ساتھ اس میں تخفیف کی گئی تو بخاری نے جس پر تعدیل کیا وہ قول ثانی ہے اسی لئے پہلی آیت کے بعد یہ دوسری آیت بھی ذکر کی: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) ابن بطال نے جو جزم کیا کہ خبر بمعنی امر ہے یہی اکثر کا قول ہے لیکن ایک جماعت کی رائے میں یہ مشروعیت سے خبر ہے کہ بعض والدات پر یہ واجب اور بعض پر واجب نہیں، آگے اس کی تفصیل آئے گی تو معاملہ اپنے عموم پر نہیں یہی تصریح بالالزام سے عدول میں راز ہے گویا کہا گیا: (و علی الوالدات إرضاعُ أولادِهِنَّ) جیسے اس کے بعد یہ کہا: (وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ) [البقرۃ: ۲۳۳]، ابن بطال کہتے ہیں اکثر اہل تفسیر کہتے ہیں والدات سے یہاں

مراد وہ جنہیں طلاقِ بائنہ ہو چکی ہے، علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ اجرتِ رضاعت شوہر کے ذمہ ہے جب مطلقہ عدت سے نکل جائے جبکہ بینونت کے بعد والدہ اولیٰ بالرضاعت ہے الا یہ کہ والد کو کوئی ایسی دودھ پلانے والی مل جائے جو اس (یعنی حقیقی والدہ سے جواب مطلقہ ہے) کی طلب کردہ اجرت سے کم پر دودھ پلانا منظور کر لے لیکن اگر بچہ کسی اور کا دودھ قبول نہیں کرتا تب اس کی حقیقی والدہ کو وہی اجرت قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، یہ یہاں زہری سے منقول کے موافق ہے، متزوجہ کی بابت اختلاف ہے (یعنی جس مطلقہ نے آگے شادی کر لی ہے) تو شافعی اور اکثر کوفیوں کے نزدیک اس پر اِرضاع لازم نہیں مالک اور کوفیوں میں سے ابن ابی لیلی کہتے ہیں جب تک اس کا بچے کے والد سے نکاح کا بندھن برقرار ہے تب تک اسے ارضاع پر مجبور کیا جائے گا، عدم اجبار کے قائلین نے اس امر سے احتجاج کیا کہ اگر یہ حرمتِ ولد کے سبب ہے تب بالا جماع متجہ نہیں اس صورت کہ اسے تین طلاقیں ہو چکی ہیں حالانکہ حرمتِ ولدیت اپنی جگہ قائم و موجود ہے اور اگر یہ حرمتِ زوج کے سبب ہے تب بھی متجہ نہیں کیونکہ وہ تو اگر اس سے اپنی ذات کی کوئی خدمت لینا چاہتا تو بھی اسے یہ حق نہ تھا یہ تو اس کے غیر کا حق ہے، یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ دونوں کی حرمت کی خاطر ہے، کتاب النکاح کے شروع میں رضاعت کے کثیر مباحث گزر چکے ہیں۔

علامہ انور (وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) کی بابت کہتے ہیں حنفیہ نے اسے والدہ کے اجرتِ رضاعت کے استحقاق پر محمول کیا ہے میں نے اپنی جانب سے ادعاء کیا ہے کہ حولین (یعنی دو برس) اصل مدت رضاعت ہے اور چھ ماہ اس کے علاوہ ہیں جن میں بچہ کو کھانے وغیرہ کی مشق کرائی جائے گی (یہ مشق تو ایک برس کے بعد ہی شروع کرا دی جاتی ہے) باقی رہا اللہ تعالی کا یہ قول: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) تو میرے نزدیک یہ فقط مدتِ فصال پر محمول ہے اس کا معنی ہے (حمله ما یکون - الخ) (یعنی اس کا حمل - جتنی مدت کا بھی ہو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔) میں نے مذکورہ چھ ماہ حمل کیلئے قرار نہیں دئے کیونکہ ایسا ہونا نادر ہے اور آیت کو اشذ و اندر پر محمول کرنا لطیف نہیں، دل کو جو بات لگتی ہے وہ یہ ہے کہ (یہاں) حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت ذکر کی جانی چاہئے تھی یا وہ جو کثیر الوقوع ہے، چھ ماہ کا معاملہ تو ایسا نہیں پھر اگر ہم حمل کی کم از کم مدت اخذ کریں تو رضاعت کی بھی کم از کم مدت اخذ کرنا مناسب ہے تو بالجملہ ایک جانب سے اقل مدتِ حمل کا اخذ اور دوسری جانب سے اکثر مدتِ رضاعت کا اخذ میرے نزدیک غیر مرضی (یعنی ناپسندیدہ) ہے اسی لئے میں نے اس سے عدول کر کے مذکورہ بالا مطلب بیان کیا، اس بارے مفصل کلام گزر چکی ہے۔

- 6 باب عَمَلِ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا (بیوی کا امورِ خانہ داری سنبھالنا)

- 5361 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَكَمُ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى حَدَّثَنَا عَلِيٌّ أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ تَشْكُو إِلَيْهِ مَا تَلْقَى فِي يَدِهَا مِنَ الرَّحَى وَبَلَغَهَا أَنَّهُ جَاءَهُ رَقِيقٌ فَلَمْ تُصَادِفْهُ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ فَلَمَّا جَاءَ أَخْبَرَتْهُ عَائِشَةُ قَالَ فَجَاءَنَا وَقَدْ أَخَذْنَا مَضَاجِعَنَا فَذَهَبْنَا نَقُومُ فَقَالَ عَلَى مَكَانِكُمَا فَجَاءَ فَقَعَدَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ قَدَمَيْهِ عَلَى بَطْنِي فَقَالَ أَلَا أَدُلُّكُمَا عَلَى خَيْرٍ مِمَّا سَأَلْتُمَا إِذَا

أَخَذْتُمَا مَضَاجِعَكُمَا أَوْ أَوَيْتُمَا إِلَى فِرَاشِكُمَا فَسَبِّحَا ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ وَاحْمَدَا ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ وَكَبِّرَا أَرْبَعًا وَثَلاَثِينَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمَا مِنْ خَادِمٍ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۵۹۰)أطرافه 3113، 3705، 5362، - 6318

یحی سے مراد قطان ہیں، غرضِ ترجمہ حدیث کے اس جملہ سے ہے:(تشكو إليه ما تلقى في يدها من الرحى) فرض الخمس کے اوائل میں یہ حدیث گزری ہے کتاب الدعوات میں مشروح ہوگی، اگلے باب میں یہاں سے متعلقہ کچھ مباحث ذکر کئے جائیں گے، آپ کے فرمان:(ألا أدلكما الخ) سے مستفاد ہے کہ اس سے انہیں ایسی قوت عطا کر دی جائے گی کہ خادم سے زیادہ تندہی سے کام کاج کرسکیں یا مراد یہ کہ معاملات ان پر آسان کر دئے جائیں گے کہ خادم کی ضرورت نہ رہے، بعض نے یہی اس سے استنباط کیا، بظاہر مراد یہ ہے کہ اس تسبیح کا نفع دارِ آخرت کے ساتھ خاص ہے جبکہ خادم (اگر دے دیا جاتا تو اس) کا نفع دارِ دنیا تک ہی محدود ہوتا جبکہ (وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقَىٰ) ہے۔

- 7 باب خَادِمِ الْمَرْأَةِ (بیوی کیلئے خادم)

یعنی کیا یہ مشروع ہے اور کیا شوہر کی ذمہ داری ہے کہ بیوی کا اِخدام کرائے؟

- 5362حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي يَزِيدَ سَمِعَ مُجَاهِدًا سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي لَيْلَى يُحَدِّثُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ تَسْأَلُهُ خَادِمًا فَقَالَ أَلاَ أُخْبِرُكِ مَا هُوَ خَيْرٌ لَكِ مِنْهُ تُسَبِّحِينَ اللَّهَ عِنْدَ مَنَامِكِ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ وَتَحْمَدِينَ اللَّهَ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ وَتُكَبِّرِينَ اللَّهَ أَرْبَعًا وَثَلاَثِينَ ثُمَّ قَالَ سُفْيَانُ إِحْدَاهُنَّ أَرْبَعٌ وَثَلاَثُونَ فَمَا تَرَكْتُهَا بَعْدُ قِيلَ وَلاَ لَيْلَةَ صِفِّينَ قَالَ وَلاَ لَيْلَةَ صِفِّينَ

(سابقہ)أطرافه 3113، 3705، 5361، - 6318

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، سابقہ باب کی حدیث مختصر سیاق کے ساتھ نقل کی ہے، طبری کہتے ہیں اس سے اخذ کیا جائے گا کہ ہر ایسی خاتون جس کے پاس گھر کے کام کاج کرنے مثلا روٹی وغیرہ تیار کرنا کی طاقت ہے تو یہ گھریلو کام شوہر کی ذمہ داری نہیں کہ بذات خود انہیں انجام دے، وجہِ اخذ یہ ہے کہ حضرت فاطمہ نے ان کاموں کیلئے جب خادم طلب کیا تو ان کے شوہر حضرت علی کو حکم نہیں دیا کہ ان کاموں میں ان سے کفایت کریں یا تو خادم مہیا کر کے یا اجرت پر کسی کو مقرر کر کے اور یا پھر خود یہ کر کے (یا یہ کہ بیوی کے ساتھ ان کاموں کی انجام دہی میں شرکت وتعاون کریں) تو اگر یہ شوہر کی ذمہ داری ہوتے تو جیسے دخول سے قبل مہر کی بابت ادائیگی کا حکم دیا گیا اسی طرح اس ضمن میں بھی کوئی حکم جاری کر دیا جاتا حالانکہ مہر کی ادائیگی اگر بیوی نہ چاہے، فوری طور سے واجب بھی نہیں تو جو غیر واجب ہے (یعنی فوری ادائیگی) تو اس کا کیونکر حکم دے سکتے تھے اور جو اگر واجب ہے تو اس کا ترک کیونکر کر سکتے تھے، ابن

حبیب نے اصبغ اور ابن ماجشون نے مالک سے نقل کیا کہ خدمتِ بیت (یعنی گھریلو کام کاج کرنا) بیوی پر لازم ہے اگر چہ کتنی ہی منزلت ومرتبہ والی ہو اگر شوہر معسر ہے، کہتے ہیں اسی لئے آنجناب نے خدمتِ باطنی (یعنی اندرونی) حضرت فاطمہ اور ظاہری (یعنی بیرونی) حضرت علی کے ذمہ لازم کی، ابن بطال نے بعض شیوخ سے نقل کیا کہتے ہیں ہم کسی روایت واثر کو نہیں جانتے جس میں ہو کہ نبی اکرم نے گھر کے اندرونی کام کاج حضرت فاطمہ کی ذمہ داری قرار دئے تھے ان کے مابین معاملات حسب عرف حسنِ عشرت اور جمیلِ اخلاق سے طے پاتے تھے، بیوی کو گھر کے کام کاج کرنے پر مجبور کرنے کی کوئی اصل نہیں بلکہ اس امر پر اجماع ہے کہ شوہروں کو بھی ہاتھ بٹانا چاہئے، طحاوی نے اس امر پر اجماع نقل کیا کہ شوہر کو اختیار نہیں کہ بیوی کے خادم کو گھر سے نکال دے تو یہ اس امر پر دال ہے کہ اس کے ذمہ ہے کہ جسبِ حاجت خادم مہیا کرے اور اس کا خرچ برداشت کرے، شافعی اور کوفی کہتے ہیں بیوی کیلئے بھی اور اس کے خادم کیلئے بھی نفقہ اس کے ذمہ ہے، اگر وہ ایسے خاندان میں سے ہے جو مخدوم ہے مالک، لیث اور محمد بن حسن کہتے ہیں اگر رتبہ والی ہے تو اس کے اور اس کے خادم دونوں کیلئے خرچ مہیا کرے اہلِ ظاہر نے شاذ رائے یہ اختیار کی ہے کہ شوہر پر نہیں کہ بیوی کی خدمت کرے چاہے بادشاہ کی بیٹی ہی کیوں نہ ہو، جماعت کی حجت اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) تو اگر ضرورت کے باوجود خادم مہیا نہ کیا تو گویا معاشرت بالمعروف نہ کی، اس باب کے کثیر مباحث کتاب النکاح کے اواخر میں (باب الغیرۃ) کے تحت اسماء بنت ابوبکر کی اس بارے حدیث کی شرح کے اثناء گزر چکے ہیں۔

- 8 باب خِدْمَةِ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ (شوہر کا گھر کے کچھ کام کاج کر لینا)

- 5363حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَصْنَعُ فِي الْبَيْتِ قَالَتْ كَانَ فِي مِهْنَةِ أَهْلِهِ فَإِذَا سَمِعَ الأَذَانَ خَرَجَ

طرفاه 676، - 6039.

ترجمہ: اسود کہتے ہیں انہوں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ نبی پاک گھر کے اندر کیا کرتے تھے؟ کہا گھر کے کام کاج میں لگے رہتے جب اذان سنتے تو نکل جاتے۔.

(کان یکون) مستملی اور سرخسی کے نسخوں میں (یکون) ساقط ہے۔ (الممتحنة) اس کے ضبط کا بیان کہ میم پر. زبر اور زیر دونوں جائز ہیں کتاب الصلاۃ میں گزرا بقول ابن تین امہات الکتب میں یہ میم کی زیر کے ساتھ ہے ہروی نے صرف زبر پڑھی ازہری اپنے مشائخ سے ناقل ہیں کہ زیر کے ساتھ پڑھنا خطا ہے۔

- 9 باب إِذَا لَمْ يُنْفِقِ الرَّجُلُ فَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تَأْخُذَ بِغَيْرِ عِلْمِهِ مَا يَكْفِيهَا وَوَلَدَهَا بِالْمَعْرُوفِ

(کنجوس شوہر کے مال سے بیوی اسے بتائے بغیر حسبِ ضرورت لے سکتی ہے)

مصنف نے اس ترجمہ کا حدیثِ باب سے اخذ بطریق اولیٰ کیا ہے کیونکہ یہ جوازِ اخذ پر دال ہے تا کہ نفقہ کا تکملہ ہو، تو اگر بالکل خرچ نہیں دیتا تو اس صورت میں تو بطریق اولی لیا جا سکتا ہے۔

- 5364 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُتْبَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَقَالَ خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ

(اسی کا سابقہ نمبر) .أطرافه 2211، 2460، 3825، 5359، 5370، 6641، 7161، 7180

یحی سے قطان اور ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔(أن هندا بنت عتبة) اس روایت میں ہند کا لفظ منصرف ہی ہے جب کہ المظالم کی زہری عن عروہ سے روایت میں غیر منصرف کے بطور تھا، شافعی کی انس بن عیاض عن ہشام سے روایت میں ہے کہ فتح مکہ کی رات جب نبی اکرم کے گھڑ سوار دستہ نے ابوسفیان کو قیدی بنا لیا تو حضرت عباس نے انہیں اپنی پناہ میں لیا پھر آخر کار اسلام لے آئے تو (مکہ واپس پہنچنے پر) ہند نے نہایت برا منایا اور ان کی داڑھی پکڑ لی پھر فتح مکمل ہونے کے بعد نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہو کر اسلام قبول کر لیا، المناقب کے اواخر میں گزرا کہ کہنے لگیں بخدا زمین کا کوئی گھرانہ نہیں جو آپ کے گھرانے سے بڑھ کر عزیز ہوں، اس پر آپ نے فرمایا تھا:(أيضا والذی نفسی بيده) اس میں ہے پھر کہنے لگیں یا رسول اللہ:(إن أبا سفيان الخ) ابن عبدالبر نے ذکر کیا کہ ان کی وفات محرم ۱۴ھ میں عین اس دن ہوئی جب حضرت ابو بکر کے والد ابو قحافہ کا انتقال ہوا ابن سعد نے طبقات میں ایک اثر نقل کیا جس سے دلالت ملتی ہے کہ اس کے بعد تک زندہ تھیں چنانچہ واقدی عن ابن ابی سبرہ عن عبداللہ بن ابو بکر بن حزم نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے جب امیر معاویہ کو ان کے بھائی کی جگہ عامل مقرر کیا (ان کے بھائی دمشق کے گورنر تھے اور اس اثناء فوت ہو گئے) وہ ان کی شہادت تک مقرر رہے پھر حضرت عثمان ان کے جانشین ہوئے تو انہیں برقرار رکھا اور پورے شام کی ولایت ان کے حوالے کر دی، ابوسفیان امیر معاویہ کی طرف اپنے بیٹوں عتبہ اور عنبسہ سمیت چلے تو ہند نے انہیں لکھا تمہاری طرف تمہارے والد اور دو بھائی آ رہے ہیں اپنے باپ کو گھوڑے پر سوار کرانا اور انہیں چار ہزار درہم دینا، اپنے بھائی عتبہ کو خچر پر سوار کرانا اور دو ہزار جب کہ عنبسہ کو گدھے پر سوار کرانا اور ایک ہزار درہم دینا تو جب یہی کیا تو ابوسفیان بولے بخدا (لگتا ہے) یہ ہند کی رائے سے کیا ہے بقول ابن حجر عتبہ انہی کے بطن سے جب کہ عنبسہ عاتکہ بنت ازیہر ازہری کے بطن سے تھے، میدانی کی الامثال میں ہے کہ ابوسفیان کی وفات کے وقت حضرت ہند حیات تھیں انہوں نے ایک قصہ ذکر کیا کہ ایک شخص نے امیر معاویہ سے کہا اپنی والدہ کی ان سے شادی کرا دیں! ان کا جواب تھا وہ اب اولاد پیدا کرنے کے قابل نہیں رہیں، حضرت ابوسفیان کی وفات عہدِ عثمانی ۲۳ھ میں ہوئی تھی۔

(إن أبا سفيان) یہ صخر بن حرب بن امیہ بن عبد شمس ہیں بدر کے بعد قریش کی سیادت سنبھالی، احد میں قائد تھے خندق میں بھی لشکروں کے ہمراہ آئے پھر فتحِ مکہ کی شب اسلام قبول کر لیا جیسے المغازی میں تفصیل سے گزرا۔ (رجل شحيح) تین ابواب قبل کی روایت میں (مسيك) کا لفظ گزرا، اس کے ضبط کی بابت اختلاف ہے اکثر کے ہاں میمِ مکسور اور سینِ مشدد کے ساتھ مبالغہ کا صیغہ ہے بعض نے بروزنِ شحیح بھی کہا نووی کے بقول لغت کے اعتبار سے یہی اصح ہے اگرچہ روایۃً اول اشہر ہے، ابن حجر کہتے ہیں میرے لئے ثانی کا اصح ہونا ظاہر نہیں کیونکہ پہلے کا وزن کثیر الاستعمال ہے جیسے شریب وسکیر ! اگرچہ مخفف میں بھی نوع من المبالغہ ہے مگر مشدد ابلغ ہے، کتاب الاشخاص میں النہایہ کی عبارت گزری کہ کتبِ لغت میں مشہور فتح وتخفیف جب کہ کتبِ محدثین میں کسر وتشدید ہے، شح ایسا بخل جس کے ساتھ حرص بھی ہو پھر شح بخل سے اعم ہے کیونکہ بخل صرف منعِ مال کے ساتھ مختص ہے جبکہ شح ہر چیز میں ہوتا ہے، یہ بھی کہا گیا کہ شح لازم ہے جیسے طبع (یعنی انسانی طبیعت ہے) اور بخل غیر لازم ہے، قرطبی کہتے ہیں ہند کا مقصد جمیع احوال میں ابوسفیان کو شح کے ساتھ متصف کرنا نہ تھا صرف اپنے ساتھ ان کے تعامُل کا وصف بیان کیا کہ ان کی اور ان کی اولاد کی نسبت بخیلی سے کام لیتے ہیں تو یہ مطلقا بخیل ہونے کو مستلزم نہیں کہ کثیر روساء کا یہ معمول ہے کہ اپنے اہل وعیال کی نسبت اجانب اور مہمانوں کے لئے استئلافاً زیادہ فراخدلی کا مظاہرہ کرتے ہیں، ابن حجر کہتے ہیں اس کے بعض طرق میں ہند کے اس شکوہ کا سبب بھی مذکور ہے آگے اس کا بیان ہوگا۔

(إلا ما أخذت الخ) شافعی نے اپنی روایت میں (سراً فهَلْ عليَّ في ذلك مِنْ شيء؟) بھی مزاد کیا زہری کی روایت میں ہے: (فهل عليَّ حرجٌ أن أطعم مَنْ الذي له عيالنا؟)۔

(فقال خذي الخ) المظالم میں گزری شعیب عن زہری کی روایت میں تھا کہ فرمایا تم پر کوئی حرج نہیں کہ انہیں بالمعروف کھلاؤ، قرطبی کے بقول (خذی) امرِ اباحت ہے کیونکہ (لاحرج) کہا، معروف سے مراد اسی بقدر جتنی ضرورت ہے، کہتے ہیں یہ اباحت اگرچہ لفظاً مطلقاً ہے مگر معناً مقید ہے گویا کہا اگر تمہارا کہنا صحیح ہے تو، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں محتمل ہے کہ آپ نے جان لیا ہو کہ وہ سچ کہہ رہی ہیں لہذا تقیید سے استغناء ہے، اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ انسان کی کچھ ایسی صفات وافعال کا ذکر کرنا جائز ہے جو غیر معجِب ہیں اگر یہ بطورِ استفتاء واشتکاء ہو، یہ ان مواضع میں سے ایک ہے جن میں غیبت کرنا مباح ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فریقین میں سے ایک کی دوسرے کی غیر موجودی میں بات سنی جاسکتی ہے جو حضرات عورت کی آواز کو بھی عورۃ قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اس سے قضاء وافتاء کے ضمن میں اجنبیہ کی آواز سننا جائز ثابت ہوا، وہ کہتے ہیں یہاں للضرورت جواز ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ قبضِ نفقہ کے بارہ میں بیوی کی بات ہی معتبر ہوگی کیونکہ اگر شوہر کی بات اس ضمن میں مشروط ہوتی تو بیوی کے شاکی ہونے کی صورت میں اسے بینہ پیش کرنے کا مکلّف کیا جاتا، مازری اس بارے لکھتے ہیں کہ یہ فتیا کے باب سے ہے نہ کہ قضاء کے، بیوی کے نفقہ کا وجوب بھی ثابت ہوا اور یہ کہ اتنا ہو جو کافی ہو یہی اکثر علماء کا قول ہے جوینی کے مطابق شافعی نے بھی یہی کہا ان سے مشہور یہ ہے کہ انہوں نے اَمداد کے ساتھ (خرچہ) مقدر کیا ہے چنانچہ مالدار کے ذمہ روزانہ کے دو مد اور متوسط کے لئے ایک اور نصف اور معسر (یعنی تنگدست) پر ایک مد مہیا کرنا واجب ہے، مالک سے بھی تقدیر بالامداد کی ایک روایت منقول ہے نووی شرحِ مسلم میں لکھتے ہیں یہ حدیث ہمارے اصحاب کے خلاف حجت ہے بقول ابن حجر ان کے رد میں صریح نہیں لیکن تقدیر بالامداد دلیل کا محتاج ہے اگر کوئی ہو تو حدیثِ باب میں

کفایت کو مقدر بالا مداد مقدار پر محمول کیا جائے گا گویا ابوسفیان با وجود موسر ہونے کے اتنا دیتے تھے جو متوسط دے تو اخذِ تکملہ کی حضرت ہند کو اجازت دی گئی، اس بارے باب (وجوب النفقة علی الأهل) میں اختلاف کا حال گزرا ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نفقہ کا اعتبار حالِ زوجہ کے ساتھ ہوگا (یعنی اس کی خاندانی وجاہت اور شرف کے لحاظ سے اسے نفقہ دیا جائے) یہ حنفیہ کا قول ہے ان میں سے خصاف نے یہ اختیار موقف کیا کہ دونوں میاں بیوی کے حال کے ساتھ اس اعتبار ہوگا صاحبِ ہدایہ کہتے ہیں اور اسی پر فتوی ہے کہ اس میں حجت اللہ کے فرمان: (لِيُنفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ) [الطلاق : ٧] کو اس حدیث کے ساتھ ضم کیا جائے، شافعیہ نے صرف شوہر کی مالی حالت کا اعتبار کیا ہے ان کا تمسک اسی مذکورہ آیت سے ہے بعض حنفیہ کا بھی یہی قول ہے، اس سے اولاد کے نفقہ کا بشرطِ حاجت وجوب بھی ثابت ہوا شافعیہ کے ہاں اصح یہ ہے کہ اس باب میں ان کی صغرسنی یا زمانہ کا اعتبار ہے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ بیوی کے خادم کا خرچ بھی شوہر کے ذمہ ہے، خطابی کہتے ہیں کیونکہ ابوسفیان رئیسِ قوم تھے تو ان کی نسبت بعید ہے کہ اپنی بیوی اور اولاد کو خرچہ نہ دیتے ہوں تو گویا شکایت کا باعث یہ تھا کہ صرف بیوی اور اولاد کا دیتے ہوں گے ان کے خدام کا نہیں تو ہند نے اپنی طرف اضافت اس لئے کی کہ ان کا خادم فی الجملہ انہی میں شامل تھا،

بقول ابن حجر محتمل ہے کہ ان کی اس بات کے لئے اس کے بعض طرق کی اس عبارت سے تمسک کیا جائے: (أن أطعم من الذی له عیالنا) ، اس سے یہ استدلال بھی ہوا کہ اولاد خواہ بالغ ہو ان کا خرچ والد کے ذمہ ہے (کیونکہ ان کے بیٹے امیر معاویہ اس وقت بالغ تھے) اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ واقعہِ عین ہے اور افعال میں عموم نہیں ہوتا تو محتمل ہے کہ (بنی) سے مراد بعض اولاد ہو یعنی جو ابھی صغیرالسن تھے یا ایسے بڑے جو معذور ہیں نہ کہ سب! اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا کہ جس کا کسی کے ذمہ کوئی حق ہے اور وہ اس کی ادائیگی سے عاجز ہے تو حق والے کے لئے جائز ہے کہ اس کے مال سے اپنے حق کے بقدر اس کی اذن کے بغیر وصول کر لے، یہ شافعیہ اور ایک جماعت کا موقف ہے اسے مسئلہِ ظفر کہتے ہیں، ان کے ہاں راجح یہ ہے کہ صرف اپنے حق کی جنس سے لے مگر اس صورت میں کہ اس کے حق کی جنس متعذر ہے ابوحنیفہ اس سے منع کرتے ہیں ان سے منقول ہے کہ اپنے حق کی جنس سے ہی لے گا کسی دیگر جنس سے نہیں البتہ نقد مال کی جنس سے اگر حق ہے تو وہ ایک کی بجائے دوسری لے سکتا ہے (مثلاً درہم کے بدلے دینار) مالک سے ان مذکور کی مانند تینوں آراء منقول ہیں، احمد سے مطلقا منع کا قول ہے کتاب الاشخاص والملازمة میں اس بابت کچھ بحث گزری، خطابی کہتے ہیں اس حدیث سے اخذِ جنس اور اخذ غیر جنس کا جواز بھی ماخوذ ہے کیونکہ آنجناب نے ان کے مال سے انہیں مطلقا اخذ کی اذن دی اور عموماً بخیل کے گھر میں نفقہ وکسوۃ کے ضمن میں تمام ضروریات موجود نہیں ہوتیں، کہتے ہیں اس کی صحت پر دوسری روایت میں ان کا یہ قول دال ہے: (و إنه لا یدخل علی بیتی ما یکفینی و ولدی) (کہ وہ گھر میں اتنی مقدار میں چیزیں نہیں لاتے جو مجھے اور میری اولاد کو کافی ہوں، تو ظاہر ہے وہ تکملہِ کفایت کے لئے کسی دوسری جنس سے اخذ کریں گی مثلا درہم و دینار وغیرہ تا کہ باقی ماندہ ضرورت کی اشیاء مہیا کر سکیں)

ابن حجر کہتے ہیں ان کے اس ادعاء کی اس میں کوئی دلیل نہیں کہ بخیل کے گھر میں تمام اشیائے ضروریہ موجود نہیں ہوتیں کیونکہ حضرت ہند نے مطلقا کفایت کی نفی کی تھی تو یہ مایحتاج الیہ اور مالا یحتاج الیہ دونوں جنس کو متناول ہے اگر ان کا دعوی مان بھی لیں تو یہ کہاں

سے ثابت ہوا کہ ابوسفیان کے گھر کی بھی یہی کیفیت تھی ، سیاقِ قصہ سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے گھر میں ہر قسم کی چیز موجود تھی البتہ ہند اور ان کی اولاد کو وہ اتنی مقدار دیتے جسے وہ ناکافی سمجھتی تھیں تو اجازت اس امر کی مانگی کہ ان کے علم کے بغیر اپنی حاجت کے مطابق زائد لے سکیں ، ابن منیر نے ان کے قول کہ اس قصہ ہند سے دلالت ملتی ہے کہ صاحبِ حق کو اجازت ہے کہ غیر جنسِ حق سے وصولی کرے بایں طور کہ محتاجِ تقویم ہو ، کو موجہ قرار دیا ہے کیونکہ آنجناب نے انہیں اجازت دی کہ اپنے اور اپنے عیال کے لئے قدرِ واجب کا اخذ کرلیں اور یہی بعینہٖ تقویم ہے بلکہ اس سے بھی ادق واعسر ، اس سے یہ استدلال بھی ہوا کہ اولاد کی تربیت وکفالت میں اور ان پر خرچ کرنے میں بیوی کا عمل دخل بھی ہے ، اس سے ان امور میں جن میں شرع کی جانب سے کوئی تحریر نہیں عرفِ عام پر اعتماد کا ثبوت بھی ملا ، قرطبی کہتے ہیں اس سے شرعیات میں بھی اعتبارِ عرف ثابت ہوا بخلاف ان کے جنہوں نے لفظاً اس کا انکار کیا مگر وہ معناً اس پر عمل پیرا ہیں مثلا شافعیہ ! بقول ابن حجر یہی کہا مگر شافعیہ نے صرف اس صورت عمل بالعرف کا انکار کیا ہے جب کوئی شرعی نص اس کے معارض ہو یا اس صورت کہ کسی معاملہ میں نصِ شرعی نے عرف کی طرف ارشاد نہیں کیا ، اس سے خطابی نے غائب پر جوازِ قضاء کے لئے بھی استدلال کیا (یعنی کسی فریق کی عدم موجودی میں قاضی کا فیصلہ کردینا) آگے کتاب الاحکام میں بخاری نے (القضاء علی الغائب) کے عنوان سے ترجمہ قائم کیا اور اس کے تحت یہی حدیث نقل کی ہے ، نووی کے بقول اصحابِ شافعی میں سے علماء کے ایک گروہ نے بھی اس سے یہی استدلال کیا ہے ، رافعی القضاء علی الغائب میں لکھتے ہیں یہ حدیث ہمارے علماء کی حنفیہ کے خلاف حجت ہے جو منع قرار دیتے ہیں ، نووی لکھتے ہیں قصہ ہند سے یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہ واقعہ مکہ کا ہے اور ابوسفیان بھی وہیں تھے جبکہ قضاء علی الغائب کی شرط یہ ہے کہ غائب فریق شہر میں موجود نہیں یا ہے تو سامنے نہیں آتا یا پھر متعزز (یعنی متکبر) ہے ، ابوسفیان کی نسبت ایسا کچھ نہیں لہذا یہ قضاء علی غائب کے باب سے نہیں بلکہ یہ تو اِفتاء ہے ، لکھتے ہیں رافعی نے کئی جگہ لکھا ہے کہ یہ افتاء تھا ، بعض نے اس سے یہ استدلال بھی کیا کہ ابوسفیان اس وقت غائب تھے کیونکہ ہند نے (لا یعطینی) کہا اگر موجود ہوتے تو (لا ینفق) کہتیں کیونکہ اگر شوہر حاضر ہو تو (عموما) اپنے ہاتھ سے ہی خرچ کرتا ہے بقول ابن حجر یہ کہنا ضعیف ہے کیونکہ ممکن ہے ان کی یہی عادت ہو (دورِ حاضر کے شوہروں کی طرح) کہ بیوی کے ہاتھ میں خرچ رکھ دیتے ہوں (جسے انہوں نے ناکافی سمجھا) نووی کا کہنا بجا ہے کہ ابوسفیان اس وقت وہیں مکہ میں تھے (فتح مکہ کے موقع کا یہ واقعہ ہے تو یہ بات ثابت ہے کہ ابوسفیان وہیں تھے) ان سے قبل سہیلی نے جزم کے ساتھ یہ بات کہی ہے بلکہ یہاں تک کہا کہ ابوسفیان اس وقت وہیں نبی اکرم کی مجلس میں تھے البتہ اس کی سند ذکر نہیں کی ، مجھے ابن سعد کے طبقات میں رجالِ صحیح کے ساتھ منقول روایت ملی جس میں ابوسفیان کی اسی مجلس میں موجودی کا ذکر ہے اس میں ہے کہ ہند نے جب بیعت کی (نبی اکرم بیعت لیتے ہوئے سورہ الممتحنۃ کی آیت پڑھا کرتے تھے اور اس کے مدلول کے مطابق بیعت کرنے والیوں سے اعتراف کرایا کرتے تھے) تو جب (ولا یسرقن) پر پہنچے تو بولیں میں نے ابوسفیان کے مال سے کچھ لیا ہے اس پر ابوسفیان نے کہا تم نے میرے مال سے جو کچھ لیا وہ میں نے تمہارے لئے حلال کیا ، یہ مرسلِ شعبی ہے تعددِ قصہ ہونا بھی ممکن ہے کہ یہ واقعہ تب ہوا جب وہ بیعت کرنے آئیں پھر کسی اور دن وہ مسئلہ مذکورہ دریافت کرنے آئی ہوں گی ، ابوسفیان کی بیعت کے موقع پر کہی بات سے سمجھیں کہ یہ تو ماضی کی بات ہوئی اب آگے مستقبل کیلئے کیا ہو؟ تو اس بارے پوچھنے چلی آئیں لیکن اس پر ابن مندہ کی المعرفہ میں نقل کردہ عبداللہ بن محمد بن

زاذان عن ہشام بن عروہ عن ابیہ کے طریق سے روایت اشکال کا باعث ہے اس میں ہے کہ ہند نے ابوسفیان سے کہا میں بیعت کرنا چاہتی ہوں، کہنے لگے پھر ایسا کرو کہ اپنی قوم کے کسی شخص کو ہمراہ لے لو، تو وہ حضرت عثمان کے پاس گئیں اور وہ ان کے ساتھ چلے اس وقت نقاب سے چہرہ چھپایا ہوا تھا آپ کے سامنے ہوئیں تو آپ نے کہا بیعت کرو کہ شرک نہ کروگی، اس میں ہے فارغ ہوئیں تو عرض کی یا رسول اللہ ابوسفیان بخیل آدمی ہے...... آگے یہی ذکر کیا، اس میں ہے کہ آپ نے پوچھا اے ابوسفیان اس بابت کیا کہتے ہو؟ کہنے لگے (أما يابساً فلا و أما رطباً فأحِلُّه) (یعنی خشک - مراد غلہ وغیرہ - نہیں لیکن تر - مراد تیار کھانے اور پھل وغیرہ - استعمال کر لینا میں انہیں معاف کرتا ہوں اور اسکی اجازت دیتا ہوں) ابونعیم نے المعرفہ میں لکھا کہ عبداللہ اس سیاق کے ساتھ متفرد ہیں اور وہ ضعیف ہیں، حدیث کا اول حصہ مقتضی ہے کہ ابوسفیان ساتھ نہ تھے مگر آخر میں ہے کہ حاضر تھے لیکن یہ احتمال بھی ہے کہ وہ بعد میں وہاں آ گئے ہوں یا ہند کی شکایت سن کر نبی پاک نے انہیں طلب کیا ہو، اس ثانی احتمال کی تائید مستدرک حاکم کی تفسیر سورۃ الممتحنۃ میں نقل کردہ فاطمہ بنت عتبہ کی روایت سے ملتی ہے اس میں ہے کہ ابوحذیفہ بن عتبہؓ انہیں اور اپنی بہن ہند کو لے کر نبی اکرم سے بیعت کرانے چلے، آپ نے جب (ولا يسرقن) کی شرط لگائی تو ہند کہنے لگیں میں اس پر بیعت نہیں کرسکتی کیونکہ میں تو اپنے شوہر کے مال سے سرقہ کر لیتی ہوں، تو آپ رک گئے اور ابوسفیان کی طرف کسی کو بھیجا تا کہ اس کی انہیں تحلُّل دلا سکیں، انہوں نے کہا رطب کی حد تک تو ٹھیک ہے یابس میں اجازت نہیں

میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ بخاری نے اس قصہِ ہند سے یہ مراد نہیں لیا کہ یہ ابوسفیان جبکہ وہ غائب تھے، پر قضاء کا معاملہ ہے بلکہ اس سے صحتِ قضاء علی الغائب پر استدلال کیا ہے اگرچہ یہ معاملہ بشرطہ اس باب سے نہ تھا بلکہ جب وہ اس مجلس میں موجود نہ تھے اور آپ نے ہند کو اجازت دی کہ ان کی اذن کے بغیر اس کے مال سے لے لیں تو ان کی کفایت کو مقدر کیا (یعنی اس شرط سے کہ بقدرِ حاجت ہی لیں) تو یہ ایک نوع کا قضاء علی غائب ہی تھا تو مانعین کے ذمہ ہے کہ اس کا جواب دیں، اس پر ایک فرعی اختلاف مبنی ہے وہ یہ کہ اگر (مثلا) والد غائب ہے یا وہ اپنے ولدِ صغیر پر انفاق سے ممتنع ہے تو قاضی نے اس کی اہلیہ کو اگر اس میں اہلیت ہے، اجازت دی کہ اگر ممکن ہو تو اس کے مال سے کچھ اخذ کر لے یا اس کے نام پر قرض لے لے اور اسے اس ولدِ صغیر پر خرچ کرے، تو کیا قاضی کی اذن کے بغیر وہ یہ کرسکتی ہے؟ اس میں دو وجہیں ہیں جو قصہِ ہند کی بابت اختلاف پر مبنی ہیں تو اگر یہ افتاء تھا تو اب سب بیویوں کو اجازت ہوئی کہ وہ اس صورتحال میں یہی کر لیں اور جو اسے قضاء کہتے ہیں ان کی رو سے ہر بیوی کو عدالت سے رجوع کرنا پڑے گا، اس کے قضاء ہونے کی مرجحات میں سے یہ بھی ہے کہ صیغہِ امر کے ساتھ تعبیر کیا: (خذي) اگر فتوی ہوتا تو مثلا کہتے: (لا حرج عليك إذا أخذت) اور یہ بھی کہ آنجناب کے اغلب تصرفات میں حکم وقضاء ہی ہے جبکہ فتوی ہونے کے لئے مرجح یہ امر ہے کہ ہند نے استفہامیہ انداز اختیار کیا اور کہا: (هل عليَّ جناح) پھر آپ نے استحقاق کی مقدار کا معاملہ انہی پر چھوڑ دیا، اگر قضاء ہوتا تو یہ اختیار انہیں نہ دیتے پھر یہ بھی کہ آپ نے ان کے اس بیان کا کوئی ثبوت طلب نہ کیا اور نہ ان سے حلف اٹھانے کو کہا، ترکِ تحلیف اور ثبوت کے عدم مطالبہ کا جواب یہ دیا گیا کہ اس میں ان حضرات کیلئے حجت ہے جو کہتے ہیں قاضی اپنی معلومات کی بنا پر ایک فریق کی عدم موجودگی میں دوسرے کو سچا باور کرتے ہوئے کوئی فیصلہ صادر کرسکتا ہے تو گویا نبی اکرم کو ان کی سچائی کا علم تھا لہذا نہ حلف لیا

اور نہ کوئی ثبوت فراہم کرنے کا کہا، استفہامی انداز کی بابت کہا گیا کہ قضاء کے طالب کیلئے اس میں کوئی استحالہ نہیں، قدرِ استحقاق کا معاملہ انہی کے سپرد کرنے کی یہ تعلیل ذکر کی گئی ہے کہ مراد عرف عام پر چھوڑنا تھا جیسا کہ گزرا، قضاء علی غائب کے بارہ میں مذاہب کا بیان کتاب الاحکام میں آئے گا

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں بعض نے بخاری کے اس حدیث سے مسئلہِ ظفر کیلئے استدلال کرنے میں اشکال سمجھا ہے کتاب الاشخاص میں جہاں اس پر یہ ترجمہ قائم کیا تھا: (قصاص المظلوم إذا وجدَ مالَ ظالِمِہ) اسی طرح قضاء علی غائب پر بھی اس سے ان کے استدلال میں کیونکہ مسئلہِ ظفر میں استدلال تب بنتا اگر مسئلہِ ہند کو علی طریق الفتوی قرار دیا جائے، جواب میں یہ کہا جائے گا کہ شارع کی طرف سے جو بھی حکم صادر ہوتا ہے وہ اس قسم کے واقعات میں بمنزلہِ افتاء قرار پائے گا لہذا یہ دونوں استدلال صحیح ہیں۔

- 10باب حِفْظِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي ذَاتِ يَدِهِ وَالنَّفَقَةِ

(بیوی کو چاہئے کہ شوہر کے مال کو احتیاط سے خرچ کرے)

ذات الید سے مراد مال ہے، نفقہ کا اس پر عطف خاص بعد العام کی قبیل سے ہے، ابن بطال کی شرح میں (و النفقة علیه) ہے مگر اس زیادت کی یہاں ضرورت نہ تھی اور حدیث باب میں بھی نہیں۔

- 5365حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ وَأَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الإِبِلَ نِسَاءُ قُرَيْشٍ وَقَالَ الآخَرُ صَالِحُ نِسَاءِ قُرَيْشٍ أَحْنَاهُ عَلَى وَلَدٍ فِي صِغَرِهِ وَأَرْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِي ذَاتِ يَدِهِ وَيُذْكَرُ عَنْ مُعَاوِيَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۱۵۹) طرفاه 3434، - 5082

شیخِ بخاری ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں ابن طاوس کا نام عبداللہ تھا۔ (عن أبيه و أبو الزناد) ابو الزناد کا عطف (ابن طاؤس) پر ہے یعنی سفیان نے دونون سے اس کا اخذ کیا، مسند حمیدی میں صراحت کے ساتھ (و حدثنا أبو الزناد) ہے ابونعیم نے بھی ان کا طریق تخریج کیا۔ (صالح نساء قريش) کشمیہنی کے ہاں (صلح) صاد کی پیش اور لامِ مشدد کے ساتھ، ہے یعنی جمع کا صیغہ، حاصل یہ کہ ایک شیخ نے صرف (نساء قريش) جبکہ دوسرے نے ساتھ میں (صالح) بھی ذکر کیا، مسلم کے ہاں ابن ابی عمر عن سفیان سے ہے: (قال أحدهما صالح نساء قريش و قال الآخر نساء قريش) سفیان سے اسے مبہماً ہی دیکھا ہے لیکن النکاح کے شروع میں گزری شعیب عن ابی الزناد کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے اسی طرح مسلم کے ہاں معمر عن ابن طاوس کی روایت سے کہ جس نے (صالح) کا لفظ مزاد کیا وہ ابن طاوس ہیں مسلم کے ہاں زہری عن سعید بن مسیّب عن ابی ہریرہ کی روایت کے شروع میں اس حدیث کا سبب بھی مذکور ہے وہ یہ کہ نبی اکرم نے ام ہانیؑ کو شادی کا پیغام دیا وہ کہنے لگیں یارسول اللہ میری

عمر بڑی ہوچکی اور میں اولاد والی ہوں تو یہی حدیث ذکر کی ، ابن تین کہتے ہیں حانیہ اہلِ لغت کے ہاں وہ خاتون جو اولاد کی خاطر نئی شادی نہ کرے۔

(فی ذات یدہ) الدلائل میں قاسم بن ثابت لکھتے ہیں: (ذات یدہ، ذات بیننا) اور اس قسم کی تعبیرات محذوف مونث کی صفت ہوتی ہیں یعنی (الحال التی بینھم) ذات یدہ سے مراد اس کا مال ومکسب ہے جہاں تک ان کا قول ہے: (لقیتہ ذات یوم) تو مراد (لقاةً أو مَرَّةً) جب موصوف حذف کیا اور صفت باقی رہی تو یہ حال کی مانند ہوئی۔

(و یذکر عن معاویة الخ) معاویہ جو کہ ابن ابوسفیان ہیں، کی حدیث احمد اور طبرانی نے زید بن ابوغیاث عن معاویہ کے طریق سے موصول کی، اس کے رجال موثق ہیں بعض میں ایسا مقال ہے جو قادح نہیں جبکہ ابن عباس کی حدیث بھی احمد نے شہر بن حوشب کے طریق سے موصول کی، کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنی قوم (یعنی قریش) کی ایک خاتون جس کا نام سودہ تھا، کو شادی کا پیغام دیا جس کے مرحوم شوہر سے پانچ یا چھ بچے تھے وہ کہنے لگیں میرے لئے اس امر سے کوئی مانع نہیں کہ آپ مجھے تمام مخلوق سے زیادہ محبوب نہ ہوں مگر میں آپکا اکرام کرتی ہوئی نہیں چاہتی کہ یہ بچی آپ کے سر کے پاس شور کرتی پھرے، یہ سن کر آپ نے فرمایا اللہ تجھ پر رحم کرے: (إن خیر نساء رکبن الابل الخ) اس کی سند حسن ہے اس کا ایک اور طریق بھی ہے جسے قاسم بن ثابت نے الدلائل میں حکم بن ابان عن عکرمہ عن ابن عباس سے بالاختصار تخریج کیا، محتمل ہے کہ یہ خاتون ام ہانئ ہوں تو شائد سودہ کے لقب سے متلقب ہوں، مشہور یہ ہے کہ ان کا نام فاختہ تھا، بعض نے کوئی اور نام بھی کہا، بہرحال کوئی اور خاتون ہونا بھی محتمل ہے، سودہ بنت زمعہ قطعاً مراد نہیں کیونکہ ان کی تو آنجناب سے بہت پہلے حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد شادی ہوگئی تھی اور آپ جب فوت ہوئے وہ آپ کے حبالہِ عقد میں تھیں، باقی متنِ حدیث اوائل النکاح مفصل طور سے مشروح ہو چکا ہے۔

- 11باب كِسْوَةِ الْمَرْأَةِ بِالْمَعْرُوفِ (حسبِ دستور لباس بیوی کا حق ہے)

ترجمہ کے یہ الفاظ ایک حدیث کے ہیں جسے مسلم نے (صفة الحج) میں حضرت جابر سے مطولا تخریج کیا، خطبہِ حج وداع میں بھی آپ نے فرمایا تھا: (و لَهُنَّ علیکم رزقھن و کسوتھن بالمعروف) تو جب یہ بخاری کی شرط پر نہ تھی تو اس کی طرف اشارہ کردیا اور یہی حکم اپنی شرط پر موجود ایک اور حدیث سے مستنبط کرلیا جو یہ حدیثِ علی ہے۔

- 5366حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِى عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهْبٍ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ آتَى إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ حُلَّةً سِيَرَاءَ فَلَبِسْتُهَا فَرَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ فَشَقَّقْتُهَا بَيْنَ نِسَائِي

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:٦٦) .طرفاہ 2614، 5840

(فشققتھا بین نسائی الخ) ابن منیر کہتے ہیں مطابقت اس جہت سے ہے کہ (یقیناً) حضرت فاطمہ کو اس میں سے کچھ ملا ہوگا جو اقتصاداً بحسب الحال نہ کہ اسرافاً اس پر راضی ہوگئی ہوں گی جہاں تک حکمِ مسئلہ ہے تو اس بارے ابن بطال لکھتے ہیں علماء کا

اس امر پر اجماع ہے کہ شوہر پر واجب ہے کہ بیوی کو نفقہ کے ساتھ ساتھ کسوۃ (یعنی کپڑا لتا) بھی فراہم کرے، تو یہ ہر علاقہ کے عرف کے مطابق اور شوہر کی مالی حالت کے مطابق ہوگا، اس کے ساتھ شافعیہ پر رد کیا ہے، نفقہ اور بالمعنی کسوۃ کی بابت بحث کچھ ہی قبل گزری ہے، اس حدیثِ علی کی مفصل شرح کتاب اللباس میں آئے گی۔ (آتی إلی الخ) مد کے ساتھ (أعطی) کے معنی میں پھر (أعطی) کے معنی کے ضمن میں (أھدی) یا (أرسل) کا معنی ہے اسی لئے (إلی) کے ساتھ متعدی کیا، نسفی کے نسخہ میں (بعث) جبکہ ابن عبدوس کے ہاں (أھدی) ہے جس نے (أتی إلیٰ) یعنی تخفیف کے ساتھ پڑھا ان کے ہاں (حلة سیراء) بالرفع ہے اس پر کلام میں حذف ہے جس کی تقدیر ہے: (فأعطانیھا فلبستھا الخ) ابن تین کہتے ہیں الشیخ ابوالحسن کے پاس اسے (أتی) بالقصر بمعنی (جاء) پڑھا گیا تو محتمل ہے معنی ہو: (جاء نی النبی ﷺ بحلة سیراء) ضمیرِ متکلم بھی حذف کی اور (بحلة سے) باء بھی، جس پر منصوب ہوا (یعنی بنزع الخافض)، حلہ ازار ورداء ہے جبکہ سیراء سین کی زیر، یاء کی زبر اور مد کے ساتھ، ریشم کی ایک قسم تھی۔

(بین نسائی) سے وہم ہوتا ہے کہ متعدد بیویاں تھیں مگر ایسا نہیں حیاتِ نبوی میں ان کی ایک ہی زوجہ تھیں حضرت فاطمہؓ تو اقارب کی خواتین بھی ساتھ مراد ہیں، ایک روایت میں: (بین الفواطم) ہے (یعنی فاطمہ کی جمع)۔

- 12 باب عَوْنِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي وَلَدِهِ (اولاد کے ضمن میں بیوی شوہر کی مددگار بنے)

(فی ولدہ) نسفی سے ساقط ہے اس کے تحت حضرت جابر کی ایک بیوہ سے شادی کے ذکر پر مشتمل حدیث نقل کی تا کہ ان کی بہنوں کی نگہداشت کریں، اس سے مذکورہ ترجمہ پر استنباط کیا ہے کہ اگر شوہر کی بہنوں کی نگہداشت اور تربیت واصلاح کی غرض سے شادی کی جیسا کہ نبی پاک کے دریافت کرنے پر بتلایا تو اولاد کے ضمن میں یہی کام تو بطریق اولیٰ ہے، ابن بطال کہتے ہیں یہ بیوی پر واجب نہیں البتہ جمیلِ عشرت کا تقاضہ اور صالح بیویوں کی علامت ضرور ہے بیوی کے شوہر کی خدمت کے بارہ میں کہ واجب ہے یا نہیں؟ کچھ پہلے بحث گزری ہے۔

- 5367 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ هَلَكَ أَبِي وَتَرَكَ سَبْعَ بَنَاتٍ أَوْ تِسْعَ بَنَاتٍ فَتَزَوَّجْتُ امْرَأَةً ثَيِّبًا فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَزَوَّجْتَ يَا جَابِرُ فَقُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ بِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا قُلْتُ بَلْ ثَيِّبًا قَالَ فَهَلَّا جَارِيَةً تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ وَتُضَاحِكُهَا وَتُضَاحِكُكَ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ هَلَكَ وَتَرَكَ بَنَاتٍ وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَجِيئَهُنَّ بِمِثْلِهِنَّ فَتَزَوَّجْتُ امْرَأَةً تَقُومُ عَلَيْهِنَّ وَتُصْلِحُهُنَّ فَقَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ أَوْ قَالَ خَيْرًا.

ترجمہ: جابرؓ کہتے ہیں میرے والد فوت ہوگئے اور سات یا نو بیٹیاں چھوڑیں تو میں نے ایک بیوہ سے شادی کرلی تو مجھے نبی پاک نے پوچھا اے جابر کیا شادی کرلی؟ عرض کیا جی، فرمایا کنواری سے یا بیوہ سے؟ عرض کی بیوہ سے، فرمایا کیوں نہ کسی دوشیزہ سے کی تم اس کے ساتھ کھیلتے اور وہ تمہارے ساتھ اور تم اس سے ہنسی مذاق کرتے اور وہ تمہارے ساتھ! کہتے ہیں میں نے عرض کی

عبداللہ (ان کے والد) فوت ہوئے اور کئی بیٹیاں چھوڑیں میں نے مناسب نہ جانا کہ انہی جیسی کوئی لے آؤں تو ایسی خاتون سے شادی کی جو انکی دیکھ بھال اور اصلاح کرے فرمایا اللہ تمہیں برکت دے۔

- 13 باب نَفَقَةِ الْمُعْسِرِ عَلَى أَهْلِهِ (تنگ دست بھی بیوی کے خرچ کا ذمہ دار ہے)

- 5368حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ فَقَالَ هَلَكْتُ قَالَ وَلِمَ قَالَ وَقَعْتُ عَلَى أَهْلِي فِي رَمَضَانَ قَالَ فَأَعْتِقْ رَقَبَةً قَالَ لَيْسَ عِنْدِي قَالَ فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ لَا أَسْتَطِيعُ قَالَ فَأَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا قَالَ لَا أَجِدُ فَأُتِيَ النَّبِيُّ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ فَقَالَ أَيْنَ السَّائِلُ قَالَ هَا أَنَا ذَا قَالَ تَصَدَّقْ بِهَذَا قَالَ عَلَى أَحْوَجَ مِنَّا يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَوَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ مِنَّا فَضَحِكَ النَّبِيُّ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ قَالَ فَأَنْتُمْ إِذًا

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۱۲۷) .أطرافه 1936، 1937، 2600، 6087، 6164، 6709، 6710، 6711، 6821

رمضان میں روزے کی حالت میں بیوی سے جماع کر لینے والے کا قصہ، کتاب الصیام میں مفصل شرح گزری، ابن بطال کہتے ہیں اس سے اخذِ ترجمہ کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے اس کے لئے (صدقہ کی) کھجوریں کھلانا مباح کیا، یہ نہیں فرمایا کہ وہ تمہارے لئے کفارہ سے کفایت کریں گی کیونکہ گھر والوں پر خرچ کرنا اس پر فرض تھا اور یہ (اس حالتِ تنگدستی میں) اس کے لئے کفارہ سے زیادہ اہم اور لازم تھا، بقول ابن حجر یہ بات ایک دعوی سے مشابہ ہے لہذ احتاجِ دلیل ہے بظاہر یہ اخذ اس شخص کے اپنے اہل پر نفقہ کے اہتمام کی جہت سے ہے کہ جب آپ نے ان کھجوروں کو صدقہ کر دینے کا حکم دیا تو اس نے کہا تھا: (أ علىٰ أفقرِ مِنَّا) اگر یہ اہتمام نہ ہوتا تو جلدی سے انہیں صدقہ کر دیتے۔

- 14باب ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں)

وَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْهُ شَيْءٌ ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾

ابن بطال کی یہاں کلام کا ملخص یہ ہے کہ سلف نے (وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ) کی بابت اختلاف کیا ہے تو ابن عباس نے کہا: (عليه أن لا يُضارّ) (یعنی اسے واجب ہے کہ تکلیف نہ پہنچائے) یہی شعبی اور مجاہد کا قول ہے جبکہ جمہور کہتے ہیں ورثاء میں سے کسی پر غرم (چٹی) نہیں اور نہ کسی کے ذمہ ولدِ موروث کا نفقہ ہے، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں والد کے وارث کے ذمہ وہی کچھ عائد ہے جو والد پر تھا کہ رضاعت کی اجرت دے اگر (میراث سے) ولد کیلئے کچھ نہیں پھر وارث سے (آیت میں) مراد

میں اختلاف ہے حسن اور نخعی کہتے ہیں اس سے مراد والد کے وارث بننے والے تمام خواتین وحضرات ہیں یہی احمد اور اسحاق کا قول ہے ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں اس سے مراد بچے کا رشتہ دار محرم ہے نہ کہ کوئی اور، قبیصہ بن ذؤیب کا قول ہے کہ اس سے مراد خود بچہ ہے، زید بن ثابت نے کہا اگر اس (یعنی مرحوم) نے ماں یا چچا چھوڑا ہے تو دونوں کے ذمہ ارضاعِ ولد ہے بقدر اس حصہ کے جو میراث سے پایا، ثوری نے بھی یہی کہا، ابن بطال کے بقول اسی قول کی طرف بخاری نے اس جملہ میں اشارہ کیا ہے: (وَ ضَرَبَ اللہُ مَثَلا رَّجُلَیْنِ أَحَدُھُمَا أَبْکَمُ) تو بیوی کو وارث کیلئے بمنزلہِ ابکم من المتکلم قرار دیا، طبری نے یہ سارے اقوال نقل کئے ہیں! اس اختلاف کا سبب قولہ تعالیٰ: (مثل ذلك) میں مثلیت کو اس سب ما تقدَّمَ پر محمول کرنا ہے یا اس کے بعض پر یعنی ارضاع، انفاق، کسوۃ اور عدم اِضرار ابن عربی لکھتے ہیں ایک گروہ نے کہا جمیع کی طرف راجع نہیں بلکہ صرف آخری کی طرف اور یہی اصل ہے، جس نے سب کی طرف راجع ہونے کا دعویٰ کیا اس کے ذمہ ہے کہ دلیل پیش کرے کیونکہ اشارہ بالإفراد ہے اور اقربِ مذکور (یعنی: و علی الوارث مثل ذلك، سے قبل) عدم اضرار ہے تو اسی پر محمول ہونا راجح ہے۔

- 5369حَدَّثَنَا مُوسَی بْنُ إِسْمَاعِیلَ حَدَّثَنَا وُھَیْبٌ أَخْبَرَنَا ھِشَامٌ عَنْ أَبِیهِ عَنْ زَیْنَبَ ابْنَةِ أَبِی سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قُلْتُ یَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هَلْ لِی مِنْ أَجْرٍ فِی بَنِی أَبِی سَلَمَةَ أَنْ أُنْفِقَ عَلَیْهِمْ وَلَسْتُ بِتَارِكَتِهِمْ هَكَذَا وَهَكَذَا إِنَّمَا هُمْ بَنِیَّ قَالَ نَعَمْ لَكِ أَجْرُ مَا أَنْفَقْتِ عَلَیْهِمْ

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۳۸۱) طرفہ 1467

آپ نے ان کے سوال کے جواب میں فرمایا کہ ہاں اس میں اجر ہے تو یہ اس امر پر دال ہوا کہ ان (یعنی حضرت ام سلمہ) پر اپنی اولاد کا نفقہ واجب نہ تھا کہ اگر ایسا ہوتا تو آپ اس کی تبیین فرماتے، اسی طرح قصہِ ہند میں بھی کہ آپ نے والد کے مال سے ان کا نفقہ لینے کی اذن دی تو اس سے دلالت ملی کہ یہ ان (یعنی ان کے شوہر) پر واجب ہے، بخاری کے مراد یہ ہے کہ جب آباء کی حیات میں والداؤں پر اولاد کا نفقہ لازم نہیں تو ان کی وفات کے بعد بھی یہی حکم ہے، اس کی تقویت یہ آیت بھی کرتی ہے: (وَ عَلَی الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُھُنَّ وَ کِسْوَتُھُنَّ) [البقرۃ : ۲۳۳] یعنی امہات کا رزق وکسوۃ، اس وجہ سے کہ ان کی اولاد کی رضاعت کر رہی ہیں تو کیسے شروعِ آیت میں تو شوہروں پہ واجب ہو اور آخرِ آیت میں نفقہِ اولاد ان کے ذمہ ہو؟ جہاں تک قبیصہ کا قول ہے تو اس کا رد یہ امر کرتا ہے کہ وارث کا لفظ ولد وغیرِ ولد دونوں کو شامل ہے لہذا کوئی ایک وارث اس کے ساتھ خاص نہ ہوگا مگر دلیل کے ساتھ اور اگر ولد ہی مراد ہوتا تو (وعلی الوارث کی بجائے) (و علی الولد) کہا ہوتا، اور جو حنفیہ کا قول ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ ماموں پر بھانجے کا نفقہ تو واجب ہے مگر چچا پر بھتیجے کا نہیں اور یہ ایسی تفریق ہے جس پر کتاب وسنت اور قیاس سے کوئی دلالت نہیں ملتی، یہ بات اسماعیل قاضی نے کہی، جہاں تک حسن اور ان کے اتباع کا قول تو یہ اس آیت کے ساتھ متعقب ہے: (فَإِنْ کُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوْا عَلَیْھِنَّ حَتّٰی یَضَعْنَ حَمْلَھُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَکُمْ فَآتُوْھُنَّ أُجُوْرَھُنَّ) [الطلاق: ٦] تو جب والد پر واجب ہے کہ بچہ کی مرضعہ پر خرچ کرے تاکہ اس کی نشو ونما ہو تو اسی طرح فطام کے بعد بھی اس پر واجب ہے کہ جب

تک وہ چھوٹا ہے اس کے کھانے پینے کے اخراجات اٹھائے جیسے قبل ازیں رضاعت کے اٹھائے اور اگر وارث پر اس کا مثل واجب ہے تو یہ بھی واجب ہے کہ اگر بیوی کو حاملہ چھوڑ کر مر گیا تو اس کے عصبہ (یعنی شوہر کے قریبی رشتہ داروں) پر واجب ہے کہ مرحوم کی بیوہ کے پیٹ میں موجود اس کے بچہ کی خاطر خرچ کریں ، اسی طرح حنفیہ کو بھی لازم ہے جنہوں نے ہر محرم رشتہ دار پر لازم کیا ، ابن منیر لکھتے ہیں بخاری نے صرف انہی کے رد پر اقتصار کیا جو یہ رائے رکھتے ہیں کہ والدہ کے ذمہ اس کی اولاد کا نفقہ اور والد کی موت کے بعد اس کا اِرضاع ہے کیونکہ وہ بھی وارثوں میں شامل ہے تو بیان کیا کہ ماں والد پر کَلّ (بوجھ) تھی یعنی اس کا نفقہ (بچہ کے) والد کے ذمہ تھا اور جو بالاً صالہ کَلّ ہے وہ عموما کسی شئ پر قادر نہیں ہوتا تو کیونکر اسے کہا جائے کہ کسی دوسرے کے خرچ کا ذمہ اٹھائے اور یہ حدیثِ ام سلمہ اس بارے صریح ہے کہ ان کا (ابو سلمہ سے) اپنی اولاد پر انفاق (علی سبیل الفضل و التطوع) تھا (یعنی ازرہِ تصدق) تو دلالت ملی کہ یہ ان پر واجب نہیں

- 5370حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ هِنْدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ فَهَلْ عَلَىَّ جُنَاحٌ أَنْ آخُذَ مِنْ مَالِهِ مَا يَكْفِينِي وَبَنِىَّ قَالَ خُذِى بِالْمَعْرُوفِ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 2211، 2460، 3825، 5359، 5364، 6641، 7161، 7180 -

شیخِ بخاری محمد بیکندی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں ، جہاں تک حضرت ہند کا قصہ ہے تو یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ والد کی حیات میں بیوی پر اولاد کا نفقہ ساقط ہے تو یہی اصول شوہر کی موت کے بعد بھی کارفرما ہوگا ، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ والد کی زندگی میں نفقہِ اولاد بیوی سے ساقط ہونے سے لازم نہیں کہ اس کی موت کے بعد بھی ساقط ہی رہے وگرنہ اولاد کی تربیت واصلاح کی ذمہ داری مفقود ہوگی تو محتمل ہے کہ حدیثِ ام سلمہ سے مرادِ بخاری ترجمہ کے جزِ اول کا اثبات ہو وہ یہ کہ والد کے وارث جیسے ماں ، کے ذمہ ہے کہ والد کی وفات کے بعد اولاد پر خرچ کرے اور دوسری حدیث سے ترجمہ کا جزِ ثانی ثابت کیا وہ یہ کہ والد کی حیات میں والدہ پر اس ضمن کی کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی ، اس میں مابعد الاب سے تعرض موجود نہیں ۔

- 15باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ مَنْ تَرَكَ كَلًّا أَوْ ضَيَاعًا فَإِلَىَّ

(اسلامی ریاست رعایا کی ضروریات کی ذمہ دار ہے)

ترجمہ کے یہ الفاظ ایک حدیث ہیں جسے بخاری نے کتاب الاستقراض میں ابو حازم کے طریق کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ، ضیاع کے ضبط کی بحث الکفالۃ اور الاستقراض میں گزری ہے ۔

- 5371حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِى سَلَمَةَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْمُتَوَفَّى عَلَيْهِ الدَّيْنُ فَيَسْأَلُ هَلْ

تَرَكَ لِدَيْنِهِ فَضْلاً فَإِنْ حُدِّثَ أَنَّهُ تَرَكَ وَفَاءً صَلَّى وَإِلَّا قَالَ لِلْمُسْلِمِينَ صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ فلمّا فتح اللّٰه عَلَيْهِ الْفُتُوحَ قَالَ أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ فَمَنْ تُوُفِّيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۵۹۰) أطرافه 2298، 2398، 2399، 4781، 6731، 6745، - 6763

حدیث کی شرح الکفالہ اور تفسیر سورہ احزاب میں ذکر ہوئی باقی کلام الفرائض میں آئے گی، النفقات میں اس حدیث کے ایراد سے یہ اشارہ دیا کہ جو صاحبِ اولاد مر گیا اس حال میں کہ ان کیلئے کچھ نہیں چھوڑا تو اب ان کا سارا نفقہ حکومت کی ذمہ داری ہے۔

- 16باب الْمَرَاضِعِ مِنَ الْمُوَالِيَاتِ وَغَيْرِهِنَّ (مرضعہ لونڈی بھی ہوسکتی ہے)

سب نسخوں میں یہی ہے، ابن تین لکھتے ہیں ایک نسخہ میں (الموالیات) میم کی پیش کے ساتھ جب کہ ایک میں زبر کے ساتھ ہے، اولی اول ہے کیونکہ یہ (والیٰ یوالِی) سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، ابن حجر کہتے ہیں ان کی بات درست نہیں بلکہ اکثر نسخوں میں زبر کے ساتھ ہی مضبوط ہے، یہ موالی سے ہے نہ کہ موالاۃ سے، ابن بطال لکھتے ہیں اولی یہ تھا کہ کہا جاتا: (المولیات) مولاۃ کی جمع ، جہاں تک موالیات ہے تو یہ مولی جو جمع تکسیر ہے، کی جمع الجمع ہے، موالی برائے مذکر ہے اور اس سے مونث کیلئے جمع سالم (الموالیات) ہوا۔

علامہ انور لکھتے ہیں مراضع مرضع کی جمع خلافِ قیاس ہے جیسے لواقح اور طوائح، مولیات کے لفظ کی صحت بارے علماء نے کلام کی ہے، مولی مصدر میمی ہے اور اس میں تذکیر و تانیث کا عمل دخل نہیں کہ یہ مشتقات کے خواص میں سے نہیں، اگر ہم کہیں یہ مولی یعنی اسم مفعول کی مؤنث ہے تو یہ دو لفظ ہیں یعنی ایک مولی مصدرِ میمی اور دوسرا مولی اسمِ مفعول اور اگر ہم نے باب الا فعال سے اس کا اخذ کیا تو یہ مطابقِ مراد نہیں کیونکہ ان کی اس سے مراد جواری ہیں، بہر حال کیسے بھی ہو مولی کی جمع موالی ہی ہے، اگر ہم کہیں موالیات جمع الجمع ہے تو اس کے لئے کوئی دلیل چاہئے، ترجمہِ بخاری کا حاصل بعض احادیث میں وارد اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ رضاع کی اولاد اور اس کے خصائل میں تاثیر ہے ، یہ حدیث سند کے لحاظ سے ضعیف ہے۔

- 5372حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ انْكِحْ أُخْتِي ابْنَةَ أَبِي سُفْيَانَ قَالَ وَتُحِبِّينَ ذَلِكِ قُلْتُ نَعَمْ لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةٍ وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي الْخَيْرِ أُخْتِي .فَقَالَ إِنَّ ذَلِكِ لاَ يَحِلُّ لِي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَوَاللَّهِ إِنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ دُرَّةَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَةَ .فَقَالَ ابْنَةَ أُمِّ سَلَمَةَ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَوَاللَّهِ لَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي فِي حَجْرِي مَا حَلَّتْ لِي إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا

سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ فَلاَ تَعْرِضْنَ عَلَىَّ بَنَاتِكُنَّ وَلاَ أَخَوَاتِكُنَّ وَقَالَ شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِىِّ قَالَ عُرْوَةُ ثُوَيْبَةُ أَعْتَقَهَا أَبُو لَهَبٍ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 5101، 5106، 5107، - 5123

(بنت أم سلمة) استثبات اس لئے کیا تا کہ اس پر مترتب حکم کا بیاں کریں کیونکہ غیرِ ام سلمہ سے بھی (اگر) بنت ابوسلمہ ہوتی تو وہ بھی آپ کے لئے حلال نہ تھی کیونکہ وہ آپ کے رضاعی بھائی تھے اور بنت ام سلمہ تو اس لئے بھی حلال نہ تھی کہ وہ آپ کی ربیبہ ہے، کتاب النکاح میں باقی شرحِ حدیث مفصلا گزر چکی ہے، آخر میں (قال شعیب قال الزهری الخ) معلق روایت ہے جو النکاح کے اوائل میں اسی حدیث کے ساتھ موصولا مذکور ہوئی تھی مرسلِ عروہ کا سیاق یہاں کے سیاق سے اتم ہے یہاں اس کے ذکر سے مراد اس امر کا ایضاح ہے کہ ثویبہ مولاۃ تھیں تا کہ ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہو، ابواب النفقات میں اس کے ایراد سے یہ اشارہ مراد ہے کہ والدہ کی رضاعت متحتم نہیں بلکہ اسے اختیار ہے کہ چاہے تو اس سے ممتنع رہے اگر ایسا کرے تو والد یا ولی کو حق ہے کہ کسی اور سے اس کی رضاعت کا بندوبست کرے وہ چاہے آزاد ہو یا لونڈی، تبرعاً یہ کام کرے یا اجرت لے کر اور یہ اجرت نفقہ میں داخل ہے، ابن بطال کہتے ہیں عرب لونڈیوں سے رضاعت کرانا مکروہ سمجھتے تھے اور عربی خاتون ہی کو اس کے لئے ترجیح دیتے تا کہ نجابتِ ولد ہو، تو نبی اکرم نے باور کرایا کہ خود آپ غیرِ عربیہ کی رضاعت سے مستفید ہوئے ہیں اور آپ سے بڑھ کر کون صاحبِ نجابت ہو سکتا ہے لہذا لونڈیوں کی رضاعت میں قباحت نہیں بقول ابن حجر عمدہ کلام ہے مگر یہ اس سوال کا جواب نہیں جو میں نے وارد کیا اسی طرح ابن منیر کا یہ قول بھی کہ مصنف نے یہ اشارہ دیا ہے کہ رضاعت کی حرمت منتشر ہے چاہے مرضعہ حرہ ہو یا اَمَۃ۔

علامہ انور حدیث کے جملہ (لولم تكن ربيبتي ما حلت) کی بابت لکھتے ہیں یعنی پھر بھی میرے لئے حلال نہ ہوتی تو اشکال مندفع ہے شارحین نے اس کے جواب دئے ہیں مراجعت کرلو۔

خاتمہ

کتاب النفقات کل (25) احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے تین معلق ہیں، تین کے سوا تمام احادیث مکرر ہیں ان تین میں سے ایک متفق علیہ ہے، تین آثارِ صحابہ و تابعین بھی مذکور ہوئے، عام طور سے امام بخاری آثار کو معلقاً نقل کرتے ہیں مگر یہاں ایک اثرِ ابو ہریرہ جو ان پر موقوف ہے، متصل السند نقل کیا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

70- كتاب الأطعمة (ماکولات کے مسائل)

1- باب وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (پاکیزہ رزق)

وَقَوْلِهِ (أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ) وَقَوْلِهِ (كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ) (فرمایا: اپنی کمائی طیب چیزوں میں سے خرچ کرو اور کہا: پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور نیک اعمال کرو بے شک میں تمہارے اعمال کو جانتا ہوں)

طیبات طیبۃ کی جمع ہے ہر اس مستلذ (یعنی جس سے لذت حاصل ہو) پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جس میں ضرر نہیں اسی طرح نظیف پر بھی اور اس پر بھی جس میں اذی نہیں اور حلال پر بھی، تو اول سے یہ آیت ہے: (يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ) [المائدة : ۴] یہی اس کی تفسیر میں راجح ہے کہ اگر مراد حلال ہوتا تو گویا سائل کے جواب میں عبارتِ سوال پر کچھ اضافہ نہ کیا، ثانی سے یہ آیت ہے: (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) [المائدة : ٦] اور ثالث سے (مثلا) یہ قول: (هذَا يَوْمٌ طَيِّبٌ وهذِهِ ليلةٌ طيبةٌ) اور رابع سے ترجمہ میں ذکر کردہ دوسری آیت، الزکاۃ میں اس کی تفسیر گزری ہے جس میں بیان ہوا تھا کہ تجارت سے مراد حلال ہے، کچھ یہ بھی مذکور ہوا تھا جو اس امر پر دال تھا کہ اس سے مراد جید ہے کیونکہ ساتھ ہی خبیث کے انفاق سے نہی وارد ہے جس سے مراد ردی ہے، ابن عباس نے یہی تفسیر بیان کی اس میں ایک حدیثِ مرفوع بھی ہے جسے کتاب الصلاۃ کے باب (تعليق القنو في المسجد) میں ذکر کیا تھا، ترجمہِ ہذا سے تعلق میں اوضح روایت وہ جسے ترمذی نے حضرت براء سے نقل کیا کہتے ہیں: (كُنَّا أَصحابَ نَخْلٍ فكانَ الرجلُ يأتِي بالقنو فَيُعَلِّقُه في المسجد و كان بعضُ مَنْ لا يَرْغب في الخَيْر يأتي بالقنو مِنَ الحشف والشيص فيعلقه) (یعنی ہم باغات والے تھے تو آدمی کھجوروں کا گچھا لا کر مسجد میں لٹکا دیتا [تا کہ اصحابِ حاجت اس میں سے کھا لیں] تو بعض خیر میں زیادہ رغبت نہ رکھنے والے حضرات ردی کھجوریں لے آتے) جس پر یہ آیت نازل ہوئی: (وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ) [البقرة : ٢٦٧] کہتے ہیں اب اس کے بعد ہم بہترین ہی لے کر آتے، ابوداؤد کی سہل بن حنیف سے روایت میں ہے کہ لوگ ردی پھلوں کو نکال کر انہیں صدقہ کر دیتے جس پر یہ آیت نازل ہوئی، بہرحال اس آیت میں طیب کو حلال کے ساتھ مفسر کرنے اور (بما يُسْتَلَذُّ) کے ساتھ مفسر کرنے میں منافات نہیں، اس کی نظیر اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ) [الأعراف: ١٥٧] امام شافعی نے اسے (ما تستخبثه العرب) (یعنی جسے عرب خبیث سمجھتے ہیں) کی تحریم میں اصل قرار دیا ہے ایسی اشیاء کی نسبت جن کے بارہ میں کوئی نص بشرط وارد نہیں، آگے اس کا بیان آئے گا، گویا مصنف نے جب یہ آیات وارد کی ہیں ایک حدیث کی طرف اشارہ کیا جسے مسلم نے حضرت ابوہریرہ سے نقل کیا کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اے لوگوں اللہ طیب ہے نہیں قبول کرتا مگر طیب کو اور اللہ نے اہلِ ایمان کو وہی حکم دیا ہے جو مرسلین کو دیا تھا چنانچہ کہا تھا: (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا) [المؤمنون : ٥١] اور مومنوں سے مخاطب ہو کر کہا: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ) [البقرة : ١٧٢] یہ فضیل بن مرزوق کی روایت ہے بقول ترمذی وہ اس میں متفرد ہیں

اور یہ ان روایات میں سے ہے جن کے ساتھ احتجاج میں مسلم بخاری سے منفرد ہوئے، ابن معین نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے، ابو حاتم کہتے ہیں کثیر الاوہام ہیں لہذا حجت نہیں، نسائی نے انہیں ضعیف قرار دیا ابن حبان کے بقول ثقات سے نقل کرنے میں غلطی کر جاتے تھے حاکم کہتے ہیں مسلم پر اس کی تخریج کرنا ایک عیب ہے، تو گویا جب یہ بخاری کی شرط پر نہ تھی تو ترجمہ میں اس کے ایراد پر اقتصار کیا، ابن بطال کہتے ہیں اہلِ تفسیر آیت: (لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ) [المائدة : ۸۷] کی بابت مختلف نہیں ہیں کہ یہ ان حضرات کی بابت نازل ہوئی جنہوں نے اپنے اوپر لذیذ کھانے اور مباح لذات حرام کر لیں تھیں۔

- 5373حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَطْعِمُوا الْجَائِعَ وَعُودُوا الْمَرِيضَ وَفُكُّوا الْعَانِيَ .قَالَ سُفْيَانُ وَالْعَانِي الأَسِيرُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۵۲۷) أطرافه 3046، 5174، 5649، - 7173

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (أطعموا الخ) ابواب الولیمۃ میں (أطعموا الجائع) کی جگہ (أجيبوا الداعی) تھا دونوں کا مخرج واحد ہے تو گویا بعض رواۃ نے وہ حفظ کیا جو دوسروں نے نہ کیا کرمانی کہتے ہیں یہاں امر برائے ندب ہے بعض احوال میں یہ واجب ہو جائے گا، اطعامِ جائع کے امر سے جواز الشبع (یعنی مکمل سیر ہونا) ماخوذ ہے کیونکہ کمالِ شبع سے پیشتر تک صفتِ جوع قائم رہے گی لہذا امر بالاطعام بھی باقی و مستمر رہے گا۔ (قال سفيان الخ) النکاح میں ذکر کیا تھا کہ کس نے اسے حدیث میں مدرج کیا اسیر کو عانی بھی کہا جاتا ہے، عنا یعنو سے (إذا خضع) جب جھک جائے۔

- 5374حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ عِيسَى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ مَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ طَعَامٍ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ حَتَّى قُبِضَ

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں آل محمد مسلسل تین دن کسی طعام سے سیر نہیں ہوئے حتی کہ آپ فوت ہو گئے۔

- 5375 وَعَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَصَابَنِي جَهْدٌ شَدِيدٌ فَلَقِيتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَاسْتَقْرَأْتُهُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَدَخَلَ دَارَهُ وَفَتَحَهَا عَلَيَّ فَمَشَيْتُ غَيْرَ بَعِيدٍ فَخَرَرْتُ لِوَجْهِي مِنَ الْجَهْدِ وَالْجُوعِ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ عَلَى رَأْسِي فَقَالَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ فَأَخَذَ بِيَدِي فَأَقَامَنِي وَعَرَفَ الَّذِي بِي فَانْطَلَقَ بِي إِلَى رَحْلِهِ فَأَمَرَ لِي بِعُسٍّ مِنْ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ عُدْ يَا أَبَا هِرٍّ فَعُدْتُ فَشَرِبْتُ ثُمَّ قَالَ عُدْ فَعُدْتُ فَشَرِبْتُ حَتَّى اسْتَوَى بَطْنِي فَصَارَ كَالْقِدْحِ قَالَ فَلَقِيتُ عُمَرَ وَذَكَرْتُ لَهُ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِي وَقُلْتُ لَهُ تَوَلَّى اللَّهُ ذَلِكَ مَنْ كَانَ أَحَقَّ بِهِ مِنْكَ يَا عُمَرُ وَاللَّهِ لَقَدِ اسْتَقْرَأْتُكَ الآيَةَ وَلأَنَا أَقْرَأُ لَهَا مِنْكَ قَالَ عُمَرُ وَاللَّهِ لأَنْ أَكُونَ أَدْخَلْتُكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ

يَكُونَ لِي مِثْلُ حُمْرِ النَّعَمِ

.طرفاه 6246، - 6452

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ مجھے سخت بھوک لگی تو میں حضرت عمرؓ سے ملا اور کہا کہ قرآن کی فلاں آیت مجھ کو پڑھا دیں وہ اپنے گھروں میں گئے اور وہ آیت مجھ کو پڑھائی میں وہاں سے (واپس) چلا، تھوڑی دور نہیں گیا تھا کہ بھوک کی وجہ سے منہ کے بل گر پڑا، دیکھا تو رسول پاک میرے سر پہ کھڑے ہیں، آپ نے فرمایا اے ابو ہریرہ میں نے کہا لبیک یا رسول اللہ! وسعدیک پھر آپ نے میرا ہاتھ پکڑ کے اٹھایا اور میری حالت کو پہچان گئے اور مجھے اپنے گھر لے گئے اور ایک دودھ کا پیالہ میرے لیے لانے کا حکم فرمایا میں نے اس میں سے پیا تو آپ نے فرمایا اے ابو ہریرہ اور پیو میں نے پھر پیا، فرمایا اور پیو میں نے اور پیا حتیٰ کہ میرا پیٹ پھول کر پیالہ سا ہو گیا پھر میں حضرت عمر سے ملا اور اپنی بھوک اور ان کے پاس آنے کا قصہ بیان کیا اور میں نے کہا اے عمر! اللہ تعالیٰ نے (میری بھوک دور کرنے کے لیے) ایک ایسے شخص کو چنا جو آپ سے زیادہ اس بات کے لائق تھا، اللہ کی قسم جو آیت میں نے آپ سے پڑھوا کرسنی، وہ آیت مجھے آپ سے زیادہ یاد ہے انہوں نے کہا کہ اللہ کی قسم اگر میں اس وقت تمہیں اپنے گھر لے جاتا تو مجھے سرخ اونٹوں کے ملنے سے بھی زیادہ خوشی ہوتی۔

مسلم کے ہاں یزید بن کیسان عن ابی حازم کے طریق سے یہ الفاظ ہیں: (ما شبع محمدٌ و أهله ثلاثةَ أيام تباعا) کہ مسلسل تین دن سیر ہو کر نہیں کھایا، آگے حدیثِ عائشہ میں بھی تین کی یہ تقیید مذکور ہے لیکن اس میں: (من خبز البر) ہے! مسلم کے ہاں (ثلاث ليال) ہے اس سے ماخوذ ہوا کہ یہاں راتوں سمیت تین دن مراد ہیں اور وہاں بھی راتیں دنوں سمیت اور جس شبع کی نفی کی ہے یہ مطلقاً نہیں بلکہ توالی کی قید کے ساتھ، مسلم اور ترمذی کی اسود عن عائشہ کے طریق سے روایت میں ہے کہ متواتر دو دن بھی جو کی روٹی پیٹ بھر کر نہیں کھائی، بالجملہ مفہوم سے سیر ہو کر کھانے کا جواز ماخوذ ہوا، بظاہر اس عدم شبع کا سبب ان کے ہاں اشیاء کی قلت تھی پھر کئی دفعہ ہونے کے باوجود ایثار سے کام لے کر اوروں کو کھلا دیتے، اس کے بعد اور الرقاق میں بھی حضرت ابو ہریرہ کی ایک اور طریق سے مروی یہ حدیث آئے گی کہ نبی اکرم دنیا سے رخصت ہو گئے اور حالت یہ تھی کہ کبھی جو کی روٹی سے پیٹ نہیں بھرا، اس کی مفصل شرح کتاب الرقاق میں ہو گی۔

(و عن أبي حازم الخ) یہ اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے، دیارِ حلب کے محدث برہان الدین نے ذکر کیا کہ ہمارے شیخ الشیخ سراج الدین بلقینی نے اس ترکیب میں اشکال ظاہر کیا تھا، کہتے تھے کہ (و عن أبيْ حازم) کا (عن أبيه) پر عطف صحیح نہیں کیونکہ اس سے فضیل کا اسقاط لازم آتا ہے تب یہ منقطع ہو جائے گی کیونکہ تقدیر یہ ہو گی: (و عن أبيه و عن أبي حازم) کہتے ہیں اور صحیح نہیں کہ اس کا عطف قولہ: (و عن أبي حازم) پر ہو کیونکہ جس محدث کی تعیین نہیں کی وہ محمد بن فضیل نہیں تو اس سے بھی انقطاع لازم ہے، کہتے ہیں یہ کہنا چاہیے تھا: (و به إلى أبي حازم) اھ، بقول ابن حجر گویا انہوں نے اسے بخاری کی مجلسِ سماعت میں متلقف کیا وگرنہ مسموع نہیں کہ شیخ نے اس موضع کی شرح کی ہو، اول مسلّم اور ثانی مردود ہے کیونکہ کوئی مانع نہیں کہ راویِ حدیث کو بعینہ دوسری حدیث کے لئے اسی راوی پر معطوف کیا جائے، تو گویا یوسف نے کہا: (جدثنا محمد بن فضيل عن أبيه عن أبي حازم بكذا، و عن أبي حازم بكذا) (یعنی فضیل نے ابو حازم سے یہ حدیث بیان کی اور ان سے یہ بھی بیان کی) لائق وہی عبارت تھی جو

انہوں نے ذکر کی مگر یہی متعین نہیں بلکہ اگر کہتے (و به إلى أبيه عن أبي حازم) تو بھی صحیح ہوتی ، یا پھر (عن أبيه) یہاں محذوف کر دیا ہے، واضح یہ کہنا ہے کہ (و عن أبي حازم) معطوف ہے (حدثنا محمد بن فضيل الخ) پر تو دونوں کے درمیان (کے واسطہ) کو للعلم بہ حذف کر دیا، بعض شراح نے دعوی کیا کہ یہ متعلق ہے (معلق ہوگا، کتابت کی غلطی ہے) ایسا نہیں، اسے ابو یعلی نے عبداللہ بن عمر بن ابان عن محمد بن فضیل سے اسی بخاری والی سند کے ساتھ تخریج کیا ہے تو ظاہر ہوا کہ یہ اسی سندِ مذکور پر معطوف ہے۔

(فاستقرأته) اکثر نسخ میں (فاستقريته) ہے گویا ہمزہ کی تسہیل کر دی۔ (فدخل داره و فتحها علي) یعنی اسے مجھ پر پڑھ کر اور تفہیم کر کے گھر جا داخل ہوئے (فتحها) میں ضمیر کا مرجع آیت ہے نہ کہ دار (کہ میرے لئے گھر کھول دیا) حلیہِ ابی نعیم میں ایک اور طریق کے ساتھ اسی روایت میں ہے کہ یہ سورہ آل عمران کی ایک آیت تھی تو میں نے کہا: (أُقرِئْنِيْ) اور میری مراد قراءت نہ تھی بلکہ اِطعام تھی گویا انہوں نے ہمزہ تسہیل کر کے (أقرِنيْ) کا لفظ بولا (جس کا معنی بنتا ہے میری ضیافت کر دیں) مگر عمر سمجھ نہ سکے۔

(فخررت لوجهي الخ) حلیہ کی روایت میں ہے کہ روزہ رکھا ہوا تھا اور افطار کیلئے کچھ نہ ملا تھا۔ (كالقدح) قاف کی زیر اور سکونِ دال کے ساتھ، وہ تیر جس میں ریش نہ ہو کتاب الرقاق میں حضرت ابو ہریرہ کے دودھ پینے کا ایک مطول قصہ ذکر ہوگا اس میں ہے کہ آپ نے فرمایا اور پیو تو عرض کی: (لا أجد له مساغا) کہ اب کوئی گنجائش نہیں پاتا، اس سے بھی سیر ہونے کا جواز ماخوذ ہوا، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں مجھے محدث دیارِ حلبیہ نے بتلایا کہ شیخنا برہان الدین نے کہا ان تینوں احادیث میں اطعمہ پر دال کوئی چیز نہیں جن پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے، میں کہتا ہوں یہ تو ظاہر امر ہے اگر مراد مجرد اطعمہ کی انواع کا ذکر ہے، اور اگر مراد یہ بھی اور اس کے ساتھ ساتھ جو ان سے متعلقہ احوال وصفات ہیں، کا ذکر ہے تب مناسبت ظاہر ہے کیونکہ اس سے ناشئ جملہ احوال میں سے شبع و جوع ہے اور اس کی جملہ صفات میں سے حلت وحرمت کا معاملہ ہے اسی طرح مستلذ و مستخبث اور پھر جو اِطعام اور اس کا ترک اس سے ناشئ ہے تو یہ سب ان تینوں احادیث میں ظاہر ہے، جہاں تک آیات ہیں تو وہ طیبات کے تناول کی اذن کو متضمن ہیں گویا احادیث کے ساتھ اشارہ دیا کہ یہ نوع من الحلال کے ساتھ مختص نہیں اور نہ مستلذ اور نہ حالتِ شبع اور سدِ رمق کے ساتھ بلکہ یہ تو حسبِ وجدان اور حسبِ حاجت متناول ہیں۔

(تولى ذلك) کرمانی نے ذکر کیا کہ ایک روایت میں (تولى الله ذلك) ہے، کہتے ہیں اس پر (من) مفعول ہے جبکہ اول پر فاعل ہے بقول ابن حجر ثانی روایت پر (تولیٰ) بمعنی (ولی) ہے۔ (و لأنا أقرأ الخ) اس میں اس امر کا اِشعار ہے کہ حضرت عمر نے جب اس کی قراءت کی اس میں یا اس کے کسی جزو میں توقف کیا تبھی ابو ہریرہ کو یہ کہنے کا موقع ملا اور اسی لئے حضرت عمر نے ان کے قول پر ان کی تقریر کی۔ (حمر النعم) یہ اونٹ افضل قسم کے گردانے جاتے تھے المناقب میں اس بارے بحث گزری، ایک اور سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے میں کسی سے استقرائے آیت کرتا تا کہ (اس بہانے) وہ مجھے گھر لے جائے اور کھانا کھلائے ، ابن بطال کہتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ صحابہ کی عادت تھی کہ جب کوئی کسی سے استقرائے قرآن کا طالب ہوتا تو وہ اسے گھر لے جا کر ماحضر پیش کرتا، یہاں حضرت عمر کا نہ لے جانا اس امر پہ محمول ہوگا کہ وہ کسی مشغولیت میں تھے جس کی وجہ سے ایسا نہ کر سکے یا پھر اس وقت کوئی چیز میسر نہ ہوگی بقول ابن حجر آخری احتمال کو یہ امر بعید کرتا ہے کہ بعد میں انہیں اس پر تاسف ہوا، میرے لئے محدثِ

دیار حلبیہ نے ذکر کیا کہ شیخ سراج الدین نے دو وجہ سے حضرت ابو ہریرہ کے قول: (لأنا أقرأ الخ) کو مستبعد جانا ہے، ایک حضرت عمر کی ہیبت (کہ کیسے ان کے سامنے یہ کہہ دیا جبکہ وہ بڑے ہیبت والے معروف تھے) دوم ابو ہریرہ کا اس امر پر عدم اطلاع کہ حضرت عمر ان کی مثل قراءت نہ کر پائیں گے! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں مجھے اس اعتراض پر تعجب ہے کیونکہ یہ حدیثِ مذکور کے بعض رواۃ پر طعن کو متضمن ہے کہ اس نے غلطی کی حالانکہ اس کی توجیہہ واضح ہے اول تو اس لئے کہ یہ عہدِ نبوی کی بات ہو رہی ہے اور اس حالت میں کہ حضرت عمر خجالت کا شکار تھے تو ان کی یہ جسارت ہوئی، ثانی ان کے کہنے کے برعکس یہ کہا جائے گا کہ ابو ہریرہ یہ بات اپنی اطلاع پر ہی کہہ سکتے ہیں تو شائد انہوں نے اس آیت کو نبی اکرم کے لفظ (یعنی قراءت) سے اس کے نزول کے وقت سنا اور حضرت عمر نے مثلاً براہِ راست نہ سنا ہوگا (تو اس وجہ سے اپنی نسبت: أقرأ کا لفظ استعمال کیا)۔

- 2 باب التَّسْمِيَةِ عَلَى الطَّعَامِ وَالأَكْلِ بِالْيَمِينِ

(بسم اللہ پڑھ کر دائیں ہاتھ سے کھانا)

تسمیہ سے مراد کھانا شروع کرتے وقت بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنا، اس بارے صریح ترین روایت ابو داؤد اور ترمذی کی ہے جسے ام کلثوم عن عائشہ سے مرفوعاً نقل کیا اس کے الفاظ ہیں: (إذا أكل أحدكم طعاما فليقل بسم الله) نیز فرمایا اگر شروع میں یہ کہنا بھول جائے تو (جب یاد آئے) کہے: (بسم الله في أوله وآخره) ابو داؤد اور نسائی کے ہاں امیہ بن مخشی سے اس کا شاہد بھی ہے، جہاں تک نووی کا الاذکار کے ادب الاکل کے تحت یہ لکھنا کہ افضل ہے کہ پوری بسملہ کہے لیکن اگر صرف بسم اللہ بھی کہہ دیا تو کافی ہے سنت پر عمل ہو جائے گا تو (پوری بسم اللہ کیلئے) افضلیت کے اس دعویٰ کی مجھے کوئی خاص دلیل نہیں ملی، غزالی نے جو الإحیاء کے آداب الأکل میں لکھا اگر ہر لقمہ کے ساتھ بسم اللہ کہا تو اچھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ شروع میں بسم اللہ، دوسرے لقمہ کے ساتھ بسم اللہ الرحمٰن اور تیسرے کے ساتھ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کہے تو اس مزعوم استحباب کی بھی کوئی دلیل نہیں ملی، اس تکرار کی انہوں نے یہ توجیہہ کی کہ کھانا اسے اللہ کے ذکر سے مشغول نہ کر دے (یعنی اس بہانے اللہ کا ذکر بھی ساتھ ساتھ ہوتا رہے)، اکل بالیمین کی بابت بحث آگے آتی ہے، یہ اس شخص کو متناول ہے جو خود کھائے لیکن اگر کوئی دوسرا بھی لقمہ بنا بنا کر کھلائے (جیسے بچوں کو کھلاتے ہیں) تو بھی دایاں ہاتھ ہی استعمال کیا جائے۔

- 5376 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ قَالَ الْوَلِيدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنِي أَنَّهُ سَمِعَ وَهْبَ بْنَ كَيْسَانَ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ يَقُولُ كُنْتُ غُلَامًا فِي حَجْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا غُلَامُ سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ طِعْمَتِي بَعْدُ

طرفاه 5377، - 5378.

ترجمہ: عمر بن ابو سلمہؓ سے روایت ہے کہ میں بچہ تھا اور رسول اللہ کی پرورش میں تھا کھانے کے وقت میرا ہاتھ رکابی کے چاروں

طرف گھومتا تو رسول پاک نے فرمایا اے لڑکے! بسم اللہ پڑھ کر داہنے ہاتھ سے کھاؤ اور اپنے آگے سے کھاؤ اس کے بعد ہمیشہ میرے کھانے کا یہی طریقہ رہا۔

(قال الولید بن کثیر أخبرنی) قال کے فاعل سفیان اور آگے الولید کی طرف أخبرنی کی ضمیر راجع ہے (فنِ حدیث میں) یہ جائز ہے حمیدی نے اپنی مسند اور ابونعیم نے مستخرج میں ان کے طریق سے (حدثنا الولید) کہا ہے، اسماعیلی نے اسے محمد بن خلاد عن سفیان عن الولید یعنی عنعنہ کے ساتھ تخریج کیا ہے آخر میں ذکر کیا کہ ان سے اس کی اسناد بارے پوچھا تو کہا: (حدثنی الولید بن کثیر) شائد یہی راز ہے علی کے یہ سیاق اس طرح سے ذکر کرنے کا، ابن عیینہ کی اس میں ایک اور سند بھی ہے چنانچہ نسائی نے اسے محمد بن منصور اور ابن ماجہ نے محمد بن صباح کے حوالے سے نقل کیا دونوں سفیان عن ہشام عن ابیہ عن عمر بن ابوسلمہ سے روایت کرتے ہیں، ہشام پر اس سند میں اختلاف کیا گیا ہے اسی لئے بخاری نے ان کی سند تخریج کرنے سے احتراز کیا۔ (عمر بن أبی سلمة) ای ابن عبد الاسد بن ہلال بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم، ابوسلمہ کا نام عبد اللہ تھا عمر کی والدہ ام المومنین ام سلمہ ہیں۔

(کنت غلاما) یعنی نابالغ لڑکا تھا پیدائش تا بلوغت غلام کہا جاتا ہے ابن عبد البر نے ذکر کیا ہے کہ ان کی پیدائش ۲ھ میں ہوئی تب ان کے والدین ارضِ حبشہ میں تھے کئی اور نے بھی اس میں ان کی موافقت کی مگر یہ محلِ نظر ہے درست یہ ہے کہ اس سے قبل پیدا ہوئے تھے، ابن زبیر کی ایک صحیح حدیث میں ہے کہ میں اور عمر بن ابوسلمہ خندق کے دوران عورتوں کے ساتھ تھے اور وہ مجھ سے دو برس بڑے تھے، ابن زبیر کی پیدائش صحیح قول کے مطابق سن ایک ہجری ہے لہذا ان کی پیدائش ہجرت سے دو برس قبل بنتی ہے۔ (فی حجر رسول اللہ) جائے مفتوح کے ساتھ یعنی آپ کے زیرِ تربیت اور تحت نظر اور یہ کہ آپ اپنی حضن (یعنی سرپرستی) میں ان کی اپنی اولاد کی طرح تربیت کرتے تھے، عیاض کہتے ہیں حجر کا اطلاق حضن پر بھی اور ثوب پر بھی ہوتا ہے (ثوب سے مراد گود کا کپڑا) تو اس کی حاء پر زبر اور زیر دونوں جائز ہیں اگر حضانت مراد لینا مقصود ہو تب زبر کے ساتھ ہی پڑھا جائے گا اگر اس کے ساتھ غیر منصرف مراد ہو تو بطورِ مصدر حاء پر زبر ہے جبکہ بطورِ اسم اس پر زیر ہوگی۔

(وکانت یدی تطیش الخ) یعنی کھانا کھاتے ہوئے، طیبی کے بقول یعنی ہاتھ کسی ایک جگہ نہ ٹکتا بلکہ پورے برتن میں ادھر ادھر حرکت کرتا تھا، کہتے ہیں اصل میں یہ کہا جاتا ہے: (أَطِیشُ بِیَدِی) مگر ہاتھ کی طرف فعل کی اسناد ازرہِ مبالغہ کی گئی دیگر کہتے ہیں تطیش بمعنی (تخف و تسرع) ہے، آمدہ باب کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فجعلت آکل من نواحی الصحفة) کہ برتن کے کناروں سے کھانے لگا، اس سے ایضاحِ مراد ہوتی ہے صحفہ اس مقدار کا برتن جو پانچ کے لگ بھگ افراد کے پیٹ بھر کر کھانے کیلئے کافی ہو، قصعہ سے بڑا ہوتا ہے، ترمذی کی عروہ عن عمر بن ابی سلمہ کے طریق سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں نبی پاک کے پاس گیا آپ کھانا تناول کر رہے تھے کہنے لگے اے بیٹے قریب ہو جاؤ، آخرِ باب کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم کو کھانا دیا گیا ساتھ میں آپ کا ربیب بھی تھا، تطبیق یہ ہوگی کہ جب داخل ہوئے عین اسی وقت کھانا بھی لایا گیا۔

(بسم اللہ) بقول نووی علماء کا اجماع ہے کہ کھانے کے شروع میں بسم اللہ کہنا مستحب ہے، بقول ابن حجر استحباب پر یہ دعوائے اجماع محلِ نظر ہے الا یہ کہ اس سے مراد راجح الفعل ہو وگرنہ ایک جماعت اس کے وجوب کی قائل ہے یہی دائیں ہاتھ کے

ساتھ کھانے کا قضیہ قول ہے کیونکہ سب میں ایک ہی طرح کا صیغۂ امر استعمال ہوا ہے۔ (وكُلُ بيمينك الخ) ہمارے شیخ نے شرحِ ترمذی میں کہا اکثر شافعیہ نے اسے ندب پر محمول کیا ہے، غزالی پھر نووی نے بھی اسی پر جزم کیا لیکن الرسالہ میں شافعی نے اسی طرح الام میں بھی ایک جگہ اس کے وجوب پر منصوص کیا ہے بقول ابن حجر صیر فی نے بھی شرح الرسالہ میں ان سے یہی نقل کیا، بویطی مختصر میں لکھتے ہیں کہ راسِ ثرید سے کھانا، تعریس فی الطریق (یعنی اثنائے سفر شادی کرانا) قِران فی التمر (یعنی کھجوروں کی مختلف قسموں کو باہم ملا دینا) اور جن امور میں امر کا اسلوب وارد ہے تو ان کا الٹ کرنا حرام ہے، بیضاوی نے المہاج میں ندب کیلئے آپ کا یہی فرمان: (كل مما يليك) بطورِ مثال پیش کیا ہے، سبکی نے اپنی شرح میں ان کا تعاقب کیا اور لکھا کہ شافعی کئی جگہ لکھا ہے کہ جو اس نہی سے واقف ہو پھر بھی اپنے قریب سے نہیں کھاتا وہ عاصی اور آثم ہے، کہتے ہیں میرے والد صاحب نے اپنی کتاب (كشف اللبس عن المسائل الخمس) میں اس مسئلہ کی نظائر جمع کی ہیں اور اس رائے کی تائید کی کہ یہاں امر برائے وجوب ہے، بقول ابن حجر وجوب کی تائید اس امر سے بھی ہوتی کہ بائیں ہاتھ کے ساتھ کھانے کی صورت میں وعید وارد ہے چنانچہ مسلم میں سلمہ بن اکوع سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے ایک شخص کو دیکھا کہ بائیں ہاتھ سے کھا رہا ہے فرمایا دائیں سے کھاؤ، کہنے لگا میں نہیں کرسکتا: (لا أستطيع) فرمایا: (لا استطعت) پھر نہ ہی کرسکو، کہتے ہیں اس کے بعد وہ دائیں ہاتھ کو کبھی منہ تک نہ لا سکا، طبرانی نے سبیعہ اسلمیہ کی بابت عقبہ بن عامر کی حدیث نقل کی ہے کہ نبی اکرم نے انہیں بائیں ہاتھ سے کھاتا دیکھا تو فرمایا:(أخذها داء غزة) (اسے غزہ، یہ فلسطین کا ایک شہر ہے، کی بیماری پکڑ لے) اس نے کہا (اس وجہ سے دائیں ہاتھ سے نہیں کھا رہی) کہ اس میں قرحہ (یعنی زخم) ہے، فرمایا پھر بھی! کہتے ہیں پھر بعد ازاں وہ غزہ گئیں تو انہیں طاعون نے لپیٹ میں لے لیا جس سے ان کی وفات واقع ہوگئی، اسے محمد بن ربیع جیزی نے بھی (مسند الصحابة الذين نزلوا بمصر) میں تخریج کیا اس کی سند حسن ہے، بائیں ہاتھ کے ساتھ کھانے سے نہی اور یہ کہ یہ شیطان کا فعل ہے، ابن عمر اور جابر کی مسلم کے ہاں اور احمد کے ہاں حضرت عائشہ سے مرفوع روایت میں ثابت ہے، حدیثِ عائشہ میں ہے جس نے بائیں ہاتھ سے کھایا شیطان نے بھی اس کے ساتھ کھایا، طیبی نے نقل کیا کہ آپ کے فرمان کہ شیطان نے بائیں ہاتھ سے کھایا، کا معنی یہ ہے کہ وہ انسانوں میں سے اپنے اولیاء کو اسی طرح کھانے پر لگاتا ہے تاکہ اللہ کے صالح بندوں کا عکس ہو، کہتے ہیں حاصل یہ کہ جس نے ایسا کیا گویا وہ شیطان کے اولیاء میں شامل ہوا، بقول ابن حجر یہ عدول عن الظاہر ہے اولیٰ یہی ہے کہ حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے کہ شیطان حقیقۃً کھاتا ہے اور یہ از روئے عقل محال نہیں، حدیث میں یہ ثابت ہے تاویل کی ضرورت نہیں، قرطبی نے اس ضمن میں دو احتمال ذکر کئے پھر کہا: (والقدرة صالحة) (یعنی شیطان میں کھانے کی قدرت موجود ہے) پھر مسلم کی جانب سے ذکر کیا کہ اگر بسم اللہ نہ پڑھی جائے تو شیطان (يستحل الطعام) (یعنی کھانے کو اپنے لئے حلال سمجھتا ہے) کہتے ہیں اس کا مفہوم یہ کہ کھانے میں شریک ہو جاتا ہے، بعض نے اس کا یہ مفہوم بیان کیا کہ وہ اس صورت میں جو رفعِ برکت ہوتی ہے اسے بنظرِ استحسان دیکھتا (اور خوش ہوتا) ہے بقول قرطبی آنجناب کا فرمان: (فإن الشيطان يأكل بشماله) کا ظاہر یہ ہے کہ جو ایسا کرے وہ شیطان سے متشبّہ ہو جائے گا، نہایت بعد اور تعسف سے کام لیا ان حضرات نے جنہوں نے (بشماله) کی ضمیر کا مرجع کھانا کھانے والے کو قرار دیا، نووی لکھتے ہیں ان احادیث میں دائیں ہاتھ کے ساتھ اکل وشرب

کا استحباب اور بائیں سے کراہت ثابت ہے اسی طرح ہر اخذ وعطاء بھی جیسا کہ ابن عمر کی حدیث کے بعض طرق میں ہے یہ تب اگر کوئی عذر از قسمِ مرض یا زخم لاحق نہیں، تب کراہت نہ ہوگی، آنجناب کے اس شخص ئے خلاف بد دعا کرنے میں جو اشکال ہے جو بائیں ہاتھ سے کھا رہا تھا اور اس نے اس کا عذر بھی ذکر کیا جسے آپ نے قبول نہ کیا، اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں عیاض کا دعوی ہے کہ وہ منافق تھا نووی نے اس پر تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ ایک جماعت نے اسے صحابہ میں شمار کیا ہے اور بُسر نام بتلایا ہے عیاض نے حدیث میں جو مذکور ہے سے احتجاج کیا ہے کہ اس یعنی (بائیں ہاتھ سے کھانے) کا باعث اس کا تکبر تھا، نووی نے رد میں لکھا کہ تکبر اور مخالفت (یعنی شرع کی) نفاق کو مقتضی نہیں لیکن یہ معصیت ہے اگر امر امرِ ایجاب تھا، بقول ابن حجر یہ ان کے مختار کہ امر امرِ ندب ہے، سے منفصل نہیں ابن عربی نے بائیں ہاتھ سے کھانے والے کے گناہگار ہونے کی تصریح کی ہے اس امر سے احتجاج کیا کہ ہر فعل جو شیطان کی طرف منسوب ہے، حرام ہے قرطبی کہتے ہیں یہ امر برائے ندب ہے کیونکہ یہ دائیں ہاتھ کی بائیں ہاتھ پر فوقیت وتشریف کے باب سے ہے کیونکہ عام طور سے وہ اقوی، اسبق للاعمال (یعنی اکثر لوگ تمام کام دائیں ہاتھ سے کرتے ہیں) اور امکن فی الاشغال ہے (یعنی اس سے کام کاج نسبۃً زیادہ آسانی سے ہوتے ہیں) یہ یُمن سے مشتق ہے اور اللہ تعالی نے اہلِ جنت کو مشرف کیا جب انہیں یمین کی طرف منسوب کیا (سورۃ الواقعۃ میں اہل جنت کی بابت کہا: أَصۡحَابُ الۡيَمِينِ) کہتے ہیں بالجملہ یمین اور جو اس کی طرف منسوب اور جو اس سے مشتق ہے، شرعاً، لغۃً اور دیناً محمود ہے شمال اس کی نقیض ہے جب یہ متقرر رہا تو مکارمِ اخلاق اور سیرت حسنہ کیلئے فضلاء کے نزدیک مناسب آداب میں سے ہے کہ دائیں ہاتھ کو اعمالِ شریفہ اور احوالِ نظیفہ کیلئے مختص کیا جائے، کہتے ہیں یہ سب اوامر محاسنِ مکملہ اور مکارمِ مستحسنہ میں سے ہیں اور اس قسم کی بابت اصل یہ ہے کہ مراد ترغیب وندب ہوتا ہے، کہتے ہیں آپ کے قول: (كُلْ مِمَّا يليك) کا محل تب اگر کھانا ایک ہی نوع کا ہو کہ پھر ہر ایک اگر قریب (محاورہ کے مطابق سامنے) سے کھائے گا تو گویا اپنا حصہ مساوی طور پر وصول کر پائے گا تو کسی کے سامنے ہاتھ پہنچانا تعدی کے ساتھ ساتھ تقذیرِ نفس کا باعث بھی ہے، پھر اس سے حرص اور کثرتِ اشتہاء بھی ظاہر ہوتی ہے اور ساتھ میں بے جا سوئے ادب بھی، ہاں اگر کئی انواع کا طعام ہو (یعنی ایک برتن میں) تو مختلف جگہوں پر ہاتھ لے جانا علماء نے مباح قرار دیا ہے۔

(فما زالت تلك طعمتي الخ) یعنی ہمیشہ اس پر کار بند رہا اور اسے اپنی عادت بنا لیا، یہ طاء کی زیر کے ساتھ ہے، کرمانی کہتے ہیں بعض روایات میں طاء پر پیش ہے کہا جاتا ہے: (طَعِمَ إذا أَكَلَ) اور طُعْمہ بمعنی أكلة، مراد یہ سب امور جن کا پیچھے ذکر گزرا یعنی تسمیہ، دائیں ہاتھ سے کھانا اور سامنے سے کھانا، حدیثِ ہذا سے ثابت ہوا کہ ان اعمال سے اجتناب کرنا چاہئے جو شیاطین اور کفار کے اعمال سے مشابہ ہیں، یہ بھی کہ شیطان کے دو ہاتھ ہیں اور یہ کہ وہ کھاتا اور پیتا ہے اسی طرح اخذ وعطا بھی کرتا ہے، حکمِ شرعی کی (جان بوجھ کر) مخالفت کرنے والے کے حق میں بد دعا کے جواز کا بھی ثبوت ملا، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر کاربند رہنے کا بھی اشارہ ملا حتی کہ حالتِ اکل میں بھی! کھانے پینے کے آداب کی تعلیم کا استحباب بھی ظاہر ہوا، اس میں عمر بن ابوسلمہ کی منقبت ہے کہ کس طرح نبی اکرم کی ان تعلیمات کو بعد ازاں ساری عمر حرزِ جاں بنائے رکھا اور ہمیشہ ان پر عمل پیرا رہے۔

علامہ انور (التسمية على الطعام) کے تحت لکھتے ہیں احادیث مقتضی ہیں کہ کھاتے وقت بسم اللہ پڑھنا واجب ہو کیونکہ

ان میں دلالت ہے کہ اس کے ترک کی صورت میں عظیم مَضَرَّت ہے اس کے باوجود یہ رائے کسی نے بھی اختیار نہیں کی سوائے شافعی کے، ان سے منقول ایک شاذ روایت میں جیسا کہ شرح المنہاج میں ہے، لکھتے ہیں تم جان چکے ہو کہ سلف اس قسم کے معنوی امور میں وجوب کا اثبات نہ کرتے تھے صرف اسے تارک پر خطاب یا نکیر کے ساتھ معلق قرار دیتے! فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں ذہبی نے ابن تیمیہ کو خط لکھا کہ آپ سمجھتے ہو کہ اپنی کتب میں سلف کے عقائد لکھے ہیں؟ غلط یہ آپ کی اپنی آراء ہیں، میں نے ماضی میں آپ کو نصیحت کی تھی کہ فلسفہ کا مطالعہ نہ کرنا مگر آپ نہیں مانے، اس کا مطالعہ تو زہر ہے تو اس طرح ذہبی نے فلسفہ کو زہر قرار دیا۔

- 3 باب الأَكْلِ مِمَّا يَلِيهِ (اپنے قریب سے کھانا)

وَقَالَ أَنَسٌ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ وَلْيَأْكُلْ كُلُّ رَجُلٍ مِمَّا يَلِيهِ (انسؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اللہ کا نام لو اور ہر کوئی اپنے قریب سے کھائے)

(و قال أنس الخ) یہ تعلیق ابوعثمان جعد عن انس کی حدیث کا ایک حصہ ہے جو حضرت زینب بنت جحش کے قصہِ ولیمہ پر مشتمل ہے النکاح کے اوائل میں باب (الهدية للعروس) میں گزری ہے اس میں تھا کہ آپ دس دس افراد کو بلاتے اور فرماتے اللہ کا نام لو اور ہر شخص اپنے قریب سے کھائے، وہاں اس کے موصول کرنے والوں کا ذکر کیا تھا دو باب بعد اصل حدیث موصولا آئے گی البتہ اس میں مقصودِ ترجمہ ہذا مذکور نہیں، ہمارے شیخ ابن ملقن نے مغلطائی کی تبع میں اسے کتاب الاطعمہ میں ابن ابو عاصم کی بکر و ثابت عن انس سے تخریج کی طرف منسوب کر دیا، یہ دونوں کی بھول ہے اس طریق میں بھی مقصودِ ترجمہ نہیں ہے، یہ ابویعلی اور بزار نے بھی اسی ابن ابو عاصم والے طریق سے تخریج کی ہے:

- 5377حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ الدِّيلِيِّ عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ أَبِي نُعَيْمٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ -وَهُوَ ابْنُ أُمِّ سَلَمَةَ -زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَكَلْتُ يَوْمًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ طَعَامًا فَجَعَلْتُ آكُلُ مِنْ نَوَاحِي الصَّحْفَةِ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلْ مِمَّا يَلِيكَ

(سابقہ باب والی حدیث ہے) .طرفاه 5376، - 5378

محمد بن جعفر سے مراد ابن ابوکثیر مدنی ہیں۔ (عن وهب الخ) موطا میں اصحابِ مالک نے اسی طرح روایت کیا، یہ صورۃً مرسل ہے خالد بن مخلد اور یحی بن صالح وحاظی نے اسے موصول کرتے ہوئے: (عن مالك عن وهب بن كيسان عن عمر بن أبي سلمة) کہا ان سب کی مخالفت کرتے ہوئے ابراہیم بن اسحاق حنینی جو احد الضعفاء ہیں، نے مالک سے (عن وهب عن جابر) ذکر کیا، یہ منکر ہے بخاری نے اس کی تخریج اس لئے جائز سمجھی حالانکہ مالک سے محفوظ ارسال ہی ہے کیونکہ سابق الذکر طریق سے وہب بن کیسان کا حضرت عمر بن ابوسلمہ سے سماع ثابت ہے اس کا اقتضاء یہ ہے کہ مالک نے قصر بالسند کیا کہ موصول ہونے کی تصریح نہ کی جبکہ یہ اصل میں موصول ہے، شائد ایک مرتبہ موصولاً تحدیث کیا ہو تو خالد اور یحی بن صالح نے اسے محفوظ رکھا، یہ دونوں ثقہ ہیں ان

کی روایتیں دار قطنی نے الغرائب میں تخریج کی ہیں ابن عبدالعزیز نے التمہید میں صرف خالد کی روایت کے ذکر پر اقتصار کیا۔

- 5378حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ أَبِي نُعَيْمٍ قَالَ أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِطَعَامٍ وَمَعَهُ رَبِيبُهُ عُمَرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ فَقَالَ سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ .

(ایضاً) طرفاه 5376، 5377

- 4 باب مَنْ تَتَبَّعَ حَوَالَيِ الْقَصْعَةِ مَعَ صَاحِبِهِ إِذَا لَمْ يَعْرِفْ مِنْهُ كَرَاهِيَةً

(ساتھی کو اگر برا نہ لگے تو پورے برتن میں ہاتھ چلا کر کھا سکتا ہے)

حوالی لامِ مفتوح اور یاء کی جزم کے ساتھ یعنی کنارے، کہا جاتا ہے: (رأیت الناس حوله و حولیه و حوالیه) سب میں لام مفتوح ہے اس کا کسر جائز نہیں۔ (إذا لم یعرف منه کراهية) اس کے تحت حضرت انس کی روایت نقل کی جس میں ذکر ہے کہ آنجناب سالن میں موجود کدو کی تلاش میں برتن کے کناروں میں دست مبارک پھیر رہے تھے، یہ بظاہر سابقہ باب کی روایت جس میں سامنے سے کھانے کا حکم دیا، کے معارض ہے تو بخاری نے دونوں کے مابین یہ تطبیق دی کہ جواز کو اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ اگر ہمراہ کھانے والے حضرات اسے برا محسوس نہ کریں، اس کے ساتھ ترمذی کی تخریج کردہ حدیثِ عکراش کی تضعیف کا اشارہ دیا ہے جس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر ایک ہی طرح کا سالن ہو تب تو صرف اپنے قریب تک محدود رہے اور اگر کئی قسم کا ہے تو ہاتھ ادھر ادھر لے جا سکتا ہے، بعض شراح نے اس حدیثِ باب میں مذکور آپ کے فعل کو اسی پر محمول کیا اور لکھا کہ چونکہ سالن شوربہ، کدو اور خشک گوشت پر مشتمل تھا تو آپ اپنی پسند کی چیز یعنی کدو کھاتے (اور اس کی تلاش میں ہاتھ کو کناروں تک پھیرتے تھے) اور غیر مرغوب یعنی قدید نہ کھا رہے تھے، کرمانی نے یہ توجیہہ کی کہ آپ اس وقت تنہا کھانا تناول کر رہے تھے لکھتے ہیں اگر متعدد ہوں تب مستحب یہی ہے کہ ہر کوئی قریب سے ہی کھائے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اگر ان کی مراد یہ ہے کہ صرف آپ اکیلے کھانا تناول کر رہے تھے کوئی اور آپ کے ساتھ شریک نہ تھا، تو یہ بات مردود ہے کیونکہ حضرت انس بھی ساتھ شامل تھے اور اگر ان کی اس سے مراد (المالك و أذن لأنس أن یأکل معه) (یعنی کھانے کے آپ مالک تھے یعنی آپ کیلئے تھا اور حضرت انس کو شریک ہونے کی اجازت دی تھی) ہے تو ان پر لازم ہے کہ ہر مالک اور مضیف پر اسے مطرد کریں اور میرا نہیں خیال کہ تب کوئی ان کی موافقت کرے گا، ابن بطال نے امام مالک کا ایک جواب نقل کیا ہے جس میں دونوں مذکورہ جواب جمع ہو گئے، کہتے ہیں اپنے اہل و خدم کے مؤاکل (یعنی انہیں اپنے ساتھ بٹھا کر کھانے والے) لئے مباح ہے کہ اپنے حسبِ منشا جہاں سے چاہے کھائے جب جانتا ہو کہ ایسا کرنا انہیں برا نہ لگے گا ہاں اگر محسوس کرے کہ انہیں کراہت ہو رہی ہے تب اپنے قریب ہی سے کھائے، کہتے ہیں نبی اکرم کا دست مبارک اسی لئے برتن کی مختلف جگہوں میں حرکت پذیر تھا کہ جانتے تھے شرکاء میں سے کسی کو یہ برا نہ لگے گا اور نہ وہ متقذر ہوں گے بلکہ وہ تو آپ کی ریق اور ہاتھ کے لمس کو متبرک سمجھتے ہیں تو جو ایسی صورتحال میں ہو کہ حاضرین ایسا کرنا برا نہ سمجھتے ہوں اسکے لئے جائز ہے کہ برتن میں جہاں چاہے ہاتھ پھیر لے، ابن تین لکھتے ہیں اگر کوئی شخص اپنے خادم کے ہمراہ کھا رہا ہے اور کھانے میں کوئی نوع منفرد ہے تو جائز ہے کہ اس کے ساتھ منفرد ہو،

ایک اور جگہ لکھتے ہیں آپ نے یہ اس لئے کیا کہ آپ تنہا تناول کر رہے تھے ایک روایت میں ہے کہ میزبان اپنے کام میں مشغول ہو رہا تھا بقول ابن حجر یہ ثمامہ عن انس کی روایت میں ہے جو چند ابواب کے بعد آئے گی لیکن پھر بھی مدعا ثابت نہیں کیونکہ حضرت انس تو ساتھ شریک تھے۔

- 5379حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ إِنَّ خَيَّاطًا دَعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَهُ قَالَ أَنَسٌ فَذَهَبْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرَأَيْتُهُ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ مِنْ حَوَالَيِ الْقَصْعَةِ قَالَ فَلَمْ أَزَلْ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ مِنْ يَوْمِئِذٍ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۲۹۵)أطرافه 2092، 5420، 5433، 5435، 5436، 5437، - 5439

(إن خياطا) ان کا نام معلوم نہ کر سکا لیکن ثمامہ عن انس کی روایت میں ہے کہ وہ آپ کا غلام تھا، اس کے الفاظ ہیں:(إن مولًى له خياطا دعاه)۔ (لطعام صنعه) یہ ثرید تھا آگے تبیین ہوگی۔ (فرأيته الخ) بالاختصار وارد کی، مسلم نے انہی شیخِ بخاری سے بتمامہ ذکر کی البیوع میں عبداللہ بن یوسف عن مالک سے زیادت کے ساتھ گزری ہے اس میں تھا کہ میزبان نے روٹی، شوربہ جس میں کدو تھا، اور قدید آپ کے قریب کیا، ہمارے شیخ ابن ملقن نے مستخرج اسماعیلی کے حوالے سے افادہ دیا کہ روٹی جو کی تھی، وہ عبداللہ بن مسلمہ عن مالک کی اور آگے بخاری کی وارد کردہ باب (المرق) میں روایت سے غافل رہے جس میں ہے:(خبز شعير) ، امام بخاری نے اس حدیث پر مرق، دباء، ثرید اور قدید کے عناوین سے چار تراجم قائم کئے ہیں۔ (الدباء) مد کے ساتھ، قصر بھی جائز ہے یہ قزاز نے بیان کیا مگر قرطبی انکار کرتے ہیں، قرّع کو کہا جاتا ہے بعض کے مطابق صرف گول کدو کو، نووی کی شرح المهذب میں ہے کہ قرع یابس تھا، میرا خیال ہے یہ سہو ہے اسے یقطین بھی کہتے ہیں اس کی واحد دباۃ اور دبۃ ہے، ابوعبید ہروی کی کلام مقتضی ہے کہ اس میں ہمزہ زائدہ ہے انہوں نے اسے (دبب) میں نقل کیا ہے البتہ جوہری نے اسے معتل میں نقل کیا اس طور کہ اس کا ہمزہ منقلب ہے یہی اشبہ بالصواب ہے لیکن زمخشری کہتے ہیں ہم نہیں جانتے کہ یہ واد سے منقلب ہے یا یاء سے، ثمامہ عن انس کی روایت میں آئے گا انس کہتے ہیں میں نے یہ دیکھ کر انہیں آپ کے سامنے جمع کرنا شروع کیا حمید عن انس کی روایت میں ہے تو میں نے انہیں جمع کرنا اور آپ کے قریب کرنا شروع کیا۔

(فلم أزل أحب الخ) ثمامہ کی روایت میں ہے، کہتے ہیں میں اب تک دباء کو پسند کرتا ہوں جب سے نبی اکرم کو یہ کرتے دیکھا مسلم کی روایت میں ہے یہ دیکھ کر میں نے انہیں کھانا موقوف کیا اور اسے آپ کیلئے ڈالتا رہا، انہی کی معمر عن ثابت و عاصم عن انس کی روایتوں میں ہے انس کہتے ہیں کہ بعد ازاں مقدور بھر یہی کوشش کی کہ میرے لئے ہر کھانے میں کدو ضرور شامل ہو، ابن ماجہ کی صحیح سند کے ساتھ حمید عن انس سے روایت میں ہے کہتے ہیں (حضرت انس کی والدہ) ام سلیم نے ایک مکتل جس میں تازہ کھجوریں تھیں، دے کر نبی اکرم کے پاس بھیجا میں آیا تو آپ قریب ہی اپنے ایک غلام کی دعوتِ طعام کیلئے تشریف لے جا چکے تھے میں وہاں پہنچا تو آپ نے مجھے بھی شرکت کی دعوت دی تو میں بھی شریک ہوا، کہتے ہیں اس نے آپ کیلئے گوشت اور قرع کے ساتھ ثرید تیار کیا تھا دیکھا کہ قرع آپ کو پسند آ رہا ہے تو میں نے اسے جمع کرنا اور آپ کے قریب کرنا شروع کیا، مسلم نے اسی سند کے ساتھ بعض حصہ نقل

کیا اور ذکر کیا کہ: (كان يعجبه القرع) (کہ آپ کو کدو کا سالن اچھا لگتا تھا) ، نسائی کی حدیث میں ہے کہ آپ کو قرع پسند تھا اور فرماتے کہ یہ میرے بھائی یونس کا درخت ہے، اس روایت میں مذکور (فلم أجده) اور حدیثِ باب کہ میں آپ کے ساتھ گیا، کے مابین تطبیق یہ ہوگی کہ مآل کار کے اعتبار سے (ذهبت مع الخ) کہا، تعددِ قصہ کا احتمال بھی ہوسکتا ہے اگرچہ بعید ہے حدیث سے اشرف و برتر کا اپنے سے رتبہ میں کمتر کی دعوت قبول کرنے کا جواز ثابت ہوا، خادم کو اپنے ہمراہ کھانا کھلانا بھی، آنجناب کی تواضع اور صحابہ کرام کے ساتھ آپکا لطف و مہربانی سے پیش آنا اور ان کے گھر آنا بھی ظاہر ہے، کھانے میں شریک لوگوں کا ایک دوسرے کو طعام پکڑانا بھی ثابت ہوا البتہ کسی کے سامنے سے اپنے لئے یا کسی اور کیلئے اخذ ممتنع ہوگا اس بارے ایک علیحدہ باب میں بحث آئے گی، میزبان کا کھانا مہمانوں کے سامنے رکھ کر خود ساتھ نہ کھانے کا جواز بھی ملا کیونکہ ثمامہ عن انس کی روایت میں ہے کہ خیاط نے کھانا پیش کیا پھر اپنے عمل کی طرف متوجہ ہوگیا تو اس کا جواز نبی اکرم کی تقریر سے ماخوذ ہے (یعنی آپ نے اس فعل کو نا پسند نہ کیا) یا کام ایسا ہو کہ ابھی انجام دینا ضروری ہو، حضرت انس کی منقبت اور نبی اکرم سے والہانہ عقیدت بھی ظاہر ہوئی۔

- 5 باب التَّيَمُّنِ فِي الأَكْلِ وَغَيْرِهِ (کھانا کھانے وغیرہ میں دائیں ہاتھ کا استعمال)

- 5380حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَشْعَثَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ مَا اسْتَطَاعَ فِي طُهُورِهِ وَتَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَكَانَ قَالَ بِوَاسِطٍ قَبْلَ هَذَا فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ

أطرافه 168، 426، 5854، - 5926.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی اکرم حسبِ استطاعت اپنے طہور، جوتا پہننے اور کنگھی کرنے میں دائیں طرف سے ابتدا کرتے، انہوں نے واسط (ایک شہر کا نام) میں جب یہ حدیث بیان کی تو کہا تھا اپنے تمام کاموں میں۔

ترجمہ باب کے ساتھ اس کی مطابقت ظاہر ہے بعض نے خیال کیا کہ یہ ترجمہ تکرار ہے کیونکہ پہلے باب (التسمية على الطعام) میں (والأكل باليمين) بھی گزرا ہے، ابن بطال نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ ترجمہ سابقہ سے اعم ہے کیونکہ وہ صرف فعلِ اکل کیلئے تھا جبکہ یہ تمام افعال کیلئے ہے تو اس میں بطریقِ تعمیم اکل و شرب بھی شامل ہے اور جملہ عموم سے متعلقاتِ اکل کا عموم بھی ہے مثلاً داہنے جانب سے کھانا (داہنی طرف سے کھانا شروع کرانا) اور تحفوں (کی تقسیم) میں دائیں جانب سے ابتدا کرنا وغیرہ۔ (وكان قال بواسط الخ) اس کے قائل شعبہ ہیں، اشعث بن ابوشعثاء کے بارہ میں یہ کہا، اس کا بیان مع باقی مباحث کے کتاب الوضوء کے باب (التيمن) میں گزر چکا ہے، کرمانی نے بعض مشائخ کے حوالے سے نقل کیا کہ (وكان قال الخ) کے قائل اشعث ہیں مگر یہ درست نہیں۔

- 6 باب مَنْ أَكَلَ حَتَّى شَبِعَ (سیر ہو کر کھانا)

اس کے تحت تین احادیث نقل کیں، اول حدیثِ انس نبی اکرم کی برکت سے تکثیر طعام کی بابت، علامات النبوۃ میں مشرح

ہوئی اس کے جملہ:(فأكلوا حتى شبعوا) سے ترجمہ ثابت ہے، دوم عبد الرحمٰن بن ابوبکر کی حدیث جس میں ہے:(فأكلنا أجمعون وشبعنا) کتاب الھبہ میں گزری ہے، سوم حضرت عائشہ کی حدیث:(توفي النبيﷺ حين شبعنا الخ) بقول کرمانی اس میں اشارہ ہے کہ آپ کے زمانِ وفات سے قبل انہیں یہ سیری حاصل نہ ہوئی، ابن حجر کہتے ہیں یہ ظاہری معنی مرادنہیں غزوۂ خیبر میں عکرمہ عن عائشہ کے طریق سے گزرا کہ فتحِ خیبر کے بعد ہم نے کہا اب ہم کھجوریں پیٹ بھر کر کھا سکیں گے اسی طرح ابن عمر کی ایک حدیث ہے:(ما شبعنا حتى فتحنا خيبر) تو مراد یہ ہے کہ سب کے ساتھ آپ بھی سیر ہونے لگے اور یہ معمول بن گیا (کہ اللہ نے فضل کیا کہ اب روزانہ سیر ہوکر کھانے کو ملنے لگا) اس کی ابتدا فتحِ خیبر سے ہوئی؟ جو آپ کی وفات سے تین برس قبل ہوا، حضرت عائشہ کا اصل اشارہ کھجوروں سے سیری کی طرف تھا پانی کا ساتھ ذکر اس لئے مقرون کیا کہ مکمل سیری اسی کے ساتھ ہوتی ہے (یعنی اس کی قلت نہ تھی لیکن چونکہ کھجوریں کھا کر پانی بھی پیا جاتا ہے لہذا اسکا بھی ذکر کردیا) گویا واو اس میں مع کے معنی میں ہے، اکیلے پانی سے تو پیٹ نہیں بھرتا اور جب تمر سے وصفِ واحد یعنی سواد کے ساتھ تعبیر کیا تو شبع اور رَیّ (یعنی سیری اور سیرابی) سے بھی ایک فعل کے ساتھ تعبیر کیا جو شبع ہے، حدیثِ انس میں ابوطلحہ کا مذکور یہ قول:(سمعت صوت النبيﷺ ضعيفا أعرف فيه الجوع) تو گویا انہوں اثنائے کلام آپ کی آواز کی مانوس فخامت (یعنی طنطنہ) نہ پایا تو قرینۂ حال کے ساتھ اسے آپ کے بھوک کی حالت میں ہونے پر محمول کیا اس میں ابن حبان کے دعوی کا رد ہے کہ آپ کو بھوک نہ لگتی ہوتی تھی، ان کا احتجاج اس حدیث سے تھا: (أَبِيتُ يُطْعِمُنِیْ رَبِّی وَ یَسْقِیْنِی) کہ میرا رب مجھے کھلا پلا دیتا ہے، یہ تعددِ حال پر محمول کرنے کے ساتھ متعقب ہے، کبھی آپ کی یہ کیفیت ہوتی اور کبھی بھوک لگتی تا کہ آپ کے صحابہ آپ کے ساتھ تأسّی کریں اور ان کیلئے آپ کے صبر کے طرزِ عمل سے یہ تعلیم ملے کہ اس طرح ان کا اجر دگنا ہوگا اسے کسی اور جگہ تفصیل سے زیرِ بحث لایا ہوں،

قصۂ ابوطلحہ سے یہ بھی ماخوذ ہوا کہ میزبان کو آگے بڑھ کر مہمانوں کا استقبال کرنا چاہئے، ابن بطال لکھتے ہیں ان احادیث سے سیر ہوکر کھانے کا جواز ثابت ہوا اور یہ کہ کبھی اس کا ترک افضل ہے، سلمان اور ابوجحیفہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا دنیا میں سب سے بڑھ کر سیر ہونے والے روزِ قیامت بھوک میں اطوَل ہوں گے، طبری کہتے ہیں شبع اگرچہ مباح ہے لیکن اس کی ایک حد ہے جہاں رک جانا چاہئے اس سے تجاوز اسراف شمار ہوگا، مطلقا یہ کہ اتنی سیری ہو جو طاعتِ رب پر اس کی معاون بنے نہ کہ ایسی کہ اس کے ثقل کے سبب ادائے واجبات سے سست پڑا رہے، حدیثِ سلمان جس کا اشارہ کیا ابن ماجہ نے کمزور سند کے ساتھ تخریج کی ہے، ابن عمر سے بھی نقل کیا اس کی سند میں بھی مقال ہے بزار نے بھی اس کا نحو ابوجحیفہ سے ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا قرطبی المفہم میں لکھتے ہیں ابوالہیثم کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے جب انہوں نے نبی اکرم اور آپ کے دو ہمرائیوں کیلئے بکری ذبح کی اس میں ہے اتنا کھایا کہ سیر ہوگئے، لکھتے ہیں اس میں جوازِ شبع کی دلیل ہے اور جو اس سے نہی آئی ہے اسے اس شبع پر محمول کیا جائے گا جس سے معدہ ثقیل ہو جائے اور آدمی ادائیگیِ طہارت سے سست پڑ جائے اور جو بطر و اشر (یعنی تکبر) نوم اور کسلمندی کا باعث بنے، کبھی اس کے نتیجہ میں حاصل مَفْسَدت کی وجہ سے شبع کی کراہت تحریم تک پہنچ سکتی ہے، کرمانی نے ابن منیر کی تبع میں ذکر کیا کہ یہ شبعِ مذکور ان کی معتاد شبع تھی جو یہ تھی کہ پیٹ کا ایک تہائی حصہ طعام، ایک تہائی پانی اور ایک تہائی نفس (سانس لینے) کیلئے ہے بقول ابن حجر ان کا ان کی عادت

ہونے کی بابت یہ دعوی نقلِ خاص کا محتاج ہے اس بارے ایک حسن حدیث وارد ہے جسے ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے ۔ حاکم نے صحیح قرار دیا، مقدام بن معدی کرب سے روایت کیا کہ میں نے نبی اکرم کو فرماتے سنا آدمی نے کوئی برتن پیٹ سے بدتر نہ بھرا ہوگا، ابن آدم کو چند لقمے کافی ہیں جو اس کی کمر سیدھی رکھیں اگر آدمی اپنے نفس پر غالب ہو تو ثلث طعام، ثلث پینے اور ثلث سانس کیلئے ہے، قرطبی شرح الاسماء میں تحریر کرتے ہیں اگر اس تقسیم کا بیان بقراط سن لے تو اس حکیمانہ بات سے سخت متعجب ہو، ان سے قبل غزالی الاحیاء کے باب کسر الشہوتین میں لکھتے ہیں بعض فلاسفہ نے یہ حدیث پڑھی تو کہا قلتِ اکل کے بارہ میں اس سے زیادہ پراز حکمت کلام نہیں دیکھی، بلاشبہ اس حدیث کی حکمت واضح ہے ان تین کو خاص بالذکر اس لئے کیا کہ یہی جانداروں کی حیات کے اسباب ہیں اور اس لئے کہ پیٹ میں یہی تین داخل ہوتے ہیں، کیا ظاہرِ حدیث کے مطابق ثلث سے مراد تساوِی ہے؟ یا تین متقارب تقسیمیں؟ یہ محلِ احتمال ہے، اول اولیٰ ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ ان تین کے ذکر کے سمے ایک اور حدیث آپ کے مدنظر رہی ہو جس میں فرمایا تھا: (الثلث کثیر) (حضرت سعد کی روایت جب انہوں سارا مال راہِ خدا صدقہ کر دینے کی اجازت مانگی تو فرمایا تیسرا حصہ کر دو اور یہ بھی کثیر ہے) ابن منیر کہتے ہیں بخاری نے الاشربۃ میں باب (شرب اللبن للبرکة) کے تحت حضرت انس کی حدیث ذکر کی جس میں ہے: (فجعلت لا آلو ما جعلت فی بطنی منه) (کہ میں نے پوری طرح اس سے اپنا پیٹ بھرلیا) تو محتمل ہے کہ ان احادیث میں مشار الیہ شبع کی حقیقت بھی وہی ہو کیونکہ یہ طعامِ برکت (ومعجزہ) تھا بقول ابن حجر یہ محتمل ہے مگر باب کی تیسری حدیثِ عائشہ میں جو شبع مذکور ہے وہ یہی ان کی معتاد شبع ہے، بھوک کی حد بارے اختلاف ہے اس میں دو اقوال ہیں جنہیں اِحیاء میں ذکر کیا، ایک یہ کہ صرف روٹی کی چاہت کرے اگر سالن بھی ساتھ مانگا تو گویا جائع نہیں، دوم یہ کہ اگر زمین میں تھوکے تو اس پر مکھی نہ بیٹھے، انہوں نے ذکر کیا کہ مراتبِ شبع سات صفات میں منحصر ہیں: اول جس کے ساتھ زندگی کی ڈور قائم رہے، دوم اس سے کچھ زائد حتی کہ نماز روزہ ادا کر سکے اور یہ دونوں (قسمیں) واجب ہیں، سوم اس سے کچھ زیادہ کہ ادائے نوافل کی طاقت پائے، چہارم اس سے کچھ زائد تا کہ محنت مزدوری کی طاقت پا سکے، یہ دونوں مستحب ہیں، پنجم یہ کہ (پیٹ کا) تیسرا حصہ بھر لے، یہ جائز ہے، ششم یہ کہ اس سے زائد اور اس کے ساتھ بدن بھاری پڑے اور نیند کا غلبہ ہو، یہ مکروہ ہے اور آخری یہ حد کہ اتنا سیر ہو کر کھائے کہ بعد میں تکلیف وضرر لاحق ہو! یہ ہے وہ بِطنہ (یعنی زیادتِ خوراک کے ساتھ شکم پری) جس سے روکا گیا ہے اور یہ حرام ہے، ابن حجر کہتے ہیں سوم قسم کو چہارم اور اول کو ثانی میں داخل کرنا ممکن ہے۔

- 5381حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ قَالَ أَبُو طَلْحَةَ لأُمِّ سُلَيْمٍ لَقَدْ سَمِعْتُ صَوْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ضَعِيفًا أَعْرِفُ فِيهِ الْجُوعَ فَهَلْ عِنْدَكِ مِنْ شَيْءٍ فَأَخْرَجَتْ أَقْرَاصًا مِنْ شَعِيرٍ ثُمَّ أَخْرَجَتْ خِمَارًا لَهَا فَلَفَّتِ الْخُبْزَ بِبَعْضِهِ ثُمَّ دَسَّتْهُ تَحْتَ ثَوْبِي وَرَدَّتْنِي بِبَعْضِهِ ثُمَّ أَرْسَلَتْنِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَذَهَبْتُ بِهِ فَوَجَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ وَمَعَهُ النَّاسُ فَقُمْتُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْسَلَكَ أَبُو طَلْحَةَ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ بِطَعَامٍ قَالَ فَقُلْتُ نَعَمْ .فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَنْ مَعَهُ قُومُوا فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقْتُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ

حَتَّى جِئْتُ أَبَا طَلْحَةَ فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ قَدْ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاسِ وَلَيْسَ عِنْدَنَا مِنَ الطَّعَامِ مَا نُطْعِمُهُمْ فَقَالَتِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَانْطَلَقَ أَبُو طَلْحَةَ حَتَّى لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَقْبَلَ أَبُو طَلْحَةَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى دَخَلاَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلُمِّي يَا أُمَّ سُلَيْمٍ مَا عِنْدَكِ فَأَتَتْ بِذَلِكَ الْخُبْزِ فَأَمَرَ بِهِ فَفُتَّ وَعَصَرَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ عُكَّةً لَهَا فَأَدَمَتْهُ ثُمَّ قَالَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا ثُمَّ أَذِنَ لِعَشَرَةٍ فَأَكَلَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ وَشَبِعُوا وَالْقَوْمُ ثَمَانُونَ رَجُلاً .

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۳۰۴)أطرافه 422، 3578، 5450، - 6688

- 5382حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ أَبِيهِ قَالَ وَحَدَّثَ أَبُو عُثْمَانَ أَيْضًا عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثَلاَثِينَ وَمِائَةً ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَلْ مَعَ أَحَدٍ مِنْكُمْ طَعَامٌ فَإِذَا مَعَ رَجُلٍ صَاعٌ مِنْ طَعَامٍ أَوْ نَحْوُهُ فَعُجِنَ ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ مُشْرِكٌ مُشْعَانٌّ طَوِيلٌ بِغَنَمٍ يَسُوقُهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَبَيْعٌ أَمْ عَطِيَّةٌ أَوْ قَالَ هِبَةٌ .قَالَ لاَ بَلْ بَيْعٌ قَالَ فَاشْتَرَى مِنْهُ شَاةً فَصُنِعَتْ فَأَمَرَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ بِسَوَادِ الْبَطْنِ يُشْوَى وَايْمُ اللَّهِ مَا مِنَ الثَّلاَثِينَ وَمِائَةٍ إِلاَّ قَدْ حَزَّ لَهُ حُزَّةً مِنْ سَوَادِ بَطْنِهَا إِنْ كَانَ شَاهِدًا أَعْطَاهَا إِيَّاهُ ، وَإِنْ كَانَ غَائِبًا خَبَأَهَا لَهُ ثُمَّ جَعَلَ فِيهَا قَصْعَتَيْنِ فَأَكَلْنَا أَجْمَعُونَ وَشَبِعْنَا وَفَضَلَ فِي الْقَصْعَتَيْنِ فَحَمَلْتُهُ عَلَى الْبَعِيرِ أَوْ كَمَا قَالَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۴۱۰اورجلد۴ص:۶۹) طرفاه 2216، - 2618

- 5383حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ شَبِعْنَا مِنَ الأَسْوَدَيْنِ التَّمْرِ وَالْمَاءِ .طرفه - 5442

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں جب رسول پاک کی وفات ہوئی اس وقت ہمیں کھجوریں اور پانی پیٹ بھر کر کھانے کو ملنے لگا تھا۔

آخرِ مبحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں (دوسری حدیث کے) سیاقِ سند میں معتمر جو کہ ابن ابوسلیمان ہیں، اپنے والد سے راوی ہیں اور کہتے ہیں: (وحدثني أبو عثمان أيضا) کرمانی نے لکھا بظاہر مراد یہ کہ ان کے والد نے انہیں غیرِ ابوعثمان سے اس کی تحدیث کی پھر کہا: (و حدث أبو عثمان أيضا) ابن حجر کہتے ہیں یہ نہیں مراد بلکہ مراد یہ ہے کہ ابوعثمان نے انہیں اس سے سابق حدیث بیان کی پھر اس کی تحدیث کی تبھی کہا: (أيضا) یعنی حدیث سابق کے بعد یہ بھی بیان کی۔

- 7 باب ﴿ لَيۡسَ عَلَى الۡأَعۡمَى حَرَجٌ ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں)

إِلَى قَوۡلِهِ (لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ)

اکثر نسخوں میں آیت کا یہی ابتدائی حصہ مذکور ہے، ابوذر کے نسخہ میں (اعمی کے ساتھ ساتھ) دوسری دوصنفوں کا ذکر بھی ہے پھر (الآیۃ) کہا اور مراد بقیہ آیت جو سورۃ النور میں ہے نہ کہ وہ جو سورۃ الفتح میں ہے کیونکہ ابواب الاطعمہ کے وہی مناسب ہے، اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اسماعیلی کے ہاں (لعلکم تعقلون) تک مذکور ہے (اور یہ سورۃ النور کی آیت کا اختتام ہے نہ کہ الفتح کی آیت کا)۔ (والنھد الخ) ترجمہ کی یہ شق اکیلے مستملی کے نسخہ میں ہے، نہد نونِ مکسور اور ہائے ساکن کے ساتھ، کی تفسیر کتاب الشرکۃ کے شروع میں گزری جہاں اس عنوان سے ترجمہ لائے تھے: (باب الشركة فی الطعام والنهد) وہاں اس کے حکم کا بیان گزرا، اس بارے متعدد احادیث نقل کی تھیں پھر یہ حدیثِ باب بھی، اور یہ مراد بالنھد میں ظاہر نہیں کیونکہ احتمال ہے کہ یہ ستو کسی ایک ہی جہت سے آئے ہوں لیکن اصلِ ترجمہ کے ساتھ مناسبت موجود ہے یعنی سب اکٹھے ہوئے بغیر اعمی وبصیر اور صحیح ومریض کی تمیز کے، ابن بطال نے مہلب سے نقل کیا کہ حدیثِ سوید کے ساتھ آیت کی مناسبت جو اہل تفسیر نے بیان کی کہ جب کھانے کیلئے مجتمع ہوتے تھے تو اندھوں کو الگ بٹھلا دیتے، لنگڑوں کو الگ اور مریضوں کو الگ تاکہ جو ایسے لوگ نہیں وہ ان سے زیادہ نہ کھا جائیں اور ان کی حق تلفی ہو، یہ ابن کلبی سے منقول ہے عطاء بن یزید کہتے ہیں اندھے حرج محسوس کرتے تھے کہ باقیوں کے ہمراہ کھانے سے کسی کی جگہ ان کا ہاتھ چلا جائے اور کسی کے سامنے سے کھائیں اسی طرح اعرج بھی کیونکہ کھانے کی جگہ میں اسے (اپنے لنگڑے پن کی وجہ سے) زیادہ جگہ چاہئے ہوتی تھی (اور اس طرح باقیوں کی حق تلفی ہوتی) جبکہ مریض شخص اپنے سے پیدا ہونے والی بدبو کی وجہ سے سب کے ساتھ کھانے میں حرج محسوس کرتا، تو اس آیت کا نزول ہوا تو ان سب کیلئے اکٹھے کھانا مباح کر دیا گیا، اس حدیثِ سوید میں بھی آیت والا معنی ہے کیونکہ انہوں نے ماحَضَرَ طعام میں برابر طور سے ہاتھ ڈالے حالانکہ احوالِ ناس کے مدِ نظر سب کا ایک جتنا کھانا ممکن نہ تھا، شارع نے ان کیلئے اس زیادت ونقصان کے باوجود سائغ کیا تو یہ مباح ہوا، اس آیت کے سببِ نزول میں صحیح سند کے ساتھ ایک اور اثر بھی منقول ہے چنانچہ عبدالرزاق معمر عن ابن ابی نجیح عن مجاہد سے ناقل ہیں کہ آدمی اندھے، لنگڑے یا مریض کو اپنے والد، بھائی یا کسی رشتہ دار کے گھر لے جاتا تو وہ اس میں تحرُّج محسوس کرتے اور کہتے ہمیں بیوتِ غیر کی طرف لے گئے تو اس بارے رخصت میں یہ آیت نازل ہوئی، ابن منیر کہتے ہیں ترجمہ سے مطابقت وسطِ آیت کی ہے یعنی یہ قولہ تعالی: (لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَنۡ تَأۡكُلُوا جَمِيعاً أَوۡ أَشۡتَاتاً) [النور: ٦١] یہ اکلِ مخارجہ کے جواز میں اصل ہے اسی لئے ترجمہ میں نہد کا ذکر کیا۔

- 5384 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بۡنُ عَبۡدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفۡيَانُ قَالَ يَحۡيَى بۡنُ سَعِيدٍ سَمِعۡتُ بُشَيۡرَ بۡنَ يَسَارٍ يَقُولُ حَدَّثَنَا سُوَيۡدُ بۡنُ النُّعۡمَانِ قَالَ خَرَجۡنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى خَيۡبَرَ فَلَمَّا كُنَّا بِالصَّهۡبَاءِ قَالَ يَحۡيَى وَهِيَ مِنۡ خَيۡبَرَ عَلَى رَوۡحَةٍ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِطَعَامٍ فَمَا أُتِيَ إِلَّا بِسَوِيقٍ فَلُكۡنَاهُ فَأَكَلۡنَا مِنۡهُ ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَمَضۡمَضَ وَمَضۡمَضۡنَا فَصَلَّى بِنَا الۡمَغۡرِبَ وَلَمۡ يَتَوَضَّأۡ قَالَ سُفۡيَانُ سَمِعۡتُهُ مِنۡهُ عَوۡدًا وَبَدۡءًا

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۴۷۲) .أطرافه 209، 215، 2981، 4175، 4195، 5390، 5454، 5455

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں یحی سے مراد انصاری ہیں۔

- 8 باب الْخُبْزِ الْمُرَقَّقِ وَالأَكْلِ عَلَى الْخِوَانِ وَالسُّفْرَةِ

(چپاتیوں اور خوان و دستر خوان پر کھانے کا بیان)

خبزِ مرقق کی بابت عیاض لکھتے ہیں: (أی ملینا محسناً کخبز الحُوَّاری وشبهه) (یعنی میدے اور اس جیسے آٹے کی بنی روٹی کی طرح نرم اور اچھی روٹی) ترقیق تلیین ہے ان کے ہاں مناخل (یعنی آٹا چھاننے کا کوئی آلہ) نہ تھے کبھی مرقق رقیق موسع بھی ہوتی تھی اھ، یہی معروف ہے ابن اثیر نے اسی پر جزم کیا اور کہا رقاق اور رقیق جیسے طوال اور طویل۔ (و هو الرغیف الواسع الرقیق) ابن تین نے غرابت سے کام لیا جب لکھا: (هو السمید و ما یصنع منه من کعك وغیره) (سمید یعنی سفید آٹا جس سے کیک وغیرہ بنائے جاتے ہیں) ابن جوزی لکھتے ہیں خفیف روٹی گویا یہ رقاق سے ماخوذ ہے جو اس خشبہ کو کہتے ہیں: (التی یُرَقَّقُ بها) (یعنی جس کے ساتھ رقیق کیا جاتا ہے یعنی بیلنا)، خوان میں مشہور خاء کی زیر ہے، ضمہ بھی جائز ہے اس میں ایک تیسری لغت بھی ہے: اِخوان! ثعلب سے پوچھا گیا کیا خوان کا نام اس لئے پڑا کہ جو اس پر دھرا جائے وہ (کھانے سے) کم ہوتا جاتا ہے؛ (یَتخوان ما علیه أی ینتقص؟) کہنے لگے یہ بعید نہیں، جوالیقی کہتے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ عجمی معرب ہے اس کی جمع اَخوِنَۃٌ کہی جاتی ہے جو جمعِ قلت ہے اسی طرح جمعِ کثرت (خُون) بھی خائے مضموم کے ساتھ، دوسرے اہلِ لغت کہتے ہیں خوان وہ مائدہ جس پر ابھی کھانا نہ لگایا گیا ہو، اگر کھانا لگ چکا ہو تو سفرۃ مشہور ہے اصل میں یہ طعام ہے۔

مولانا انور (السفرة) کی بابت لکھتے ہیں چمڑے کا دستر خوان جس پر کھانا رکھا جائے جبکہ خوان لکڑی کی بنی (صینی) نہ یہ طوالہ (یعنی منبر) (شائد یہ میز ہے) اور منصدہ (تپائی) نہیں، (المائدة) کا اردو میں ترجمہ: تپائی کیا، کہتے ہیں اس کی اصل ایران سے ہے اگر ان کے ہاں طوالہ ہے تو اس کے ساتھ ہی ترجمہ ممکن ہے وگرنہ یہ منصدہ ہے، عربوں کے ہاں طوالہ نہ تھا، شرع نے جو ہمیں تعلیم دی اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم زمین پر بچھی کسی شیٔ پر کھانا تناول کریں کسی مرتفع شیٔ پر نہ کھائیں کہ ہم اس کے محتاج ہیں (تو ہمیں اس کی طرف جھکنا چاہئے) وہ ہماری محتاج نہیں (میرے خیال میں اسے شرع کا حکم یا تعلیم قرار نہیں دینا چاہیے بس ان کی عادت اور معمول کے بارہ میں یہ ذکر ہوا، احکامِ شریعت سے ان کا تعلق نہیں بنتا، ہر معاشرہ پھر ہر زمانہ کے رسم و رواج ہیں جنہیں شرعی یا غیر شرعی کہنا نامناسب اور تنگ نظری ہے، بعض تبلیغی حضرات اس ضمن میں خاصے بلکہ مضحکہ خیز تکلف سے کام لیتے ہیں اور خاص ہیئت میں بیٹھنا، خاص ہیئت سے لقمہ توڑنا اور خاص ہیئت میں اسے چبانا وغیرہ حرکات کرتے ہیں، اصول یہ ہے کہ جو چیز اسلام نے منع نہیں کی وہ جائز ہے، اکثر یہ باتیں سنتے ہیں کہ آلتی پالتی مار کر بیٹھ کر کھانا نہ کھائیں، کرسی پر نہ بیٹھیں، چمچ سے چاول نہ کھائیں! تو اس قسم کی باتوں سے وہ دین کو نہایت محدود بنا کر پیش کرتے ہیں، اسلام ایک وسیع المشرب اور تا قیامت باقی رہنے والا نیز تمام اقوام و ملل کا دین ہے اسے خاص لباس، خاص اندازِ نشت و برخاست اور خاص اندازِ اکل و شرب میں محدود نہ کریں)۔

- 5385حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَان حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ كُنَّا عِنْدَ أَنَسٍ وَعِنْدَهُ خَبَّازٌ لَهُ فَقَالَ مَا أَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ خُبْزًا مُرَقَّقًا وَلاَ شَاةً مَسْمُوطَةً حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ

.طرفاه 5421، - 6457

ترجمہ: انسؓ کہتے ہیں نبی پاک نے پتلی روٹی اور بھنی ہوئی بکری کبھی نہیں کھائی یہاں تک کہ آپ اللہ تعالیٰ سے مل گئے۔

(و عنده خباز له) اس کا نام معلوم نہ کر سکا اسماعیلی کے ہاں قتادہ سے ہے کہ ہم آئے تو خباز کھڑا تھا ابن ماجہ نے یہ اضافہ بھی کیا کہ دستر خوان لگ چکا تھا کہنے لگے کھاؤ، طبرانی میں راشد بن ابو راشد کے طریق سے ہے کہ حضرت انس کا ایک غلام تھا جو ان کیلئے انواع واقسام کے کھانے اور میدے کی روٹیاں پکاتا تھا۔

(ما أكل النبی ﷺ خبزا الخ) مسموط جس کے بال گرم پانی کے ساتھ زائل کر کے کھال سمیت بھونا یا پکایا جائے (عربوں کا روایتی کھانا جو آج تک معروف ہے نہ صرف بکری بلکہ گائے اور اونٹ کو بھی اس طرح بھونتے ہیں) یہ چھوٹی تازہ بکری کے ساتھ کیا جاتا تھا دو طرح سے یہ مترفین کا فعل ہے ذبح کرنے میں مبادرت کہ اگر باقی رہی تو قیمت بڑھ جائے گی، دوم یہ کہ مسلوخ (یعنی جسکی کھال اتاری جائے) کی کھال سے انتفاع ہوتا ہے جبکہ مسموط طریقہ سے پکانے کی صورت میں یہ کام نہیں ہو پاتا، ابن بطال نے اس سے مراد بھنی ہوئی بکری لی، ان کی کلام کا ملخص یہ ہے کہ اس حدیث اور عمرو بن امیہ کی حدیث کہ انہوں نے نبی اکرم کو دیکھا کہ بکری کی دستی سے کاٹ کاٹ کر کھا رہے ہیں، کے مابین تطبیق یہ دی جائے گی کہ مراد یہ ہونا محتمل ہے کہ سالم بھنی ہوئی بکری کبھی آپ کو میسر نہ آئی، اور حدیثِ ام سلمہ جسے ترمذی نے نقل کیا کہ انہوں نے آپ کے سامنے (بکری کا) ایک بھنا ہوا پہلو پیش کیا تو آپ نے تناول فرمایا کیونکہ ایک میں ذکر ہے کہ دستی کو کاٹا اور دوسری میں ذکر ہے کہ پہلو سے کاٹا اور یہ لحمِ مسموط تھا، یا یہ کہا جائے گا کہ حضرت انس نے کہا: (لا أعلم) قطعیت سے نہ کہا اور جس کے پاس معلومات ہیں وہ اس پر حجت ہے جس کے پاس نہیں، ابن منیر نے تعقب کرتے ہوئے لکھا کہ حزِ کتف میں ایسی کوئی شئ نہیں جو اس امر پر دال ہو کہ بکری مسموطہ تھی بلکہ (صرف یہ مذکور ہے) کہ آپ نے حز کیا اور عربوں کی عادت تھی کہ اکثر اوقات گوشت کو اچھی نہ پکاتے تھے لہذا حز کی ضرورت پڑتی تھی، کہتے ہیں شائد ابن بطال نے جب دیکھا کہ بخاری نے اس کے بعد یہ ترجمہ قائم کیا ہے: (باب شاة مسموطة ، والكتف و الجنب) تو گمان کیا کہ ان کا مقصود (آنجناب کی نسبت سے) اکلِ سمیطہ کا اثبات ہے، بقول ابن حجر بکری کے مشویہ ہونے اور آپ کے کتف یا پہلو کے حز سے لازم نہیں کہ بکری مسموطہ تھی کیونکہ شئِ مسلوخ شئِ مسموط سے اکثر ہے لیکن ثابت ہے کہ آپ نے کراع ( ) تناول کیا ہے اور وہ مسموطاً ہی کھائے جاتے ہے اس سے حضرت انس کے مسموط بکری کی روایت کی نفی کرنے کا رد نہیں ہوتا، اکلِ رقاق کی نفی پر ابو ہریرہ بھی ان کے موافق ہیں چنانچہ ابن ماجہ نے ابن عطاء عن ابیہ عن ابو ہریرہ نقل کیا کہ وہ بعض لوگوں سے ملنے گئے وہ رقاق لے آئے تو یہ دیکھ کر رو پڑے اور کہا نبی اکرم نے اسے بعینہ نہیں دیکھا، طیبی لکھتے ہیں حضرت انس کا کہنا کہ مجھے نہیں علم نبی اکرم نے ...... الخ نفیِ علم ہے اور نفیِ معلوم ہے یہ نفیِ لازم کے ساتھ نفیِ شئ کے باب سے ہے، حضرت انس سے اس کی صحت مسلم ہے کیونکہ طویل عرصہ آپ کی خدمت میں رہے اور وفات تک آپ کے رفیق رہے۔

- 5386حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ يُونُسَ قَالَ عَلِيٌّ هُوَ الإِسْكَافُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ مَا عَلِمْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَكَلَ عَلَى سُكُرُّجَةٍ قَطُّ وَلاَ خُبِزَ لَهُ مُرَقَّقٌ قَطُّ وَلاَ أَكَلَ عَلَى خِوَانٍ قِيلَ لِقَتَادَةَ فَعَلَى مَا كَانُوا يَأْكُلُونَ قَالَ عَلَى السُّفَرِ

.طرفاه 5415، - 6450

ترجمہ: حضرت انسؓ کہتے ہیں میں نہیں جانتا کہ رسول کریم نے کبھی چھوٹی چھوٹی رکابیوں میں کھایا ہو یا پتلی روٹی کبھی کھائی ہو یا کبھی (کھانے کی) میز پر کھایا ہو، قتادہ سے کہا گیا پھر کس پہ کھاتے تھے؟ کہا دسترخوان پر۔

ہشام سے مراد دستوائی ہیں۔ (هو الإسكاف) علی سے مراد اس کے شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں مراد یہ کہ سند میں یونس غیر منسوب مذکور ہیں تو علی نے نسبت ذکر کر دی تا کہ تمیز ہو کیونکہ ان کے طبقہ میں یونس بن عبید بصری بھی ہیں جو ثقات مکثرین میں سے ہیں، ابن ماجہ کی محمد بن مثنی الاسکاف سے روایت میں عن معاذ بن ہشام عن □بیہ، یونس بن ابو الفرات مذکور ہے، ان کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے بصری ہیں احمد اور ابن معین وغیرہما نے ثقہ قرار دیا ابن عدی کے بقول مشہور نہیں بقول ابن سعد معروف تھے کئی احادیث ان سے مروی ہیں ابن حبان کہتے ہیں قابلِ احتجاج نہیں، بقول ابن حجر جنہوں نے انہیں ثقہ قرار دیا وہ ابن حبان سے زیادہ جانتے ہیں، ان سے راوی ہشام دستوائی ہیں جو قتادہ سے بکثرت روایت کرنے والوں میں سے ہیں گویا یہ روایت ان سے سماع نہیں کی اس میں روایتِ اقران ہے کہ ہشام اور یونس دونوں ایک ہی طبقہ کے ہیں، آگے الرقاق میں آئے گا کہ سعید بن ابو عروبہ نے قتادہ سے اسے تصریح بالتحدیث کے ساتھ روایت کیا لیکن ابن عدی نے ذکر کیا کہ یزید بن زریع نے اسے سعید سے روایت کرتے ہوئے (عن يونس عن قتادة) کہا تو محتمل ہے کہ اولاً قتادہ سے بالواسطہ سنا ہو پھر بلا واسطہ بھی اخذ کیا تو دونوں طرح سے تحدیث کرتے ہوں۔

(عن أنس) یہی محفوظ ہے سعید بن بشر نے قتادہ سے روایت کرتے ہوئے حسن سے ذکر کیا، کہتے ہیں ہم عاصم بن حدرہ کے ہاں گئے تو کہنے لگے نبی اکرم نے کبھی خوان پر کھانا نہیں کھایا، اسے ابن مندہ نے المعرفہ میں تخریج کیا ہے تو اگر سعید بن بشر نے اسے یاد رکھا ہے تو یہ قتادہ کی کوئی اور روایت ہے کیونکہ دونوں کا سیاق باہم مختلف ہے۔

(علي سكرجة) سین، کاف اور رائے مشدد کی پیش کے ساتھ اس کے بعد جیم مفتوح، بقول عیاض ہم نے اسی طرح مقید کیا ابن مکی سے نقل کیا کہ رائے مفتوح کی تصویب کی بقول ابن حجر تورپشتی نے بھی اسی پر جزم کیا اور لکھا کہ فارسی معرب ہے راء اصل میں مفتوح ہے، اس میں کوئی حجت نہیں کیونکہ عرب جب کسی عجمی اسم کو بولتے تھے تو اکثر اس کی اصل پر اسے باقی نہ رکھتے، ابن جوزی لکھتے ہیں ہمارے شیخ ابو منصور لغوی یعنی جوالیقی نے اسے راء کی زبر کے ساتھ پڑھا، کہتے ہیں بعض اہلِ لغت کے نزدیک درست (اسکرجه) ہے یہ فارسی معرب ہے اس کا ترجمہ (مقرب الخل)ہے، عربوں کے ہاں مستعمل ہے، ابو علی کہتے ہیں تحقیراً جیم اور ہاء حذف کر دی جاتی اور کہا جاتا ہے: (أسكر) اشباع کاف بھی جائز ہے حتی کہ یاء زیادہ ہو (یعنی اس کی آواز ظاہر ہو) سیبویہ نے جو (بريهم) میں (بريهيم) ذکر کیا اس پر قیاس یہ ہے کہ سکیرجۃ کو سکیریجۃ کہا جائے! پہلے جو گزرا اولی ہے، ابن مکی کہتے ہیں چھوٹی کھانے

کی پلیٹوں کو کہا جاتا ہے ان میں بڑی بھی ہوتی ہیں جن میں اندازاً چھ اواق کھانا سما جاتا ہے، بعض نے دو تہائی اوقیہ تا ایک اوقیہ کہا، کہتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ عجم انہیں کوامیخ اور جوارش میں تشہی (یعنی بھوک بڑھانے) اور ہاضمہ کے لئے استعمال کرتے تھے، داؤدی نے غرابت سے کام لیتے ہوئے لکھا کہ سکرجہ قصعہِ مدھونہ ہے ()، ابن قرقول نے بعض نے نقل کیا کہ یہ ایسا قصعہ جس کی ٹانگیں ہوں چھوٹے میز کی طرح، اول اولی ہے شرحِ ترمذی میں ہمارے شیخ لکھتے ہیں آپ کا اسکرجہ میں ترکِ اکل یا تو اس وجہ سے کہ ابھی ان کے ہاں بنے ہی نہ تھے یا پھر اسے چھوٹا گردانتے ہوئے کیونکہ وہ اکھٹے کھانا کھاتے تھے یا پھر اس وجہ سے جیسا کہ گزرا کہ انہیں صرف ان پر ہاضم اشیاء رکھنے کے لئے ہی بنایا گیا تھا اور (اس زمانے میں) وہ اکثر مکمل سیر ہو کر نہ کھاتے تھے کہ ان اشیاء کی ضرورت پڑے۔

(قيل لقتادة) قائل راوی تھے۔ (يأكلون) واحد سے جمع کی طرف عدول کیا یہ اشارہ دینے کے لئے کہ یہ صرف نبی پاک کے ساتھ ہی مختص نہیں بلکہ آپ کے صحابہ بھی آپ کے نقشِ قدم پر تھے۔ (على السفر) سفرة کی جمع، الہجرۃ إلی المدینۃ میں حدیثِ عائشہ کے اثناء اس کا بیان گزرا، اصل میں زادِ راہ پر بولا جاتا ہے عموماً چمڑے سے بنا ہوتا تھا تو اس میں رکھے طعام پر بھی بولا جانے لگا جیسے مزادہ (مشک، توشہ دان کو بھی کہتے ہیں) کو راویہ کہا جاتا ہے۔

علامہ انور (و لا سكرجة) کی بابت کہتے ہیں کہ یہ چھوٹی صحاف ہیں (یعنی پلیٹیں) جن میں قسما قسم کے کھانے پیش کئے جاتے تھے، مراد رنگا رنگ کھانوں کی نفی ہے، (و لا أكل على خوان) کی بابت لکھتے ہیں یہ فارسی لفظ ہے فارسی میں واؤ تلفظ کی نہیں کی جاتی معرب کرنے میں اس کا تلفظ کیا جائے گا۔

- 5387حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ أَخْبَرَنِي حُمَيْدٌ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسًا يَقُولُ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ يَبْنِي بِصَفِيَّةَ فَدَعَوْتُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وَلِيمَتِهِ أَمَرَ بِالأَنْطَاعِ فَبُسِطَتْ فَأُلْقِيَ عَلَيْهَا التَّمْرُ وَالأَقِطُ وَالسَّمْنُ وَقَالَ عَمْرٌو عَنْ أَنَسٍ بَنَى بِهَا النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ صَنَعَ حَيْسًا فِي نِطَعٍ

(اسی کا نمبر ۵۰۸۵ دیکھیں) أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333 -

غزوۂ خیبر میں اسی سند کے ساتھ بعینہ اتم سیاق کے ساتھ نقل کی تھی وہیں مفصل شرح ہوئی۔ (و قال عمرو الخ) یہ بھی ایک حدیث کا طرف ہے جسے المغازی میں بتمامہ موصول کیا۔

- 5388حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ قَالَ كَانَ أَهْلُ الشَّأْمِ يُعَيِّرُونَ ابْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُونَ يَا ابْنَ ذَاتِ النِّطَاقَيْنِ فَقَالَتْ لَهُ أَسْمَاءُ يَا بُنَيَّ إِنَّهُمْ يُعَيِّرُونَكَ بِالنِّطَاقَيْنِ هَلْ تَدْرِي مَا كَانَ النِّطَاقَانِ إِنَّمَا كَانَ نِطَاقِي شَقَقْتُهُ

نِصفَين فَأَوكَيتُ قِربَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بأَحَدِهِمَا وَجَعَلتُ فِي سُفرَتِهِ آخَرَ قَالَ فَكَانَ أَهلُ الشَّأم إِذَا عَيَّرُوهُ بِالنِّطَاقَينِ يَقُولُ إِيهًا وَالإِلَهُ .تِلكَ شَكَاةٌ ظَاهِرٌ عَنكَ عَارُهَا .

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص: ۱۷۴ اس میں مزید یہ ہے کہ اہلِ شام انہیں نطاقین کے ساتھ عار دلایا کرتے تھے تو حضرت اسماءؓ نے اپنے بیٹے ابن زبیر کو اس تسمیہ کا پسِ منظر بتلایا) طرفاه 2979، - 3907

محمد شیخِ بخاری سے مراد ابن سلام ہیں، ہشام نے یہ حدیث اپنے والد عروہ اور وہب بن کیسان سے اخذ کی ہے ابونعیم نے مستخرج میں صرف ہشام عن وہب کا طریق نقل کیا اس حدیث کا اصل باب (الهجرة إلى المدينة) میں ابواسامہ عن ہشام عن ابیہ و عن امر□تہ فاطمۃ بنت منذر کلاھما عن اسماء کے حوالے سے گزرا ہے، یہ اس امر پر محمول ہے کہ ہشام نے تینوں سے اس کا اخذ و حمل کیا اور شائد ہر ایک کے پاس وہ جزئیات تھیں جو دوسرے کے پاس نہ تھیں، اہلِ شام سے مراد حجاج بن یوسف کا لشکر ہے جب وہ عبدالملک بن مروان کے حکم سے ان سے لڑنے آیا یا ممکن ہے حصین بن نمیر کا لشکر مراد ہو جو قبل ازیں یزید بن معاویہ کے دور میں ان سے جنگ کرنے آیا تھا (اور مکہ کے محاصرہ کے دوران یزید کے مرنے کی خبر آئی جس پر یہ لشکر واپس چلا گیا)۔ (يعيرونك بالنطاقين) کہا گیا افصح یہ ہے کہ بغیر صلہ کے اس فعل کا استعمال ہو، کہا جائے: (عيره كذا) بہرحال یہ بھی مسموع ہے۔ (و هل تدری ما كان النطاقين) بعض شراح نے یہی نقل کیا بعض نے تعقب کیا کہ درست (النطاقان) تھا بقول ابن حجر مجھے تو سب نسخوں میں پیش کے ساتھ ہی ملا ہے، اگر بغیر الف کی روایت ثابت ہے تو اس کی توجیہہ بھی ممکن ہے (کہ حکایۃً نصب کے ساتھ کہا) یہ بھی محتمل ہے کہ اصل میں یہ عبارت ہو: (و هل تدری ما كان شأن النطاقين ؟) شأن کا لفظ ساقط ہو گیا۔

(إنما كان نطاقي الخ) الہجرۃ الی المدینہ میں گزرا کہ حضرت ابوبکر نے یہ حکم دیا تھا جب ہجرت پر روانہ ہو رہے تھے۔

(يقول إيها) اکثر کے ہاں یہی ہے بعض نے (ابنها) نقل کیا یہ تصحیف ہے اس کی توجیہہ بھی کی گئی ہے کہ یہ مقولِ راوی ہے ضمیر حضرت اسماء کیلئے اور ابن سے مراد ابن زبیر ہیں، ابن تین نے غرابت سے کام لیا جب کہا سب روایات میں یہ (ابنها) ہے صرف خطابی نے (إيها) ذکر کیا ہے۔ (و الإله) احمد بن یونس کی روایت میں ہے: (إيها و ربِّ الكعبة) خطابی کہتے ہیں إیھا کسرِ ہمزہ اور تنوین کے ساتھ ہے، اس کا مفہوم کسی کے قول کا اعتراف اور تقریر ہے عرب کسی انسان کی طرف صادر استدعاء کی بابت (إيها) اور (إيه) بغیر تنوین کہتے تھے، اس کا تعاقب کیا گیا کہ ثعلب وغیرہ نے اس کی بابت لکھا ہے کہ یہ استیزادِ کلام کی غرض سے استعمال کرتے تھے (یعنی مزید گفتگو کرانے کیلئے) اور جب قطع کلامی مقصود ہوتی تو (إيها) کہتے، بقول ابن حجر یہ اعتراض ٹھیک نہیں کیونکہ غیرِ ثعلب نے لکھا ہے کہ (إيها) کلمۂ استزادت ہے، بہرحال بعض نے ثعلب کی یہ مذکورہ تفصیل پسند کی اور اس کی تائید کی ہے کہ (إيها) برائے استزادت اور (إيهٌ) برائے قطعِ کلام ہے کبھی یہ بمعنی کیف بھی آتا ہے۔

(تلك شكاة الخ) شکاۃ شین کی زبر کے ساتھ، قولِ قبیح کے ساتھ آواز بلند کرنا، بعض نے شین پر زیر پڑھی اول اولی ہے یہ شکا یشکو کا مصدر ہے (شكاية و شكوى و شكاة)۔ (ظاهر) بمعنی زائل ہے بقول خطابی یعنی عار مرتفع ہوئی، اب تم سے معلق نہیں، ظہور ارتفاع و صعود پر بھی بولا جاتا ہے اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (فَمَا اسطَاعُوا أَن يَظهَرُوهُ) [الكهف : ۹۷]

سورۃ الزخرف میں کہا: (وَ مَعَارِفَ عَلَيْهَا يَظْهَرُوْنَ) [٣٣] کہتے ہیں ابن زبیر نے ابوذؤیب ہذلی کے شعر کا ایک مصرعہ بطورِ تمثّل پڑھا، اس کا پہلا مصرعہ ہے: (و عَيَّرَها الواشون أنّي أحِبُّها) (چغلخوروں نے اسے عار دلائی کہ میں اس سے محبت کرتا ہوں) یعنی یہ عار کی بات نہیں اور یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں، اس نظم کا مطلع ہے: (هل الدهرُ إلا ليلةٌ و نَهارُها وإلا طلوعُ الشمس ثم غيارُها أبى القلب إلا أمَّ عمرو فأصبحت تحرق ناري بالشكاة و نارها) اس کے بعد یہ تیسرا شعر ہے: (و عيرها الخ) ابن قتیبہ کو تردد تھا کہ ابن زبیر کا اپنا شعر تھا یا کسی اور کا تھا، دوسروں نے جزم کے ساتھ اسے ابوذویب کا قرار دیا ابن زبیر اکثر ضرب الامثال قسم کے اشعار بطورِ تمثیل پڑھا کرتے تھے کم ہی خود نظم کرتے۔

علامہ انور اس شعر کے مفہوم کی بابت لکھتے ہیں یعنی تم میری اس سے محبت کو قدح خیال کرتے ہو؟ میرے نزدیک یہ مدح ہے تو تم اپنی بات کہے جاؤ، اس کی عار مجھ سے زائل ہے۔

- 5389 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ أُمَّ حُفَيْدٍ بِنْتَ الْحَارِثِ بْنِ حَزْنٍ خَالَةَ ابْنِ عَبَّاسٍ أَهْدَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ سَمْنًا وَأَقِطًا وَأَضُبًّا فَدَعَا بِهِنَّ فَأُكِلْنَ عَلَى مَائِدَتِهِ وَتَرَكَهُنَّ النَّبِيُّ ﷺ كَالْمُسْتَقْذِرِ لَهُنَّ وَلَوْ كُنَّ حَرَامًا مَا أُكِلْنَ عَلَى مَائِدَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَلاَ أَمَرَ بِأَكْلِهِنَّ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص: ۳۰) أطرافه 2575، 5402، - 7358

آنجناب کے دسترخوان پر گوہ کھائے جانے کی بابت، کتاب الصید والذبائح میں اس کی شرح ہوگی، یہ حدیثِ انس کہ نبی اکرم نے کبھی خوان پر کھانا نہیں کھایا، کے معارض نہیں کیونکہ خوان مائدہ سے اخص ہے اور نفیِ اخص سے نفیِ اعم لازم نہیں یہ بعض شراح کے اس جواب سے اولی ہے کہ حضرت انس کی یہ نفی ان کی ذاتی معلومات کی بنا پر ہے تو جس نے دوسری بات ذکر کی یہ اس کے معارض قرار نہ پائے گی، مائدہ کی بابت اختلاف ہے زجاج کہتے ہیں میرے نزدیک یہ مادَ یَمید سے ہے: (إذا تَحَرَّكَ)، دوسرے کہتے ہیں یہ ماد یمید إذا أعطىٰ سے ہے بقول ابوعبید یہ فاعلة بمعنی مفعولة ہے عطاء سے، ایک شاعر کہتا ہے: (و كُنتَ لِلْمُنْتَجِعِين مائدا) (یعنی تم بھوکوں کے میزبان ہو)۔

- 9 باب السويق (ستو)

- 5390 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ سُوَيْدِ بْنِ النُّعْمَانِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُمْ كَانُوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِالصَّهْبَاءِ وَهْىَ عَلَى رَوْحَةٍ مِنْ خَيْبَرَ فَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَدَعَا بِطَعَامٍ فَلَمْ يَجِدْهُ إِلاَّ سَوِيقًا فَلاَكَ مِنْهُ فَلُكْنَا مَعَهُ ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَمَضْمَضَ ثُمَّ صَلَّى وَصَلَّيْنَا وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص: ۴۷۲) .أطرافه 209، 215، 2981، 4175، 4195، 5384، 5454، 5455

سند میں حماد بن زید یحیی انصاری سے راوی ہیں، یہ کتاب الطہارہ میں مشروحاً گزری۔

- 10باب مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَأْكُلُ حَتَّى يُسَمَّى لَهُ فَيَعْلَمَ مَا هُوَ

(نبی پاک کی کھانے کی دعوت قبول کرنے میں احتیاط پسندی)

تمام نسخوں میں جن کا میں نے مطالعہ کیا باب مابعد کی طرف مضاف ہے، زرکشی نے اس پر تنوین پڑھی ہے بقول ان کے ابن تین کہتے ہیں اس لئے آپ (کھانے کی بابت) پوچھ لیتے تھے کہ اگرچہ عرب کھانے کی کسی چیز سے ناگواری محسوس نہ فرمایا کرتے تھے کیونکہ ان کے ہاں ان کی کمی تھی مگر آپ بعض اشیاء سے طبعی کراہت محسوس کرتے تھے، بقول ابن حجر اس کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ آپ کو صحرا کا زیادہ تجربہ نہ تھا تو کثیر حیوانات کی بابت آپ کو علم نہ تھا لہذا کھانے سے پہلے پوچھ لیتے (کہ کس چیز کا گوشت ہے) یا اس کی وجہ حلت وحرمت کا سلسلہ ہے جو شرع محمدی لے کر آئی، قبل ازیں عرب ان سے کچھ حرام نہ سمجھتے تھے پھر یہ کہ بھون کر یا پکا کر جب پیش کرتے تو پتہ نہ چلتا کس چیز کا گوشت ہے لہذا پوچھنا پڑتا۔

- 5391حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو أُمَامَةَ بْنُ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ الْأَنْصَارِيُّ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ سَيْفُ اللَّهِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى مَيْمُونَةَ وَهِيَ خَالَتُهُ وَخَالَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ فَوَجَدَ عِنْدَهَا ضَبًّا مَحْنُوذًا قَدِمَتْ بِهِ أُخْتُهَا حُفَيْدَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ مِنْ نَجْدٍ فَقَدَّمَتِ الضَّبَّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ قَلَّمَا يُقَدِّمُ يَدَهُ لِطَعَامٍ حَتَّى يُحَدَّثَ بِهِ وَيُسَمَّى لَهُ فَأَهْوَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ إِلَى الضَّبِّ فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنَ النِّسْوَةِ الْحُضُورِ أَخْبِرْنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا قَدَّمْتُنَّ لَهُ هُوَ الضَّبُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ عَنِ الضَّبِّ فَقَالَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ أَحَرَامٌ الضَّبُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَا وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ قَالَ خَالِدٌ فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْظُرُ إِلَيَّ

ترجمہ: ابن عباس کا بیان ہے کہ حضرت خالد بن ولید جن کا لقب سیف اللہ ہے، نے انہیں بتلایا کہ وہ نبی پاک کے ساتھ ام المؤمنین حضرت میمونہؓ کے پاس گئے، یہ انکی اور ابن عباس کی خالہ تھیں تو انکے ہاں بھنی ہوئی گوہ موجود تھی جو انکی بہن حفیدہ بنت حارث نجد سے لائی تھی تو اسے نبی پاک کو پیش کیا اور کم ہی ایسا ہوتا کہ آپ کو کھانا پیش کیا جاتا اور پہلے اسکا نام ذکر نہ کیا جاتا آپ نے ہاتھ بڑھایا تو خواتین میں سے ایک نے کہا نبی پاک کو بتلا دو کہ کیا آپ کو کیا پیش کیا گیا ہے پھر خود ہی کہا یہ گوہ ہے یا رسول اللہ یہ سن کر آپ نے ہاتھ کھینچ لیا خالد کہتے ہیں میں نے کہا کیا یہ حرام ہے یا رسول اللہ؟ فرمایا نہیں لیکن یہ چونکہ میری قوم کی سر

زمین میں نہیں پایا جاتا تو میری طبیعت اسے پسند نہیں کرتی، خالد کہتے ہیں میں نے اسے اپنی طرف کھینچ لیا اور کھانا شروع کیا اور رسولِ پاک دیکھ رہے تھے۔

قصہِ ضب کے بارہ میں، کتاب الصید والذبائح میں مفصل شرح ہوگی۔ (فقالت امرأة الخ) طبرانی کی روایت میں تصریح وارد ہے کہ یہ خود حضرت میمونہ تھیں، مسلم میں ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس سے ہے کہ حضرت میمونہ نے کہا یا رسول اللہ یہ گوہ کا گوشت ہے تو آپ نے ہاتھ روک لیا۔

- 11باب طَعَامُ الْوَاحِدِ يَكْفِي الاِثْنَيْنِ (ایک کا کھانا دو کیلئے کافی ہے)

- 5392حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ وَحَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ طَعَامُ الاِثْنَيْنِ كَافِي الثَّلاَثَةِ وَطَعَامُ الثَّلاَثَةِ كَافِي الأَرْبَعَةِ

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا دو آدمیوں کا کھانا تین آدمیوں کو کافی ہوتا ہے اور تین آدمیوں کا کھانا چار آدمیوں کو کافی ہوتا ہے۔

حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت میں اشکال سمجھا گیا ہے کہ قضیہِ ترجمہ کا مرجع نصف ہے (یعنی ایک کا کھانا دو کیلئے کافی ہے) جبکہ حدیث کا قضیہ ثلث پھر ربع ہے (یعنی دو کا تین اور تین کا چار کیلئے کافی ہے) جواب دیا گیا کہ ترجمہ سے ایک اور حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے جو ان کی شرط پر نہیں پھر (اصل) جامع یہ ہے کہ قلیل کا طعام کثیر کو کافی ہے اس کی اقصیٰ حد دوگنا ہے، اس سے کم کی کفایت کی نفی نہیں ہاں یہ ہے کہ ایک کا کھانا دو کیلئے کافی ہے سے ماخوذ ہوگا کہ دو کا طعام تین کیلئے بطریق اولیٰ کافی ہے بخلاف اس کے عکس کے، ابن راہویہ عن جریر سے منقول ہے کہ حدیث کا معنی ہے کہ جو کھانا ایک کے سیر ہونے کیلئے کافی ہے وہ دو کی قُوت ہو سکتا ہے (یعنی اتنی خوراک جس سے کام چل جائے) اسی طرح دو کو جو سیر کرے وہ چار کی قوت ہو سکتا ہے، مہلب کہتے ہیں ان احادیث سے مراد مکارمِ اخلاق اور قناعت کی ترغیب دلانا ہے یعنی مقدارِ کفایت میں حصر مراد نہیں اصل مراد مواسات ہے اور یہ کہ دو کو چاہئے کہ تیسرے کو بھی ساتھ شامل کر لیں اور تین چوتھے کو شامل کر لیں، ابن ماجہ کی حضرت عمر سے روایت کے الفاظ ہیں: (طعام الواحد يَكفِي الاثنين و أنَّ طعامَ الاثنين يكفي الثلاثة و الأربعةَ و أنَّ طعامَ الأربعةِ يكفي الخمسةَ و السِتَّةَ) عبد الرحمٰن بن ابو بکر کی حضرت ابو بکر کے مہمانوں کے بارہ میں حدیث میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا جس کے پاس دو کا کھانا ہے وہ تیسرے کو اور جس کے پاس چار کا کھانا ہے وہ پانچویں یا چھٹے کو بھی ہمراہ لے جائے، طبرانی کے ہاں ابن عمر سے روایت میں یہ کہنے کی علت بھی مذکور ہے اس میں ہے: (كُلُوا جميعا ولا تَفرَّقُوا فإنَّ طعامَ الواحد يكفي الاثنين) اس سے اخذ کیا جائے گا کہ یہ کفایت اجتماعی طور پر کھانے سے ناشئ ہے اور اجتماع جس قدر زیادہ ہوگا برکت و کفایت بھی زیادہ ہوتی جائے گی، ترمذی نے بھی اس حدیثِ ابن عمر کی طرف اشارہ کیا، بزار کی حدیثِ سمرہ بھی حدیثِ عمر کی مانند ہے مزید اس میں یہ بھی ہے کہ (يَدُ اللّٰهِ

علی الجماعة) ابن منذر کہتے ہیں ابو ہریرہ کی حدیث سے ماخوذ ہے اجتماعی کھانے کا استحباب، اور یہ کہ آدمی اکیلا نہ کھائے، حدیث سے یہ اشارہ بھی ملا کہ جہاں مواسات ہوگی وہاں ساتھ برکت بھی ہوگی، جو تمام حاضرین کو شامل و عام ہوگی یہ بھی ظاہر ہوا کہ ماحضر پیش کرنے سے ہچکچاہٹ محسوس نہ کی جائے یہ سوچ کر یہ تو کچھ بھی نہیں! کبھی قلیل میں اللہ برکت ڈال دیتا ہے تو اس کے ساتھ اکتفاء حاصل ہو جاتا ہے اس طور کہ سدِ رمق ہو اور قیامِ بنیت ہو (یعنی سب کا گزارا ہو جائے) لازم نہیں کہ سبھی سیر ہوں، ابن منیر کہتے ہیں ترجمہ کے یہ الفاظ ایک حدیث میں مذکور ہیں مگر شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے تخریج نہیں کیا مگر اس کا مفہوم حدیثِ باب سے مُستَقرَأ کر لیا کیونکہ جسے ترکِ ثلث ممکن ہے اس کے لئے ترکِ نصف بھی ممکن ہے کہ متقارب مقدار ہے، مغلطائی نے اس کا تعاقب کیا اور لکھا کہ ترمذی نے وہ حدیث ابوسفیان عن جابر سے تخریج کی ہے اور وہ بخاری کی شرط پر ہے بقول ابن حجر ان کا تعاقب درست نہیں بخاری نے اگرچہ ابوسفیان سے تین احادیث تخریج کی ہیں مگر (اکیلے سے نہیں بلکہ) ابوصالح عن جابر کے ساتھ مقرون کر کے لہذا وہ ان کی شرط پر نہیں، پھر معلوم نہیں صرف ترمذی کا نام کیوں لیا حالانکہ مسلم نے بھی اسے اعمش عن ابی سفیان سے نقل کیا ہے شائد ابن منیر نے ابن بطال کے ذکر کردہ پر اعتماد کیا کہ ابن وہب نے لفظِ ترجمہ والی حدیث ابن لہیعہ عن ابی الزبیر عن جابر سے نقل کی ہے اور ابن لہیعہ قطعاً بخاری کی شرط پر نہیں لیکن ان پر وارد ہوتا ہے کہ ابن بطال سے حدیث کی نسبت میں تقصیر ہوئی وگرنہ مسلم نے اسے ابن جریج اور سفیان ثوری کلاہما عن ابی الزبیر عن جابر سے بھی تخریج کیا ہے اور ابن جریج کے طریق میں ابو زبیر کے حضرت جابر سے تصریحِ سماع کا بھی ذکر ہے لہذا حدیث صحیح ہے البتہ بخاری کی شرط پر نہیں، اس باب میں جیسا کہ گزرا ابن عمر اور سمرہ سے بھی احادیث ہیں اور طبرانی کے ہاں ابن مسعود سے بھی۔

اسے مسلم اور ترمذی نے (الأطعمة) اور نسائی نے (الولیمة) میں نقل کیا ہے۔

- 12باب الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَاحِدٍ (مومن ایک انتڑی میں کھاتا ہے)

معی کسرِ میم کے ساتھ مقصور ہے، المحکم میں ایک لغت سکونِ عین کے ساتھ بھی ہے جس کے بعد یاء ہے اس کی جمع اَمعاء ہے جو ممدود ہے۔ (فی) کے ساتھ متعدی کیا کیونکہ مراد یہ ہے کہ کھانا ان میں پہنچتا ہے اس طرح وہ طعام کا ظرف ہیں، اسی سے یہ آیت ہے: (إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً) [النساء: ۱۰] یعنی (مِلْءَ بُطُونِهم) پیٹ بھر کر، ابو حاتم سجستانی لکھتے ہیں معی مذکر ہے، کسی ثقہ کو نہیں سنا کہ اسے مونث کے بطور استعمال کرتا ہو۔

- 5393حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ نَافِعٍ قَالَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَأْكُلُ حَتَّى يُؤْتَى بِمِسْكِينٍ يَأْكُلُ مَعَهُ فَأَدْخَلْتُ رَجُلاً يَأْكُلُ مَعَهُ فَأَكَلَ كَثِيرًا فَقَالَ يَا نَافِعُ لَا تُدْخِلْ هَذَا عَلَيَّ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ

طرفاه 5394، - 5395.

ترجمہ: ابن عمرؓ اس وقت تک کھانا نہ کھاتے تھے جب تک کہ ایک محتاج شخص ان کے ساتھ کھانے میں شریک ہوتا، ایک روز میں ایک محتاج کو بلا کر لایا، وہ ان کے ساتھ کھانے لگا اور بہت کھانا کھایا ابن عمرؓ نے کہا اب اس کو میرے پاس نہ لانا کیونکہ میں نے نبی اکرم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ مومن ایک آنت میں اور کافر ساتوں آنتوں میں کھاتا ہے (یعنی خوب پیٹ بھر کے کھانا کھاتا ہے)۔

عبدالصمد سے مراد ابن عبدالوارث ہیں مستخرج ابونعیم میں نسبت مذکور ہے واقد بن محمد سے مراد ابن زید بن عبداللہ بن عمر ہیں۔ (فأدخلت رجلا الخ) شائد وہ ابونہیک ہوں جن کا آگے ایک روایت میں ذکر ہے، مسلم کی روایت میں ہے ابن عمر اس کے سامنے کھانا رکھتے رہے اور وہ کھاتا گیا۔ (لا تدخل هذا الخ) تو اس طرح ابن عمر نے اس حدیث کو اس کے ظاہری معنی پر محمول کیا، شائد دوبارہ اس کی آمد کو اسلئے مکروہ سمجھا جب دیکھا کہ ایک ایسی صفت سے متصف ہے جس کے ساتھ کفار کو موصوف کیا گیا ہے۔

(فيه أبو هريرة الخ) یہ صرف ابوذر کے سرخسی سے نسخۂ بخاری میں ہے ابوالوقت کی داؤدی عن سرخسی کے نسخہ میں یہ موجود نہیں نسفی کے ہاں یہ سابقہ ترجمہ کے ساتھ ضم ہے اور یہ ترجمہ صرف ابن عمر اور ابو ہریرہ کی روایتوں کے مختلف طرق کے ایراد کیلئے ہے اس تعلیق کو یہاں ذکر نہیں کیا اور یہی اوجہ ہے۔

- 5394حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَاحِدٍ وَإِنَّ الْكَافِرَ أَوِ الْمُنَافِقَ فَلاَ أَدْرِي أَيُّهُمَا قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ .

(سابقہ) طرفاه 5393، - 5395

5394 -وَقَالَ ابْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِمِثْلِهِ

عبدہ سے ابن سلیمان اور عبیداللہ سے مراد ابن عمر عمری ہیں۔ (أو المنافق الخ) یہ شک عبدہ کی طرف سے ہے مسلم نے اسے یحیی قطان عن عبیداللہ سے بغیر شک کے (الكافر) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا اسی طرح عمرو بن دینار نے بھی آگے ان کی روایت آرہی ہے، ابن عمر کے سوا دیگر جن صحابہ سے یہ روایت مروی ہے انہوں نے بھی بغیر شک کے کافر کا لفظ ذکر کیا البتہ طبرانی کی حدیثِ سمرہ میں ہے تو بغیر شک کے مگر کافر کی بجائے (المنافق)۔

(و قال ابن بكير الخ) یہ یحیی بن عبداللہ بن بکیر ہیں اسے ابونعیم نے مستخرج میں موصول کیا موطا میں بھی مخرج ہے اسماعیلی نے اسے ابن وہب (أخبرني مالك وغير واحد أن نافعا حدثهم) کے الفاظ کے ساتھ (المسلم) کا لفظ ذکر کیا اس سے ظاہر ہوا کہ بخاری کی (مثله) سے مراد اصلِ حدیث ہے نہ کہ یہ شک جو عمری کی نافع سے روایت میں ہے۔

- 5395حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ كَانَ أَبُو نَهِيكٍ رَجُلاً أَكُولاً فَقَالَ لَهُ ابْنُ عُمَرَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّ الْكَافِرَ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ فَقَالَ فَأَنَا أُومِنُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ .

(ایضاً) طرفاه 5393، - 5394

سفیان سے مراد ابن عیینہ جبکہ عمرو، ابن دینار ہیں مسندِ حمیدی میں ان کی سفیان کیلئے تصریحِ تحدیث ہے انہی کے طریق سے مستخرج ابونعیم میں ہے۔ (أكولا) حمیدی کی روایت میں ہے ابن عمر کو بتلایا گیا کہ اہل مکہ کا ایک شخص ابونہیک ہے جو بہت پیٹو ہے۔ (فقال فأنا أؤمن الخ) حمیدی کی روایت میں ہے: (فقال الرجل أنا أؤمن بالله) اسی سے علماء نے حدیثِ ہذا کو اس کے ظاہری معنی پر محمول نہیں کیا آگے اس کا ایضاح آتا ہے۔

- 5396حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِى مَالِكٌ عَنْ أَبِى الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْكُلُ الْمُسْلِمُ فِى مِعًى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِى سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ .

(ایضاً) طرفه - 5397

(يأكل المسلم الخ) مسلم کی ایک دیگر سند کے ساتھ ابوہریرہ سے روایت میں ہے: (المؤمن يشرب فى معى واحد)۔

- 5397حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِى حَازِمٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلاً كَانَ يَأْكُلُ أَكْلاً كَثِيرًا فَأَسْلَمَ فَكَانَ يَأْكُلُ أَكْلاً قَلِيلاً فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِىِّ ﷺ فَقَالَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَأْكُلُ فِى مِعًى وَاحِدٍ وَالْكَافِرَ يَأْكُلُ فِى سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ

.طرفه - 5396

ترجمہ: ابوہریرہؓ کہتے ہیں ایک شخص بہت زیادہ کھایا کرتا تھا تو وہ مسلمان ہوگیا تو اب کم کھانا شروع کر دیا، اسکا ذکر نبی پاک سے ہوا تو فرمایا بے شک مومن ایک آنت میں اور کافر سات آنتوں میں کھاتا ہے۔

ابو حازم سے مراد سلمان اشجعی ہیں، انہیں سلمہ بن دینار زاہد نہ سمجھ لیا جائے وہ اشجعی سے چھوٹے ہیں اور حضرت ابوہریرہ کا زمانہ بھی نہیں پایا۔ (إن رجلا كان يأكل الخ) مسلم کی ابوصالح عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم کے ہاں ایک کافر مہمان آیا آپ کے حکم سے ایک بکری دوہی گئی اس کا دودھ پی گیا پھر ایک اور پھر ایک اور حتی کہ سات بکریوں کا دودھ پی گیا پھر صبح کے وقت اسلام قبول کرلیا آپ نے اس کے لئے بکری دوہنے کا حکم دیا اس کا دودھ پیا پھر ایک اور بکری کا دودھ دوہا گیا مگر اس کا سارا نہ پی سکا، یہ شخص ممکن ہے کہ جہجاہ غفاری ہوں چنانچہ ابن ابی شیبہ، ابویعلی، بزار اور طبرانی نے ان سے نقل کیا کہ وہ اسلام کے ارادہ سے اپنی قوم کے ایک وفد کے ہمراہ آئے مغرب کے وقت پہنچے آپ نے سلام پھیرا تو فرمایا ہر کوئی اپنے ساتھ والے کا ہاتھ تھام لے صرف میں ہی باقی رہا، میرا جسم و جثہ بہت بڑا تھا تو میری طرف کوئی نہ آتا تھا تو نبی اکرم مجھے اپنے ہمراہ گھر لے گئے میرے لئے ایک بکری دوہی میں سارا دودھ پی گیا پھر ایک اور حتی کہ سات بکریوں کا دودھ غڑپ کر گیا پھر کچھ صنیع برمہ لائے (برمہ پتھر کی ہانڈی کو کہتے ہیں) وہ بھی تناول کیا اس پر ام ایمن کہنے لگی اللہ اسے بھوکا رکھے جس کی وجہ سے نبی پاک بھوکے رہے آپ نے فرمایا: (مَهُ يا أم أيمن) اس نے تو اپنا رزق کھایا ہے ہمارا رزق اللہ کے ذمہ، پھر اگلی رات نمازِ مغرب کے بعد پھر میں نبی اکرم کا مہمان بنا اور اب کے ایک ہی بکری

کا دودھ پی کر رج گیا ام ایمن کہنے لگیں یہ کل والا ہمارا مہمان نہیں؟ نبی پاک نے فرمایا آج اس نے ایک معی میں کھایا ہے اور اس نے اسلام قبول کرلیا ہے قبل ازیں سات امعاء میں کھایا تھا، کافر سات جبکہ مومن ایک معیٰ میں کھاتا ہے! سب کی سند میں موسی بن عبیدہ ہیں جو ضعیف ہیں، طبرانی نے جید سند کے ساتھ ابن عمر سے روایت کیا کہ نبی اکرم کے ہاں سات اشخاص آئے انہیں سات صحابہ نے اپنا مہمان بنالیا کہ ہر کوئی ایک کو اپنے ساتھ لے گیا نبی اکرم بھی ایک کو ساتھ لے گئے اس سے نام پوچھا تو اس نے کہا ابوغروان ، کہتے ہیں سات بکریاں اس کے لئے دوہی گئیں اسؐ نے سب کا دودھ پی لیا نبی اکرم نے اس سے فرمایا اے ابوغروان کیا اسلام قبول کرنا چاہو گے؟ کہا جی ہاں، نبی اکرم نے اس کے سینے پر دستِ مبارک پھیرا صبح ہوئی تو ایک بکری کا بھی سارا دودھ نہ پی سکا، فرمایا اے ابوغروان کیا ہوا؟ کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا، میں سیر ہوگیا ہوں، فرمایا کل تمہارے لئے سات امعاء تھیں اور آج ایک ہی ہے، یہ طریق جہجاہ کے طریق سے اقویٰ ہے، یہ بھی ممکن ہے (کہ ایک ہی واقعہ ہو اور) یہ ان کی کنیت ہو لیکن تعدُّد کو یہ امر تقویت پہنچاتا ہے کہ احمد نے ابوبصرہ غفاری سے روایت کیا کہتے ہیں میں اسلام لانے سے قبل نبی اکرم کے پاس آیا آپ نے میرے لئے گھر کی ایک بکری دوہی میں نے اس کا دودھ پیا پھر صبح میں نے اسلام قبول کرلیا پھر میرے لئے بکری کا دودھ لائے میں نے پیا، فرمایا سیر ہوگئے ہو؟ عرض کی ایسی سیرابی ملی ہے کہ کبھی ایسی نہ ملی تھی، اس کے ساتھ حدیثِ باب کے مبہم کی تفسیر نہیں کی جاسکتی اگرچہ معنی ایک ہے کیونکہ اس قصہ میں خصوصِ عدد نہیں، احمد نے اور ابومسلم کجی نے الدلائل میں قاسم بن ثابت اور الصحابہ میں بغوی نے محمد بن معن بن نضلہ غفاری سے روایت کیا کہتے ہیں مجھے میرے دادا نضلہ بن عمرو نے بیان کیا کہ میں آیا حتی کہ نبی اکرم کے پاس پہنچا اور اسلام قبول کرلیا پھر ایک برتن لیا اس میں دودھ دوہا اور پی گیا نبی اکرم سے کہا میں پہلے اسے کئی بار پیتا تھا مگر سیر نہ ہوتا تھا، ایک طریق کے الفاظ ہیں سات بار پیتا مگر پیٹ نہ بھرتا تھا، تو اس کے ساتھ بھی حدیثِ باب کو مفسر نہیں کیا جاسکتا کہ سیاق مختلف ہے، نووی نے عیاض کی تبع میں لکھا کہ نضرہ بن نضرہ غفاری تھے، سیرت ابن اسحاق میں حضرت ابوہریرہ کے حوالے سے ثمامہ بن اثال کے قصہ میں ہے کہ جب انہیں قیدی بنایا گیا پھر اسلام لے آئے تھے تو قید کے دوران ان کے ساتھ بھی جہجاہ کے قصہ سے ملتا جلتا واقعہ ہوا تھا، تو جائز ہے کہ حدیثِ باب میں مذکور (قصہ) ان کی طرف منسوب کیا جائے، مازری نے یہی قرار دیا ہے

حدیث کے مفہوم میں اختلافِ اقوال ہے، کہا گیا کہ ظاہری مفہوم مراد نہیں یہ دراصل مومن کیلئے اس کی دنیا سے بے رغبتی کی ایک ضرب المثل ہے، اسی طرح کافر اور اس کی حرصِ دنیا کی بھی گویا مومن تقلُّل من الدنیا کے پیش نظر ایک معی میں جبکہ کافر دنیا میں شدتِ رغبت اور استکثار کی وجہ سے سات امعاء میں کھاتا ہے، حقیقتِ امعاء مراد نہیں اور نہ خصوصِ اکل! اصل مراد دنیا سے تقلل اور استکثار ہے گویا حصولِ دنیا کو اکل اور اس کے اسباب کو امعاء کے ساتھ تعبیر کیا، وجہِ تعلق ظاہر ہے، بعض نے یہ مفہوم بیان کیا کہ مومن اکلِ حلال اور کافر اکلِ حرام کا خوگر ہے اور حلال حرام سے اقل ہی ہوتا ہے یہ ابن تین نے نقل کیا طحاوی نے اول مفہوم سے ملتا جلتا مفہوم ابوجعفر بن عمران سے نقل کیا جو کہتے ہیں بعض حضرات نے اس حدیث کو دنیا کی رغبت پر محمول کیا ہے جیسے کہتے ہیں کہ فلاں تو دنیا کو کھاتا ہے یعنی اس کی سخت رغبت وحرص ہے تو مؤمن کے ایک معی میں کھانے کا معنی ہے کہ اسے دنیا سے کوئی زیادہ رغبت نہیں کافر

اس کے برعکس سات میں کھاتا ہے یعنی دنیا کا سخت حریص ہے بعض نے کہا مراد مومن کو قلتِ اکل پر ترغیب دلانا ہے کہ جب اسے معلوم ہو کہ زیادہ کھانا تو کافر کی صفت ہے تو مومن کفار کی صفات کے ساتھ اتصاف سے نفرت کرتا ہے، یہ اس امر پر دال ہے کہ کثرتِ اکل صفتِ کفار میں سے ہے جیسے اللہ تعالی نے اس آیت میں فرمایا: (وَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یَتَمَتَّعُوْنَ وَ یَأْکُلُوْنَ کَمَا تَأْکُلُ الْأَنْعَامُ)[محمد : ۱۲] بعض نے کہا ظاہری معنی ہی مراد ہے پھر اس بابت بھی باہم اختلاف کیا بعض نے قرار دیا کہ یہ کسی معین شخص کے بارہ میں وارد ہے اور یہ لام عہد ہے نہ کہ لامِ جنس، ابن عبدالبر نے اسی پر جزم کیا لکھتے ہیں عموم پر محمول کرنے کی کوئی سبیل نہیں کیونکہ مشاہدہ اسے رد کرتا ہے کتنے ہی کفار ہیں جو کم کھاتے اور کتنے ہی اہلِ اسلام ہیں جو کھاتے ہی جاتے ہیں اور کتنے ہی کافر ہیں کہ قبولِ اسلام کے بعد بھی ان کے کھانے کی مقدار وہی رہی ہے جو پہلے تھی، کہتے ہیں حدیثِ ابی ہریرہ دال ہے کہ اس کا ورود کسی معین شخص کی بابت ہوا اسی لئے اس کے بعد مالک مطلق حدیث لائے اسی طرح بخاری بھی تو گویا کہا یہ شخص جب کافر تھا تو سات امعاء میں کھاتا تھا اور جب اسلام قبول کر لیا تو اس کے نفس میں برکت کی گئی اب اسے سات میں سے ایک جزو ہی کافی ہوا، ان سے قبل طحاوی نے بھی مشکل الآثار میں یہی بات لکھی ہے کہتے ہیں کہا گیا ہے کہ کسی مخصوص کافر کے بارہ میں یہ تھا جو سات بکریوں کا دودھ پی گیا تھا، کہتے ہیں ہمارے نزدیک اس حدیث کا یہی محمل ہے،

سب سے قبل یہ بات ابوعبیدہ نے کہی تھی! اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ راویِ حدیث ابن عمر نے اس سے عمومی معنی ہی مراد لیا ہے اسی لئے اس بہت پیٹو شخص کی بابت نافع سے کہا تھا کہ یہ ہمارے ہاں دوبارہ نہ آنے پائے اور اس حدیث سے احتجاج کیا پھر ایک خاص شخص پر اسے محمول کیونکر کیا جا سکتا ہے جبکہ ثابت ہوا ہے کہ متعدد ایسے واقعات پیش آئے تھے اور ہر قصہ کے آخر میں یہی بات کہی! ایک قول یہ ہے کہ یہ حدیث مخرج الغالب پر ہے حقیقتِ عدد مراد نہیں، کہتے ہیں سات کی تخصیص مبالغہ فی التکثیر کے بطور ہے جیسے اس آیت میں ہے: (وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهٗ مِنْ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ)[لقمان: ۲۷] معنی یہ کہ مومن کی شان تقلل من الاکل ہے کہ وہ اسبابِ عبادت کے ساتھ منشغل رہتا ہے اور جانتا ہے کہ اکل و شرب سے شارع کا مقصود یہ ہے کہ بھوک کا سدِ باب اور امساکِ رمق ہو تا کہ عبادت پر اعانت ہو پھر اس سے زائد کے حساب و مواخذہ سے بھی وہ ڈرتا ہے، اس کے برخلاف کافر ہے وہ شہوتِ نفس کے تابع ہے حرام سے اسے ڈر نہیں اپنے نفس کو بے مہار چھوڑا ہوا ہے تو دونوں کے اکل کا تناسب (عموما) ایسے ہی جو سات بمقابلہ ایک ہے، اس سے لازم نہیں کہ ہر مومن اور ہر کافر اس صفت کے ساتھ متصف ہے کئی مومن (اور پھر ان میں کثیر علماء و حفاظ کرام) زیادہ کھانے کے از حد شوقین ہیں (میرے خیال سے کوئی بھی زیادہ نہیں کھاتا ہاں یہ ہے کہ بعض حضرات جو کچھ مثلا ساٹھ برسوں میں کھانا چاہئے تھا اسے وہ چالیس برس میں ہی کھا کر آگے کی ساری عمر پرہیز میں گزار دیتے ہیں، یہ نہیں کھانا وہ نہیں کھانا اِس سے پرہیز اُس سے پرہیز، جو شخص اعتدال سے کھاتا ہے وہ ساری عمر کھاتا ہے تو مجموعی لحاظ سے شائد سب ایک جتنا ہی کھاتے ہیں) تو کئی دفعہ زیادہ کھانے کی وجہ کوئی عارضہ ہوتا ہے اسی طرح کئی کفار اطباء کے مشوروں پر عمل کرتے ہوئے تا کہ صحت قائم رہے کم کھاتے ہیں اور کئی از رہِ ریاضت بھی نہایت کم کھاتے ہیں جیسے راہب (اور ہندوؤں کے سنیاسی)

طیبی لکھتے محصلِ بحث یہ ہے کہ مومن کی شان ہے کہ زہد و قناعت پر حریص ہے جبکہ کافر کی سرشت اس کے برعکس ہے اگر

کوئی مومن یا کافر اس کے برعکس ہو تو یہ حدیث کیلئے قادح نہیں، اس کی نظیر اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (اَلزَّانِیۡ لَا یَنۡکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً اَوۡ مُشۡرِکَۃً) [النور: ۳] حالانکہ امرِ مشاہَد ہے کہ بسا اوقات ایک زانی شخص کی بیوی نہایت پاکدامن اور کئی دفعہ ایک پاکباز شخص کی بیوی اس کی طرح کی نہیں ہوتی (اسی طرح یہ آیت بھی: اَلۡخَبِیۡثٰتُ لِلۡخَبِیۡثِیۡنَ وَالۡخَبِیۡثُوۡنَ لِلۡخَبِیۡثٰتِ وَ الطَّیِّبٰتُ لِلطَّیِّبِیۡنَ وَ الطَّیِّبُوۡنَ لِلطَّیِّبٰتِ) [النور:؟ ؟]) تیسرا قول یہ ہے کہ اس حدیث میں مومن سے مراد تام الایمان ہے کیونکہ کسی کے حسنِ اسلام اور کُملِ ایمان میں سے ہے کہ اپنی فکر کو ہمیشہ اپنے خاتمہ اور مابعد الموت پیش آنے والے احوال کی طرف متوجہ رکھے تو یہ شدتِ خوف، کثرتِ تفکر اور اپنی بابت اِشفاق (یعنی اندیشہ ہائے دور و دراز) اسے استیفائے شہوات سے مانع ہیں جیسا کہ ابوامامہ کی مرفوع حدیث میں وارد ہوا: (مَنۡ کَثُرَ تفکُّرُہ قَلَّ طَعۡمُہ وَ مَنۡ قَلَّ تفکرُہ کَثُرَ طَعۡمُہٗ و قَسَا قَلۡبُہٗ) (یعنی جسکا تفکر زیادہ ہوا وہ کم خوراک ہوا جبکہ قلیل التفکر کا کھانا کثیر اور دل سخت ہو جاتا ہے) ایک حدیثِ ابی سعید صحیح بھی اسی کی طرف اشارت کناں ہے: (إن هذا المال حلوة خضرة فمَنۡ أخذه بإشرافِ نفسٍ كان كالذي يأكُلُ وَلا يَشۡبَعُ) تو اس سے دلالت ملی کہ مومن سے مراد جو اکل و شرب میں میانہ رو ہے، کافر جو ہے اس کی طبیعت شرہ (یعنی کھانے کا حریص) ہے وہ کثرت سے چوپاؤں کی مانند کھاتا ہے

خطابی اس کا رد کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ متعدد افاضل سلف کی بابت منقول ہے کہ بہت پیٹو تھے تو یہ ان کے ایمان کے نقص کی علامت نہیں، چوتھا قول یہ ہے کہ مراد یہ کہ مومن اکل و شرب کے وقت اللہ کا نام لیتا ہے تو شیطان اسکے قریب نہیں پھٹک سکتا کہ کھانے میں شریک ہو تو قلیل طعام اس کے لئے کافی ہو جاتا ہے کافر چونکہ بسم اللہ نہیں پڑھتا لہذا اس کے کھانے میں شیطان بھی شریک ہے جیسا کہ قبل ازیں اس کی تقریر گزری، مسلم کی ایک مرفوع حدیث میں ہے: (إن الشيطان يستحلُّ الطعام إنۡ لم يذكر اسم الله تعالى عليه)، پانچواں قول یہ کہ مومن کی کھانے پر حرص قلیل ہے تو اس لئے اس میں برکت ہو جاتی ہے لہذا قلیل طعام سے ہی سیر ہو جاتا ہے کافر انعام کی مانند (طامح البصر إلى المأكل) ہے (یعنی کھانے میں نظر ٹکی رہتی ہے) لہذا کم سے سیر نہیں ہوتا بقول ابن حجر یہ سابقہ کے ساتھ منضم ہونا ممکن ہے، چھٹا قول نووی نے بیان کیا لکھتے ہیں مختار مراد یہ ہے کہ بعض مومن ایک معی میں اور اکثر کافر سات امعاء میں کھاتے ہیں، اس سے لازم نہیں کہ اس کی سات امعاء میں سے ہر ایک مومن کی معی کی مانند ہے اور اس تفاوتِ امعاء پر یہ امر بھی دال ہے جو عیاض نے بعض شراح سے نقل کیا کہ انسان کی امعاء سات ہیں، معدہ پھر تین اس کے بعد ساتھ ہی متصل ہیں جن کے یہ نام ذکر کیے: بواب، صائم پھر رقیق، یہ تینوں پتلی ہیں پھر اعور، قولون اور مستقیم ہیں یہ تینوں موٹی ہیں تو مفہوم یہ ہوگا کہ کافر چونکہ ندیدے پن سے کھاتا ہے تو اسے ان ساتوں کا بھر جانا بھی سیر نہیں کرتا جبکہ مومن کی ایک معی جب بھر جاتی ہے وہ سیر ہو جاتا ہے (اور بعض کی یہ ایک معی ہی کافی بڑی ہوتی ہوگی)، کرمانی اطباء کے حوالے سے ان سات امعاء کی یہ تفصیل لکھتے ہیں: معدہ پھر تین اس کے ساتھ متصل جو رقاق ہیں، یہ اثنا عشری، صائم اور قولون ہیں پھر تین غلاظ ہیں یہ: فانقی یا قانقی، مستقیم اور اعور ہیں، ساتواں قول نووی یہ لکھتے ہیں کہ محتمل ہے کہ کافر میں سات سے مراد اس کی سات صفات ہوں جو یہ ہیں: (حرص، شرہ، طولِ امل، طمع، سوئے طبع، حسد اور حبِ سمن (یعنی موٹاپے کو پسند کرنا)، آٹھواں قول قرطبی نے یہ ذکر کیا کہ شہواتِ

طعام (شائد یہ شہواتِ انسان ہو) سات ہیں: شہوتِ طبع، شہوتِ نفس، شہوتِ عین، شہوتِ فم، شہوتِ اذن، شہوتِ انف اور شہوتِ جوع اور یہ (یعنی آخری) ضروری ہے مومن اسی کے ساتھ کھاتا ہے جبکہ کافر ان سب کے ساتھ کھاتا ہے، ابن حجر کہتے ہیں پھر میں نے ان کی اس کلام کا اصل قاضی ابوبکر ابن العربی کی کلام میں دیکھا جو لکھتے ہیں کہ امعائے سبعہ حواسِ خمسہ اور شہوت اور حاجت سے کنایہ ہیں، علماء کہتے ہیں حدیثِ ہذا سے تقلُّل من الدنیا، زہد پر حث اور قناعت پسندی کی ترغیب مذکور ہے عقلاء جاہلیت و اسلام میں قلتِ اکل کو معرضِ مدح میں بیان کیا کرتے تھے جیسے حدیثِ ام زرع میں گزرا کہ اس نے ابو زرع کی تعریف و مدح میں کہا تھا: (و یشبعه ذراع الجفرة) (بہت زیادہ کھانے سے یہ کنایہ ہے) حاتم طائی کا ایک شعر ہے: (فإنك إنْ أعطيتَ بطنكَ سُؤله و فرجك نالا منتهى الذم أجمعا) (یعنی اگر تم اپنے پیٹ اور شرمگاہ کا ہر مطالبہ مانتے جاؤ تو یہ نہایت باعثِ ذم امر ہوگا) اگلے باب میں اس کی کچھ مزید بحث ہوگی، ابن تین لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ کھانے کے لحاظ سے لوگ تین طبقات پر ہیں ایک طبقہ ایسا جو حاجت ہو یا نہ ہو ہر کھانے کی چیز کھا جاتا ہے (یعنی ہر وقت کچھ نہ کچھ چرتا رہتا ہے) یہ اہلِ جہل کا فعل ہے، ایک طبقہ وہ جو صرف بھوک لگنے پر اور اتنا ہی جس سے سدِ جوع ہو، کھاتا ہے اور تیسرا طبقہ ایسا ہے جو شہوتِ نفس کے قمع کیلئے اپنے آپ کو بھوکا رکھتے ہیں اور اگر کھائیں بھی تو اتنا جس سے صرف سانس کی ڈور قائم رہے اھ، بقول ابن حجر یہ بات صحیح ہے لیکن انہوں نے حدیث کو اس پر منزل کرنے سے تعرض نہیں کیا، یہ قولِ ثانی کے لائق ہے۔

- 13باب الأَكْلِ مُتَّكِئًا (ٹیک لگائے ہوئے کھانا)

یعنی اس کا کیا حکم ہے؟ کسی حکم پر جزم نہیں کیا کیونکہ اس سے نہی میں صراحت سے کچھ منقول نہیں۔

- 5398حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الأَقْمَرِ سَمِعْتُ أَبَا جُحَيْفَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَ آكُلُ مُتَّكِئًا .

طرفه - 5399 (ترجمہ اگلی حدیث کے ساتھ ہوگا)

(حدثنا مسعر) احمد نے ابونعیم سے اسے تخریج کرتے ہوئے سفیان ثوری کو ان کے شیخ کے بطور ذکر کیا تو گویا ابونعیم کے اس میں دو شیوخ ہیں، علی بن اقمر ہمدانی کوفی وادعی، سب کے ہاں ثقہ ہیں بخاری میں صرف اسی جگہ مذکور ہیں۔ (سمعت أبا حجیفة) سفیان عن علی کی روایت میں ہے: (عن عون بن أبی حجیفة) اس سے واضح ہوا کہ رقیہ کے اس حدیث کو (علی بن اقمر عن عون بن أبی حجیفة عن أبیه) سے نقل کرنے میں مزید اتصالِ سند ہے کیونکہ مسعر کی سند میں علی بن اقمر نے ابو جحیفہ سے سماع کی تصریح کی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اولا عون پھر ان کے والد سے بھی اس کا سماع کر لیا ہو یا ابو جحیفہ سے سماع کیا اور عون سے استثبات کیا۔ (إنی لا آکل متکئا) اگلے طریق میں مختصراً اس کا سبب بھی ذکر کیا یعنی وہاں بیٹھے ایک شخص سے مخاطب ہو کر یہ فرمایا، کرمانی کے بقول اثبات میں لفظِ ثانی اول سے ابلغ ہے لیکن نفی میں اول ابلغ ہے بقول ابن حجر اس حدیث کا سبب ایک اعرابی کا قصہ ہے جو ابن ماجہ اور طبرانی کی حسن اسناد کے ساتھ عبداللہ بن بسر سے روایت میں مذکور ہے کہتے ہیں نبی اکرم کی خدمت میں ایک

بکری ہدیۃً پیش کی گئی آپ گھٹنوں کے بل ہو کر اسے کھانے لگے ایک اعرابی نے کہا یہ کیسا بیٹھنا ہے؟ فرمایا مجھے اللہ نے عبدِ کریم بنایا ہے جبار عنید نہیں ، ابن بطال کہتے ہیں آپ نے ایسا تواضعاً کیا پھر کئی طرق کے ساتھ ایوب عن زہری کی روایت نقل کی جس میں ہے کہ نبی اکرم کے پاس ایک فرشتہ آیا جو اس سے قبل کبھی نہ آیا تھا، کہنے لگا آپ کے رب نے آپ کو اختیار دیا ہے کہ آپ (عبدا نبیا) ہوں یا (ملکا نبیا)؟ آپ نے حضرت جبرئیل کی طرف اس انداز سے دیکھا گویا مشورہ مانگتے ہوں انہوں نے اشارہ کیا کہ تواضع اختیار کریں تو آپ نے فرمایا: (بل عبداً نبیاً) کہتے ہیں اس کے بعد کبھی ٹیک لگا کر نہیں کھایا اھ ، یہ روایت مرسل یا معضل ہے نسائی نے اسے زبیدی عن زہری عن محمد بن عبداللہ بن عباس کے حوالے سے موصول کیا جو کہتے ہیں کہ ابن عباس یہ بیان کیا کرتے تھے ۔ ابو داؤد نے عبداللہ بن عمرو بن عاص سے روایت کیا کہتے ہیں نبی اکرم کو کبھی ٹیک لگائے کھاتے نہیں دیکھا گیا ابن ابو شیبہ نے مجاہد سے نقل کیا کہتے ہیں نبی اکرم نے ایک ہی مرتبہ ٹیک لگا کر کھانا کھایا پھر آگے ہوئے اور فرمایا اے اللہ میں تیرا بندہ اور رسول ہوں ، یہ بھی مرسل ہے تطبیق یہ ممکن ہے کہ جس مرتبہ کا مجاہد ذکر کرتے ہیں ابن عمرو اس پر مطلع نہیں ابن شاہین نے اپنی ناسخ میں عطاء بن یسار سے مرسلا نقل کیا کہ نبی اکرم کو حضرت جبرائیل نے ٹیک لگا کر کھانا تناول کرتے دیکھا تو منع کر دیا ایک حدیثِ انس میں ہے جب حضرت جبریل نے منع کیا تو اس کے بعد کبھی ٹیک لگائے نہیں کھایا

صفتِ اتکاء میں اختلاف ہے بعض نے کہا مراد یہ کہ پوری طرح جم کر اور مطمئن ہو کر بیٹھے چاہے کوئی بھی ہیئت وصفت ہو ، بعض نے کہا کسی ایک پہلو پر جھکا ہوا ہو بعض نے کہا زمین پر بایاں ہاتھ ٹکا کر اس پر ٹیک لگائی ہو، خطابی لکھتے ہیں عام لوگ سمجھتے ہیں ٹیک یہ ہے کہ کسی ایک پہلو کے بل ہو کر کھائے، ایسا نہیں بلکہ وہ جو اپنے نیچے بچھی گدی پر ٹیک لگائے ہوئے ہو، کہتے ہیں حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ میں کسی وطاء پر ٹیک لگائے نہیں بیٹھتا کھانے کے وقت اس شخص کا سا فعل جو استکثارِ طعام کی غرض سے یہ کرتا ہے، فرمایا میں تو (بلغة من الزاد) (یعنی گزارے کی مقدار) ہی کھاتا ہوں لہذا (أقعد مستوفزا) (یعنی اس غیر مطمئن انداز میں بیٹھنا کہ اٹھنا چاہے تو جلدی سے اٹھ جائے) حدیثِ انس میں ہے کہ نبی اکرم نے کھجوریں تناول کیں (وهو مقع) ایک روایت میں ہے: (وهو محتفز) مراد سرین کے بل غیر متمکن انداز میں بیٹھنا، ابن عدی نے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا کہ نبی اکرم نے زجر کیا کہ آدمی کھاتے وقت بائیں ہاتھ پر ٹیک لگائے، مالک کہتے ہیں یہ ایک قسم کا اتکاء ہے بقول ابن حجر یہ مالک سے اس امر کا اشارہ ہے کہ کھانے والا ٹیک کی جو بھی شکل اختیار کرے وہ مکروہ ہے، کسی معین صفت کے ساتھ مختص نہیں (یعنی لازم نہیں کہ ٹیک یہی ہے کہ آدمی دیوار یا تکیہ کے ساتھ کمر ٹکائے کھائے بلکہ ہاتھ ، پیٹ اور ہر وہ انداز جس میں کسی بھی طرح کا سہارا موجود ہو، وہ ٹیک ہے، میرے خیال میں اصل مقصود استکثارِ طعام سے روکنا ہے کہ انسان جتنا آسودگی کی حالت میں ہوگا زیادہ کھائے گا بے آرامی کی حالت میں کھانے کی صورت میں جلد از جلد سدِ رمق کر کے آسودہ حالت میں لوٹنا چاہے گا تو اس طرح کھانا کم کھایا جائے گا)

ابن جوزی نے اتکاء کی تفسیر کرتے ہوئے جزم کیا کہ اس سے مراد کسی ایک پہلو پر جھکاؤ کرنا، خطابی کے اس کے انکار کی طرف ملتفت نہیں ہوئے ابن اثیر نے نہایہ میں ذکر کیا کہ جس نے اتکاء کی تفسیر کسی پہلو پر جھکاؤ کے ساتھ کی اس نے یہ مذہبِ طب پر کی ہے (یعنی طبی اصولوں کے مطابق) کہ اس طرح کھانے سے ہضم میں سہولت نہیں ملتی بلکہ وہ متاذی ہو سکتا ہے سلف نے ٹیک لگا کر

کھانے کے حکم بارے اختلاف کیا ابن قاص کا دعوی ہے کہ یہ (یعنی اس کی نہی) صرف نبی اکرم کے ساتھ خاص ہے بیہقی نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا کبھی یہ دوسروں کیلئے بھی مکروہ گردانا جائے گا کیونکہ یہ متعظمین کا فعل ہے اس کی اصل عجم بادشاہوں سے ماخوذ ہے (یعنی ان کا یہ طور وطریقہ تھا) کہتے ہیں اگر انسان کیلئے کوئی مانع ہے کہ ٹیک لگائے بغیر نہیں کھا سکتا تب کراہت نہیں پھر سلف کی ایک جماعت کی بابت نقل کیا کہ وہ ٹیک لگا کر کھا لیتے تھے، انہوں نے ان کے اس فعل کو علی الضرورۃ محمول کرنے کا اشارہ دیا ہے مگر یہ محل نظر ہے ابن ابی شیبہ نے ابن عباس، خالد بن ولید، عبیدہ سلمانی، محمد بن سیرین، عطاء بن یسار اور زہری سے مطلقا اس کا جواز نقل کیا ہے اگر اس کا مکروہ یا خلافِ اولیٰ ہونا ثابت ہو تو کھانے کیلئے مستحب صفتِ جلوس یہ ہے کہ جاثی ہو (گھٹنوں کے بل بیٹھا ہو) اور پنجوں کے بل بیٹھے یا پھر دایاں پاؤں کھڑا کر لے اور بائیں پر بیٹھے، غزالی نے لیٹ کر کھانے کی کراہت سے اکلِ بقل (یعنی سبزی کھانے) کو مستثنیٰ کیا ہے، علتِ کراہت کی بابت اختلاف ہے اس ضمن میں سب سے قوی وارد اثر ابن ابوشیبہ کا ابراہیم نخعی کے طریق سے ہے کہتے ہیں (سلف) اس خوف سے ٹیک لگا کر نہ کھاتے تھے کہ کہیں ان کے پیٹ بڑے نہ ہو جائیں (یعنی آسودہ ہو کر بیٹھ کر کھانے سے زیادہ کھایا جائے گا جس کے نتیجہ میں ان کے پیٹ بڑے ہو جائیں گے) اسی طرف اس ضمن میں وارد بقیہ روایات اشارت کناں ہیں لہذا یہی معتمد ہے تو اس میں کراہت کی وجہ ظاہر ہے اسی طرح وہ بھی جواز روئے طب ابن اثیر نے کہا۔

- 5399حَدَّثَنِي عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الأَقْمَرِ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لِرَجُلٍ عِنْدَهُ لاَ آكُلُ وَأَنَا مُتَّكِءٌ

.طرفه - 5398

ترجمہ: ابوجحیفہؓ کہتے ہیں میں رسول پاک کے پاس حاضر تھا تو آپ نے ایک شخص سے جو آپ کے پاس بیٹھا تھا، فرمایا میں ٹیک لگا کر نہیں کھاتا ہوں۔

علامہ انور باب (الأكل متكئا) کے تحت لکھتے ہیں خطابی نے توجہ دلائی ہے کہ اتکاء سے مراد مطمئن حالت میں بیٹھنا ہے، جس طریقہ سے بھی ہو، کہتے ہیں خطابی معتدل مزاج فقیہہ تھے فنِ کلام اور فقہ کے امام مگر غریب الحدیث ہیں (یعنی فنِ حدیث میں زیادہ درک نہ تھا) چوتھی صدی میں تھے بیہقی سے متقدم ہیں اس کی شرح میں ایک مہم شئ یہ لکھی ہے کہ اگر کوئی کامل مجتہد اپنے قیاس سے کسی کی تکفیر کرے تو ہم اس کی بات مانیں گے (کامل مجتہد کی مثال کے طور سے کہا) جیسے ائمہ اربعہ، اس سے میں سمجھا ہوں کہ وہ معتدل مزاج تھے کہ ائمہ اربعہ کا اعتبار کیا اور امرِ اِکفار میں اپنے آپ کو ان کی تقلید پر آمادہ کیا۔

- 14 باب الشِّوَاءِ (بھنا ہوا گوشت)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴾ أَيْ مَشْوِيٍّ (یعنی حضرت ابراہیم مہمانوں کیلئے بھنا ہوا بچھڑا لے آئے)

(فجاءَ بِعِجْلِ حَنِيذ) اصل میں یہی ہے، یہ سبقتِ قلم ہے قرآن میں تو (أَنْ جَاءَ بِعِجْلِ حَنِيذ) ہے۔ (مشوی) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے آیت: (فَمَا لَبِثَ أَنْ جاء بعجل حنيذ)[هود: ٦٩] کی تفسیر میں کہتے ہیں: (أی محنوذ و هو

المشوی) جیسے قتیل بمعنی مقتول، طبری نے وہب بن منبہ عن سفیان ثوری سے اس کا مثل نقل کیا ابن عباس سے اس سے اخص نقل کیا کہتے ہیں: (حنيذ أي نضيج) یعنی پکا ہوا، ابن ابونجیح عن مجاہد سے ہے: (الحنيذ المشوي النضيج) کئی طرق کے ساتھ قتادہ، ضحاک اور ابن اسحاق سے بھی یہی نقل کیا، سدی سے منقول ہے کہ جو گرم پتھروں پر بھنا گیا ہو، مجاہد اور ضحاک سے بھی اس کا مثل ہے، یہ ایک اور جہت سے اخص ہے خلیل صاحب لغت نے بھی اسی پر جزم کیا شمر بن عطیہ سے منقول ہے کہ حنیذ وہ بھوننے کے بعد جس کے پانی کے قطرے گرتے ہوں، یہ سابقہ سے بھی اخص ہوا۔

مولانا انور باب (الشواء) کے تحت لکھتے ہیں شائد کباب بھی اسی میں شامل ہیں۔

- 5400 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ قَالَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِضَبٍّ مَشْوِيٍّ فَأَهْوَى إِلَيْهِ لِيَأْكُلَ فَقِيلَ لَهُ إِنَّهُ ضَبٌّ فَأَمْسَكَ يَدَهُ فَقَالَ خَالِدٌ أَحَرَامٌ هُوَ قَالَ لاَ وَلَكِنَّهُ لاَ يَكُونُ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ فَأَكَلَ خَالِدٌ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْظُرُ قَالَ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ

(اسی کا سابقہ نمبر) طرفاه 5391، - 5537

کتاب الصید والذبائح میں اسکی تفصیلی شرح آئے گی ابن بطال کے بقول ترجمہ کیلئے اخذِ حکم اس جہت سے ہے کہ نبی پاک کھانے کیلئے آگے ہوئے صرف اس کے ضب ہونے کے سبب ممتنع رہے گویا اگر وہ نہ ہوتا تو یہ بھنا ہوا گوشت تناول فرماتے۔ (و قال مالك الخ) الذبائح میں موصول ہوگی۔

مولانا انور (فوضع الضب على مائدته) کے تحت لکھتے ہیں مائدہ سے مراد سفرہ (دسترخوان) ہے آپ نے کبھی مائدہ پر کھانا نہیں کھایا اس جیسی توسیعات رواۃ میں غیر نادر ہیں، (و الشحم) کی نسبت سے کہتے ہیں جامد چربی کو شحم اور ذائب (پگھلی ہوئی) کو ودک کہتے ہیں۔

- 15 باب الْخَزِيرَةِ (خزیرہ، ایک ڈش)

وَقَالَ النَّضْرُ الْخَزِيرَةُ مِنَ النُّخَالَةِ وَالْحَرِيرَةُ مِنَ اللَّبَنِ (نضر کہتے ہیں خزیرہ بھوسی اور حریرہ دودھ سے بنتا ہے)

خزیرہ آٹے سے عصیدہ (ایک قسم کا کھانا جو گھی آٹا ملا کر تیار کیا جاتا ہے) کی طرز پر تیار کیا جاتا ہے لیکن اس سے پتلا ہوتا ہے یہ طبری نے کہا ابن فارسی کہتے ہیں آٹے کے ساتھ چربی مکس کر کے تیار کیا جاتا ہے قعنبی اور جوہری لکھتے ہین خزیرہ یہ ہے کہ گوشت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے انہیں بہت پانی میں پکایا جائے جب پک جائیں تو اس پر آٹا بکھیرا جائے، اگر گوشت کے بغیر تیار کیا جائے تو یہ عصیدہ کہلاتا ہے، بعض نے کہا یہ (سرق يصفى من بلالة النخالة ثم يطبخ) (یعنی چھانے ہوئے غلے کو تر کر کے شوربہ پکایا جائے) بعض نے کہا: (حساء من دقيق و دسم) (آٹے اور چربی کو ملا کر تیار کی ہوئی کھیر نما)۔

(و قال النضر الخ) یہ ابن شمیل نحوی ولغوی ہیں جو مشہور محدث بھی تھے۔ (الخزيرة الخ) ابوہیثم نے اس پر ان کی موافقت کی ہے لیکن لبن کی بجائے دقیق کہا اور یہی معروف ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ لبن سے مراد یہ ہو کہ بیاض اور شدتِ صفاء میں اس کے مشابہ۔

- 5401حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مَحْمُودُ بْنُ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيُّ أَنَّ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَنْكَرْتُ بَصَرِي وَأَنَا أُصَلِّي لِقَوْمِي فَإِذَا كَانَتِ الْأَمْطَارُ سَالَ الْوَادِي الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ لَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ آتِيَ مَسْجِدَهُمْ فَأُصَلِّيَ لَهُمْ فَوَدِدْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَّكَ تَأْتِي فَتُصَلِّي فِي بَيْتِي فَأَتَّخِذُهُ مُصَلًّى فَقَالَ سَأَفْعَلُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قَالَ عِتْبَانُ فَغَدَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ حِينَ ارْتَفَعَ النَّهَارُ فَاسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَذِنْتُ لَهُ فَلَمْ يَجْلِسْ حَتَّى دَخَلَ الْبَيْتَ ثُمَّ قَالَ لِي أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ مِنْ بَيْتِكَ فَأَشَرْتُ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنَ الْبَيْتِ فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَكَبَّرَ فَصَفَفْنَا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ وَحَبَسْنَاهُ عَلَى خَزِيرٍ صَنَعْنَاهُ فَثَابَ فِي الْبَيْتِ رِجَالٌ مِنْ أَهْلِ الدَّارِ ذَوُو عَدَدٍ فَاجْتَمَعُوا فَقَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ أَيْنَ مَالِكُ بْنُ الدُّخْشُنِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ ذَلِكَ مُنَافِقٌ لَا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا تَقُلْ أَلَا تَرَاهُ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ قَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ قُلْنَا فَإِنَّا نَرَى وَجْهَهُ وَنَصِيحَتَهُ إِلَى الْمُنَافِقِينَ فَقَالَ فَإِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ ثُمَّ سَأَلْتُ الْحُصَيْنَ بْنَ مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيَّ أَحَدَ بَنِي سَالِمٍ وَكَانَ مِنْ سَرَاتِهِمْ عَنْ حَدِيثِ مَحْمُودٍ فَصَدَّقَهُ

(جلد دوم، ابواب التطوع کے باب: صلاة النوافل جماعةً میں سہو سے یہ حدیث کتابت سے رہ گئی تھی اب یہاں اسکا مکمل ترجمہ پیش کیا جاتا ہے) أطرافه 424، 425، 667، 686، 838، 840، 1186، 4009، 4010، 6423، - 6938

ترجمہ: حضرت محمود بن ربیع نے بتلایا کہ حضرت عتبان بن مالک جو نبی پاک کے بدری صحابہ میں سے تھے آپ کے پاس آئے اور عرض کی یا رسول اللہ میری نظر کمزور ہوگئی ہے اور میں اپنی قوم کا امام ہوں بارشوں کے ایام میں جب وہ وادی بہہ پڑتی ہے جو میرے اور ان کے درمیان ہے تو میں مسجد نہیں جا سکتا تو میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے گھر تشریف لائیں اور نماز پڑھیں تا کہ میں اس جگہ کو اپنی نماز گاہ بنالوں، فرمایا ان شاء اللہ ایسا کروں گا عتبان کہتے ہیں تو ایک صبح ذرا چڑھے دن آپ اور ابوبکر تشریف لائے تو نبی پاک نے اندر آنے کی اجازت طلب کی جو میں نے ویدی تو آپ بیٹھنے سے قبل گھر میں داخل ہوئے اور پوچھا تم کہاں چاہتے ہو کہ میں نماز ادا کروں؟ میں نے گھر کے ایک کونے کی طرف اشارہ کیا تو آپ کھڑے ہوئے اور تکبیر کہی ہم نے صفیں

باندھیں تو آپ نے دو رکعت پڑھائیں پھر سلام پھیرا ہم نے آپ کو خزیر کیلئے روکا جسے ہم نے تیار کیا تھا تو گھر میں محلّہ کے کئی لوگ آ گئے تو ایک کہنے والے نے کہا مالک بن دخشن کہاں ہے؟ تو کسی نے کہا وہ منافق ہے اللہ اور اسکے رسول سے محبت نہیں کرتا نبی پاک نے فرمایا ایسا نہ کہو کیا تم دیکھتے نہیں اس نے لا الہ الا اللہ کہا ہے اسکے ساتھ اللہ کی رضا چاہتا ہے؟ اس نے کہا اللہ اور اسکا رسول زیادہ جانتے ہیں کہتے ہیں ہم نے کہا لیکن ہم ان کی توجہ اور لگاؤ منافقین کے ساتھ ہی دیکھتے ہیں آپ نے فرمایا بے شک اللہ نے آگ پر حرام کر دیا ہے اسے جو یہ کلمہ پڑھ لے اور اسکے ساتھ اللہ کی رضا جوئی کا خواہاں ہو، ابن شہاب کہتے ہیں پھر میں نے حصین بن محمد انصاری سے جو بنی سالم کے سرداروں میں سے تھے حدیثِ محمود کی بابت پوچھا تو انکی تصدیق کی۔

اوائلِ کتاب الصلاۃ کے باب (المساجد فی البَیوت) میں اس کی شرح گزری ہے۔ (أخبرنی مجمود الخ) اصولِ معتمدہ میں یہی عبارت ہے کرمانی نے نقل کیا کہ بعض نسخوں میں (عن غتبان) ہے اور یہی اوضح ہے، کہتے ہیں اول بھی قابلِ توجیہہ ہے کہ دوسرا (أن) توکید ہو جیسے اس آیت میں: (أ یَعِدُکُمۡ أَنَّکُمۡ إِذَا مِتُّمۡ وَکُنۡتُمۡ تُرَاباً وَعِظَاماً أَنَّکُمۡ مُخۡرَجُوۡنَ)[المؤمنون : ۳۵] ابن حجر کہتے ہیں تقدیر یہ ہوگی کہ عتبان نبی اکرم کے پاس آئے درمیان میں جملہ ہائے اعتراض ہیں اس پر ان کا کہنا صحیح ہے لیکن ظاہر امر یہ ہے کہ یہ مسندِ محمود سے ہے اس پر یہ مرسل قرار پائے گی کیونکہ اس واقعہ کے زمانہ کے وہ مدرِک نہیں، یہ بخلاف اس عبارت کے: (إن عتبان قال أتیت النبی الخ) یہ اس عبارت کے مساوی ہے اگر کہیں: (عن عتبان أنه أتی النبی الخ) اس کی وضاحت مشار الیہ باب میں گزر چکی ہے۔

(قال ابن شهاب ثم سألت الخ) اسی سند کے ساتھ موصول ہے، حصین مصغر ہے الصلاۃ میں ذکر کیا تھا کہ قابسی نے اسے ضاد کے ساتھ کہا مگر ان کی اس پر موافقت نہیں کی گئی، ابن تین نے الشیخ ابو عمران سے نقل کیا ہے کہ بخاری نے اپنی جامع میں حضیر کا ذکر نہیں کیا حصین کا کیا ہے، اس سے اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ مسلم نے اسید بن حضیر سے تخریج کیا بخاری نے نہیں کیا، بقول ابن حجر یہ ان کی کوتاہی ہے جو یہ بات کہی اسید بن حضیر سے اگرچہ موصولا کوئی روایت تخریج نہیں کی مگر معلقا کی ہے اور ان کا ذکر کئی مقامات پر آیا ہے لہذا جامع بخاری میں ان کی موجودی کی نفی کرنا مناسب نہیں علاوہ ازیں التباس صرف حصین اور حضین میں ہے حصین کا لفظ متعدد اسماء، کنی اور آباء میں مستعمل ہے اسی طرح حضین بھی، اس نام کے ایک ہی صحابی ہیں حضین بن منذر ان کی کنیت ابو ساسان تھی مسلم نے ان سے تخریج کیا ہے عیاض نے قابسی کے اس وہم پر تنبیہہ کی ہے لہذا اصیلی کو ساتھ شامل کیا، لکھتے ہیں قابسی نے کہا ہے کہ بخاری میں ضاد کے ساتھ صرف حضین بن محمد ہی مذکور ہیں، یہ وہم ہے درست وہ جو جماعت نے کہا یعنی حصین، ابن حجر کہتے ہیں قابسی نے تو صاف کہا یہ حضین ہیں اصیلی کی بابت واضح نہیں ممکن ہے ان کے ہاں صاد پر جو نقطہ پڑ گیا وہ لازم نہیں ان کی طرف سے ہو، قابسی کی بابت ابو ولید وقشی کہتے ہیں کہ ان کی مجلس میں حضین پڑھا گیا، کہتے ہیں یہ خطا ہے۔

- 16باب الأَقِطِ (پنیر)

وَقَالَ حُمَیۡدٌ سَمِعۡتُ أَنَسًا بَنَی النَّبِیُّ ﷺ بِصَفِیَّةَ فَأَلۡقَی التَّمۡرَ وَالأَقِطَ وَالسَّمۡنَ ۔ وَقَالَ عَمۡرُو بۡنُ أَبِی عَمۡرٍو عَنۡ أَنَسٍ صَنَعَ النَّبِیُّ ﷺ حَیۡسًا (انس کہتے ہیں نبی پاک نے حضرت صفیہؓ سے نکاح کیا تو۔ ولیمہ میں۔ کھجوریں، پنیر اور گھی پیش کیا)

(و قال حمید الخ) باب (الخبز المرقق) میں ان کی یہ روایت موصولا گزری۔ (و قال عمرو الخ) یہ بھی اسی مذکورہ باب میں مگر معلقا گزری ہے وہاں اس کے واصل کا ذکر کیا تھا۔

- 5402حدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِى بِشْرٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رضى الله عنهما -قَالَ أَهْدَتْ خَالَتِى إِلَى النَّبِىِّ ﷺ ضِبَابًا وَأَقِطًا وَلَبَنًا فَوُضِعَ الضَّبُّ عَلَى مَائِدَتِهِ فَلَوْ كَانَ حَرَامًا لَمْ يُوضَعْ وَشَرِبَ اللَّبَنَ وَأَكَلَ الأَقِطَ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2575، 5389، - 7358

- 17باب السِّلْقِ وَالشَّعِيرِ (چقندر اور جو)

سیاہ رنگ کی چقندر قابض اور جگر کا فعل درست رکھتی ہے۔

- 5403حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِى حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ إِنْ كُنَّا لَنَفْرَحُ بِيَوْمِ الْجُمُعَةِ كَانَتْ لَنَا عَجُوزٌ تَأْخُذُ أُصُولَ السِّلْقِ فَتَجْعَلُهُ فِى قِدْرٍ لَهَا فَتَجْعَلُ فِيهِ حَبَّاتٍ مِنْ شَعِيرٍ إِذَا صَلَّيْنَا زُرْنَاهَا فَقَرَّبَتْهُ إِلَيْنَا وَكُنَّا نَفْرَحُ بِيَوْمِ الْجُمُعَةِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَمَا كُنَّا نَتَغَدَّى وَلاَ نَقِيلُ إِلاَّ بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَاللَّهِ مَا فِيهِ شَحْمٌ وَلاَ وَدَكٌ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۵۴۸) أطرافه 938، 939، 941، 2349، 6248، - 6279

کتاب الجمعۃ میں اس کی شرح گزری کچھ مباحث کتاب الاستیذان میں ذکر کرنے کا وعدہ کیا تھا، بخاری نے اسے ابوغسان عن ابی حازم کی روایت سے دو حدیثوں میں مفرق کیا ہے یہاں آخرِ روایت میں یہ زیادت ہے: (واللہ ما فیه شحم ولا ودك) سابق الذکر روایت میں گزرا تھا کہ سلق (یکون عرقا أی عوضا عن عرقه) عرق اس ہڈی کو کہتے ہیں جس پر کچھ گوشت بھی لگا ہو، اگر بالکل بھی نہیں لگا ہوا تو اسے عراق کہتے ہیں تو اس روایت میں صراحت کر دی کہ اس میں نہ شحم تھی اور نہ ودک، ودک دسم (چربی) کو کہتے ہیں شحم پر اس کا عطف عطفِ اعم علی اخص کی قبیل سے ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شروع میں کس قدر تنگی اور اشیاء کی قلت تھی پھر اللہ نے فتوحات کیں جن کی بدولت فراوانی ہوئی تو بعض سلف نے مباحات سے استفادہ کیا جبکہ بعض ازرہِ زہد و ورع اسی سابق ڈگر پر چلتے رہے۔

- 18باب النَّهْسِ وَانْتِشَالِ اللَّحْمِ (گوشت کو پورا پکنے سے قبل اور منہ سے نوچ کر کھانا)

نہش وانتشال اصمعی کے نزدیک ہم معنی ہیں جوہری نے بھی اسی پر جزم کیا اس سے مراد منہ کے ساتھ ہڈی سے گوشت

الگ کرنا اور کھانا، بعض نے کہا نہش یہ کہ منہ کے اگلے حصہ سے گوشت تناول کرے، بعض نے کہا نہس گوشت کو پکڑنا اور کھاتے وقت شدت سے اسے کھینچنا، شرحِ ترمذی میں ہمارے شیخ لکھتے ہیں یہ امرِ ارشاد پر محمول ہے آپ نے اس کی تعلیل یہ فرمائی کہ اس طرح (أهنأ و أمرأ) ہے، ای (صار هنيئا و مريئاً) (یعنی جو معدہ پر گراں نہیں ہوتا اور سرعت سے ہضم ہو جاتا ہے) کہتے ہیں چھری کے ساتھ گوشت کاٹ کاٹ کر تناول فرمایا تھا بہر حال دونوں طرح وارد ہے (حقیقت یہ ہے کہ ایسی چھوٹی چھوٹی جزئیات میں اسلام دخل نہیں دیتا وہ بڑا وسیع المشرب مذہب ہے اس لئے کہ سب اقوام و ملل کیلئے اور تا قیامت باقی رہنے والا دین ہے، یہ ہم مسلمان ہیں جو خاص لباس، خاص ہیئت اور خاص نشست و برخاست میں اسے محدود و مقید کر کے جگ ہنسائی کا موقع فراہم کرتے ہیں) انتشال کا لفظ تناول، قطع اور اقتلاع کے معانی میں مستعمل ہے، کہا جاتا ہے: (نشلت اللحم من المرق) یعنی اس سے نکالا، اس کا اکثر استعمال پوری طرح پکنے سے قبل گوشت لے لینے کے معنی میں ہے، لحم کو نشیل بھی کہا جاتا ہے اسماعیلی کے بقول نہش کے ساتھ انتشال ذکر کیا اور انتشال تناول و استخراج ہے، تناول ہو تو نہش کہتے ہیں بقول ابن حجر حاصل یہ ہوا کہ نہش انتشال کے بعد ہے، ان دونوں طرق میں جو بخاری نے تخریج کئے نہش کا لفظ مذکور نہیں لیکن بالمعنی ذکر موجود ہے جب کہا: (تَعَرَّقَ كتفا) یعنی دانتوں کے ساتھ اس پر لگا گوشت کھایا، یہی نہش ہے شائد بخاری نے اس ترجمہ کے ساتھ اس حدیث کے ضعیف ہونے کا اشارہ دیا ہے جو اگلے باب کے بعد والے باب میں ذکر ہو گی جس میں چھری سے گوشت کاٹ کر کھانے کی نہی ہے۔

- 5404حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَعَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَتِفًا ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

.طرفاه 207، 5405

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے ہیں نبی پاک نے شانے کا گوشت کھایا پھر نماز کیلئے کھڑے ہوئے اور دوبارہ وضو نہ کیا۔

- 5405 وَعَنْ أَيُّوبَ وَعَاصِمٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ انْتَشَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَرْقًا مِنْ قِدْرٍ فَأَكَلَ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ .

طرفاه 207، - 5404

ترجمہ: بقول ابن عباسؓ نبی پاک نے پکتی ہوئی ہنڈیا سے ادھ پکی بوٹی کھائی پھر بغیر (نیا) وضوء کئے نماز ادا فرمائی۔

حماد سے مراد ابن زید ہیں۔ (عن محمد) یہ ابن سیرین ہیں اسماعیل کے ہاں نسبت مذکور ہے، ابن بطال کہتے ہیں ابن سیرین کا ابن عباس سے سماع ثابت نہیں اور نہ ابن عمر سے! بقول ابن حجر ان سے قبل یہ بات یحی بن معین نے کہی، عبداللہ بن امام احمد نے بھی اپنے والد سے یہی نقل کیا (بلغنا) کے لفظ کے ساتھ یہ بات کہتے تھے، ابن مدینی کے بقول شعبہ کہتے ہیں کہ ابن سیرین کی ابن عباس سے روایات عکرمہ کے واسطہ سے ہیں مختار (بن ابو عبید ثقفی) کے زمانہ میں ان سے ملے تھے، خالد حذاء کا قول ہے کہ ابن سیرین جو بات بھی ابن عباس سے نقل کریں وہ عکرمہ سے سنی ہے اور بخاری کا اس متن میں اعتماد دراصل دوسری سند پر ہے، پہلے ذکر کر چکا ہوں کہ ابن طباع نے پہلے طریق میں محمد اور ابن عباس کے مابین عکرمہ کا واسطہ داخل کیا ہے گویا بخاری نے دوسرا طریق لا کر

اسی طرف اشارہ کیا کہ ابن سیرین کا ابن عباس سے سماع نہیں، ابن حجر کہتے ہیں ان کی ابن عباس سے بخاری میں یہی ایک روایت ہے اسے اسماعیلی نے محمد بن عیسی بن طباع عن حماد بن زید سے تخریج کرتے ہوئے دونوں کے درمیان عکرمہ کا حوالہ ذکر کیا چونکہ اگلے طریق سے بھی یہ روایت ان کے پاس موجود تھی تو جس طرح اس کا سماع کیا تھا اسی طرح نقل کر دیا۔

(تعرق رسول الخ) الطہارۃ میں گزری عطاء بن یسار عن ابن عباس سے روایت میں تھا کہ (□ کل کتفا) مسلم کے ہاں محمد بن عمرو بن عطاء عن ابن عباس سے روایت میں ہے نبی اکرم کے پاس روٹی اور گوشت ہدیۃً لائے گئے تو آپ نے تین لقمے لئے تو اس روایت میں جہتِ لحم کی تعیین اور آپ کے تناول کی مقدار معلوم ہوئی۔ (و عن أیوب) یہ سابقہ سند پر معطوف ہے بعض کا معلق شمار کرنا غلط ہے مستخرج میں ابونعیم نے اسے فضل بن حباب عن الحجبی جو کہ عبداللہ بن عبدالوہاب یعنی اس روایت کے شیخِ بخاری ہیں، کے طریق سے وارد کیا حاصلِ کلام یہ کہ حماد بن زید کے پاس ایوب سے یہ حدیث دو سیاق کے ساتھ تھی ابن سیرین سے لفظِ اول کے ساتھ اور لفظِ ثانی کے ساتھ عکرمہ و عاصم احول سے، دونوں کا مفاد واحد ہے کہ آگ پر پکی چیز کے کھانے سے ایجابِ وضوء کا ترک، اسماعیلی لکھتے ہیں اسے ابراہیم بن زیاد، احمد بن ابراہیم موصلی، عارم، یحی بن غیلان اور حوضی، سب حماد بن زید سے اسے موصول کرتے ہیں جبکہ محمد بن عبید بن حساب نے روایت کرتے ہوئے ابن عباس کا واسطہ ذکر نہیں کیا بقول ابن حجر اس کا موصول ہونا بالاتفاق صحیح ہے کیونکہ یہ رواۃ اکثر و احفظ ہیں کئی اور نے بھی حماد سے اسے موصول کیا ہے۔

- 19باب تَعَرُّقِ الْعَضُدِ (دستی نوچ کر کھانا)

عضد کندھے اور کہنی کے درمیان کی ہڈی کو کہتے ہیں۔

- 5406حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّی قَالَ حَدَّثَنِی عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ الْمَدَنِیُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِی قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِیِّ ﷺ نَحْوَ مَكَّةَ .

(یہ ایک طویل حدیث ہے جس کا ترجمہ جلد۲ ص: ۷۴۲ میں موجود ہے) اطرافه 1821، 1822، 1823، 1824، 2570، 2854، 2914، 4149، 5407، 5490، 5491، - 5492

- 5407حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِی حَازِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی قَتَادَةَ السَّلَمِیِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ كُنْتُ يَوْمًا جَالِسًا مَعَ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِیِّ ﷺ فِی مَنْزِلٍ فِی طَرِيقِ مَكَّةَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَازِلٌ أَمَامَنَا وَالْقَوْمُ مُحْرِمُونَ وَأَنَا غَيْرُ مُحْرِمٍ فَأَبْصَرُوا حِمَارًا وَحْشِيًّا وَأَنَا مَشْغُولٌ أَخْصِفُ نَعْلِی فَلَمْ يُؤْذِنُونِی لَهُ وَأَحَبُّوا لَوْ أَنِّی أَبْصَرْتُهُ فَالْتَفَتُّ فَأَبْصَرْتُهُ فَقُمْتُ إِلَى الْفَرَسِ فَأَسْرَجْتُهُ ثُمَّ رَكِبْتُ وَنَسِيتُ السَّوْطَ وَالرُّمْحَ فَقُلْتُ لَهُمْ نَاوِلُونِی السَّوْطَ وَالرُّمْحَ فَقَالُوا لَا وَاللَّهِ لَا نُعِينُكَ عَلَيْهِ بِشَیْءٍ

فَغَضِبْتُ فَنَزَلْتُ فَأَخَذْتُهُمَا ثُمَّ رَكِبْتُ فَشَدَدْتُ عَلَى الْحِمَارِ فَعَقَرْتُهُ ثُمَّ جِئْتُ بِهِ وَقَدْ مَاتَ فَوَقَعُوا فِيهِ يَأْكُلُونَهُ ثُمَّ إِنَّهُمْ شَكُّوا فِي أَكْلِهِمْ إِيَّاهُ وَهُمْ حُرُمٌ فَرُحْنَا وَخَبَأْتُ الْعَضُدَ مَعِي فَأَدْرَكْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ فَنَاوَلْتُهُ الْعَضُدَ فَأَكَلَهَا حَتَّى تَعَرَّقَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ قَالَ ابْنُ جَعْفَرٍ وَحَدَّثَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ مِثْلَهُ

(سابقہ) أطرافه 1821، 1822، 1823، 1824، 2570، 2854، 2914، 4149، 5406، 5490، 5491، - 5492

حمارِ وحشی (یعنی زیبرا) کے شکار کے قصہ پر مشتمل ابوقتادہ کی یہ روایت کتاب الحج میں مفصل طور سے مشروحاً گزر چکی ہے دوسرے طریق کے راوی ابوحازم سے مراد سلمہ بن دینار ہیں۔ (قال محمد بن جعفر و حدثنی الخ) اسی سابقہ سند پر معطوف ہے گویا محمد بن جعفر کی اس میں دو سندیں ہیں، نسفی اور اکثر کے ہاں (قال ابن جعفر) جبکہ ابوذر کی کشمیہنی سے روایتِ بخاری میں ابوجعفر ہے، اگر محمد بن جعفر کی کنیت ابوجعفر تھی تو کشمیہنی کی روایت بھی صحیح ہے وگرنہ درست ابن ہے نہ کہ اب۔

- 20 باب قَطْعِ اللَّحْمِ بِالسِّكِّينِ (چھری سے گوشت کاٹ کاٹ کر کھانا)

- 5408حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ عَمْرَو بْنَ أُمَيَّةَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فِي يَدِهِ فَدُعِيَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَلْقَاهَا وَالسِّكِّينَ الَّتِي يَحْتَزُّ بِهَا ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۴۲۹) أطرافه 208، 675، 2923، 5422، - 5462

یہ کتاب الطہارہ میں مشروحا گزری ہے اصحابِ سنن ثلاثہ نے مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا کہتے ہیں ایک رات میں نبی اکرم کے ساتھ تھا آپ (بکری کے) پہلو سے میرے لئے کاٹتے رہے حتی کہ حضرت بلال نے اذان دی تو آپ نے چھری ایک طرف رکھ دی، ابن بطال لکھتے ہیں یہ حدیث ابومعشر عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ کی مرفوع حدیث کا رد کرتی ہے جس میں ہے چھری کے ساتھ گوشت نہ کاٹا کرو کہ یہ عجمیوں کی عادت ہے، اسے منہ سے نہش کرو کہ یہ (أهنأ و أمرأ) ہے (یعنی ہضم ہونے اور راس آنے والا)، ابوداؤد کہتے ہیں یہ حدیث قوی نہیں بقول ابن حجر ترمذی کی نقل کردہ حدیثِ صفوان بن امیہ اس کے لئے شاہد ہے، اس کے الفاظ ہیں: (انهشوا اللحم نهشاً فإنه أهنأ و أمرأ)، ترمذی کہتے ہیں ہم اس حدیث کو عبدالکریم ہی سے پہچانتے ہیں، بقول ابن حجر یہ ابوامیہ بن ابومخارق ہیں جو ضعیف راوی ہیں لیکن اسے ابن ابی عاصم نے ایک اور حسن طریق کے ساتھ بھی صفوان سے نقل کیا ہے لیکن اس میں ابومعشر نے جو چھری سے کاٹنے کی تصریح نہی ذکر کی، وہ اس میں مذکور نہیں، زیادہ سے زیادہ حدیثِ صفوان سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ نہش اولیٰ ہے۔

- 21 باب مَا عَابَ النَّبِيُّ ﷺ طَعَامًا (نبی پاک نے کبھی کسی کھانے میں عیب جوئی نہیں کی)

(طعاما) یعنی مباح طعام، ظاہر ہے حرام تو ہے ہی معیب، مذموم اور منہی عنہ، بعض کی رائے ہے کہ عیب اگر من جہت الخِلقت ہو تو مکروہ کہا جا سکتا ہے لیکن اگر من جہت الصنعت ہے تو نہیں، کہتے ہیں اس لئے کہ اللہ کی صنعت غیر معیب اور آدمیوں کی صنعت معیب کہی جا سکتی ہے، بقول ابن حجر بظاہر تعمیم ہے کیونکہ اس میں تیار کرنے والے کی دل شکنی ہے، نووی کہتے ہیں آداب طعام میں سے ہے کہ عیب جوئی نہ کی جائے جیسے کہے نمک زیادہ ہے یا کم یا صحیح پکا ہوا نہیں وغیرہ۔

- 5409 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ مَا عَابَ النَّبِيُّ ﷺ طَعَامًا قَطُّ إِنِ اشْتَهَاهُ أَكَلَهُ وَإِنْ كَرِهَهُ تَرَكَهُ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۲۹۱) طرفہ 3563.

(عن أبي حازم) یہ اشجعی ہیں اعمش کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں چنانچہ مسلم نے اسے ابو معاویہ عن اعمش عن ابی یحی مولی جعدہ عن ابی ہریرہ سے تخریج کیا اسی طرح ابو معاویہ و جماعۃ عن اعمش عن ابی حازم سے بھی، بخاری نے صرف ابو حازم کے طریق پر اقتصار کیا کیونکہ یہی ان کی شرط پر ہے ابو یحی مذکور کی مسلم میں ایک ہی روایت ہے ابن ماجہ نے ابوبکر بن ابو شیبہ سے نقل کیا ہے کہ ابو معاویہ اپنے قول: (عن الأعمش عن أبي يحيى) کے ساتھ متفرد ہیں تو انہوں نے جب اپنے طریق سے اسے وارد کیا تو بجائے ابو یحی کے ابو حازم ذکر کیا، دار قطنی نے مسلم پر اپنے انتقادات کے ضمن میں اسے بھی ذکر کیا ہے! عیاض نے جواب دیتے ہوئے کہا کہ یہ ان معلل احادیث میں سے ہے جنہیں مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں ذکر کیا کہ انہیں وارد کریں گے اور ان کی علت بیان کریں گے، بقول ابن حجر تحقیق یہ ہے کہ اس میں کوئی علت نہیں کیونکہ ابو معاویہ نے دونوں وجہیں اکٹھے روایت کی ہیں علت تب ہوتی اگر وہ ابو یحی پر اقتصار کرتے تب یہ شاذ قرار پاتی لیکن اب اس صورت میں کہ ابو حازم پر جماعت کی موافقت ہے تو یہ محض ایک زیادت ہے جسے ابو معاویہ نے بخلاف بقیہ اصحاب اعمش کے یاد رکھا اور وہ ان کے احفظ میں سے ہیں لہذا یہ زیادت مقبول ہے۔

(و إن كرهه الخ) جیسے اس گوہ کے ساتھ کیا، ابو یحی کی روایت میں ہے اگر اشتہا نہ پاتے تو چپ رہتے یعنی اسکی عیب جوئی سے، بقول ابن بطال یہ حسنِ ادب سے ہے کیونکہ انسان کبھی کسی خاص چیز کی بابت اشتہاء نہیں پاتا، شرعی لحاظ سے ہر ماذون فی الاکل چیز بے عیب ہے۔

- 22 باب النَّفْخِ فِي الشَّعِيرِ (جو کے آٹے پر پھونک مارنا)

یعنی پیسنے کے بعد تا کہ اس کے چھلکے اڑ جائیں گویا اس ترجمہ کے ساتھ توجہ دلاتے ہیں کہ طعام میں پھونک مارنے کی جو نہی وارد ہے وہ پکے ہوئے طعام کے ساتھ خاص ہے۔

- 5410 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ أَنَّهُ سَأَلَ سَهْلًا هَلْ رَأَيْتُمْ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ ﷺ النَّقِيَّ قَالَ لَا فَقُلْتُ فَهَلْ كُنْتُمْ تَنْخُلُونَ الشَّعِيرَ قَالَ لَا

وَلَكِنْ كُنَّا نَنْفُخُهُ

.طرفه - 5413

ترجمہ: سہلؓ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ نے رسول پاک کے دور میں میدہ دیکھا تھا؟ وہ بولے بالکل نہیں (پھر) پوچھا گیا کہ کیا آپ لوگ جو (کے آٹے) کو چھانتے تھے؟ تو انھوں نے کہا کہ نہیں لیکن ہم (پیس کر) منہ سے پھونک مار لیا کرتے تھے۔

ابو غسان، محمد بن مطرف اور ابو حازم، سلمہ بن دینار ہیں یہ سابقہ روایت کے راوی ابو حازم سے الگ شخصیت ہیں، یہ ان سے چھوٹے تھے، دونوں تابعی ہیں۔ (النقی) یعنی میدے کی روٹی جو بہت صاف اور سفید ہوتا ہے، حدیثِ بعث میں ہے: (يحشر الناس على أرض عفراء كقرصة النقي) اگلے باب میں ایک اور سند کے ساتھ اسے ابو حازم سے اتم سیاق کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (قال لا) یہ سابق الذکر حدیثِ انس میں مذکور ان کے قول: (ما أرى مرققا قط) کے موافق ہے۔ (ولكن كنا ننفخه) اگلے باب کے بعد والی روایت میں ہے کہ ان سے پوچھا کیا عہدِ نبوی میں آپ لوگوں کیلئے مناخل (چھانی) تھیں؟ کہا نبی پاک نے بعثت سے لے کر وفات تک کوئی منخل نہیں دیکھی، میرا خیال ہے بعثت سے ماقبل سے اس لئے احتراز کیا کہ آپ اس زمانہ میں شام بھی گئے تھے تو بلا شبہ وہاں آپ نے انہیں دیکھا ہوگا، بعثت کے بعد تو آپ ادھر حجاز ہی میں رہے، تبوک آپکا جانا ہوا مگر (لڑائی نہ ہونے کے سبب) اسے فتح کرنے کی نوبت نہ آئی اور آپ مع اہلِ اسلام خیمہ گاہ میں کچھ عرصہ ٹھہر کر لوٹ آئے، کرمانی نے (تخلت الدقيق) کا یہ معنی کیا: (أى غربلته) (یعنی چھانا) اولیٰ یہ ہے: (أى أخرجت منه النخالة) (یعنی اس سے بھوسی نکال دی)۔

23 - باب مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ يَأْكُلُونَ

(نبی پاک اور صحابہ کے کھانے کیفیت)

یعنی عہدِ نبوی میں، اس کے تحت چھ احادیث لائے ہیں۔

5411 - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبَّاسٍ الْجُرَيْرِيِّ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا بَيْنَ أَصْحَابِهِ تَمْرًا فَأَعْطَى كُلَّ إِنْسَانٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ فَأَعْطَانِي سَبْعَ تَمَرَاتٍ إِحْدَاهُنَّ حَشَفَةٌ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِنَّ تَمْرَةٌ أَعْجَبَ إِلَيَّ مِنْهَا شَدَّتْ فِي مَضَاغِي .

طرفاه 5441، 5441

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے ایک روز اپنے صحابہ میں کھجوریں تقسیم کیں اور ہر ایک کو سات (سات) کھجوریں دیں، مجھے بھی سات کھجوریں دیں، ان میں سے ایک خراب (سخت) تھی لیکن ان میں سے کوئی کھجور مجھے اس سے زیادہ پسند نہ تھی کیونکہ وہ میرے چبانے میں دیر تک رہی۔

آگے ایک باب میں اس کی شرح آئے گی۔ (من مضاغی) میم پر زبر ہے کبھی زیر بھی کہی جاتی ہے، ضاد مخفف۔

(ما يُمضغ) یا خود مَضغ، مراد یہ کہ اسے چبانے میں قوت خرچ کرنا پڑی۔ چند ابواب کے بعد: (هى أشدهن لِضرسى) کے الفاظ آئیں گے۔

علامہ انور (فلم يكن تمرة أعجب الخ) کا اردو میں یہ معنی کہتے ہیں: یعنی مجھ کو وہی رجھی معلوم ہوئی کیونکہ دیر تک چبتی رہی۔

- 5412 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ عَنْ سَعْدٍ قَالَ رَأَيْتُنِي سَابِعَ سَبْعَةٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مَا لَنَا طَعَامٌ إِلاَّ وَرَقُ الْحُبْلَةِ أَوِ الْحَبَلَةِ حَتَّى يَضَعَ أَحَدُنَا مَا تَضَعُ الشَّاةُ ثُمَّ أَصْبَحَتْ بَنُو أَسَدٍ تُعَزِّرُنِي عَلَى الإِسْلاَمِ خَسِرْتُ إِذًا وَضَلَّ سَعْيِي

(ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص: ۴۶۸) طرفاه 3728، 6453

اسماعیل سے ابن ابی خالد مراد ہیں جو قیس بن ابو حازم سے راوی ہیں، راویِ حدیث سعد بن ابی وقاص ہیں ابن بطال کی شرح میں اور ابن ملقن نے بھی ان کی تبع کی: (عن قيس بن سعد عن أبيه) مذکور ہے گویا اس وہم کا شکار بنے کہ یہ قیس بن سعد بن عبادہ ہیں جو اپنے والد سے راوی ہیں، یہ فحش غلطی ہے، مناقبِ سعد بن ابو وقاص میں یہ حدیث قیس بن ابو حازم کے حوالے سے گزری ہے مسلم میں صراحت کے ساتھ ہے: (سمعت سعد بن أبى وقاص)۔ (سابع سبعة الخ) یہ ان کے قدیم الاسلام ہونے کی طرف اشارہ ہے اس کی تفصیل کتاب المناقب میں گزری، ابن ابوخیثمہ نے ذکر کیا کہ یہ سات مذکورین: حضرات ابوبکر، عثمان، علی، زید بن حارثہ، زبیر، ابن عوف اور سعد ہیں ان میں چار افراد حضرت ابوبکر کی دعوت پر اسلام لائے تھے جبکہ حضرت علی اور حضرت زید بعثت کے فوری بعد مسلمان ہو گئے تھے۔

(الحبلة أو الحبلة) اول جائے مفتوح اور بائے ساکن کے ساتھ جبکہ ثانی دونوں کی پیش کے ساتھ ہے، اس کا غیر بھی مقول ہے، اس سے مراد (ثمر العضاه و ثمر السمر) ہے (یعنی کانٹے دار درختوں پر جو بیر وغیرہ سے مشابہ پھل ہوتا ہے) بقول ابن حجر: (وهو يشبه اللوبيا) لوبیا سے مشابہ ہے، بعض نے کہا اس سے مراد (عروق الشجر) ہیں، اس کی بسط و تفصیل کتاب الرقاق میں آئے گی۔ (فأكلناه) دونوں احتمال ہیں کہ مراد ہو کہ بغیر عجن (یعنی آٹا گوندھنا) اور خبز (یعنی روٹی تیار کرنا) کھا لیتے ہوں یا عجن وخبز کے بعد۔

علامہ انور نے (ورق الحبلة) کا معنی اردو میں یہ کیا: پیلو کی پتی۔

- 5413 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ قَالَ سَأَلْتُ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ فَقُلْتُ هَلْ أَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّقِيَّ فَقَالَ سَهْلٌ مَا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّقِيَّ مِنْ حِينَ ابْتَعَثَهُ اللَّهُ حَتَّى قَبَضَهُ اللَّهُ قَالَ فَقُلْتُ هَلْ كَانَتْ لَكُمْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَنَاخِلُ قَالَ مَا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُنْخُلاً مِنْ حِينَ ابْتَعَثَهُ اللَّهُ حَتَّى قَبَضَهُ . قَالَ قُلْتُ كَيْفَ كُنْتُمْ تَأْكُلُونَ الشَّعِيرَ غَيْرَ مَنْخُولٍ قَالَ كُنَّا نَطْحَنُهُ وَنَنْفُخُهُ فَيَطِيرُ مَا طَارَ وَمَا بَقِيَ ثَرَّيْنَاهُ فَأَكَلْنَاهُ

طرفہ - 5410،

یہ سابقہ باب میں گزری۔

- 5414حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ مَرَّ بِقَوْمٍ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ شَاةٌ مَصْلِيَّةٌ فَدَعَوْهُ فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الدُّنْيَا وَلَمْ يَشْبَعْ مِنَ الْخُبْزِ الشَّعِيرِ

ترجمہ: ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ وہ کچھ لوگوں سے گزرے جن کے پاس بھنی ہوئی بکری تھی، انھوں نے انہیں بھی کھانے کی دعوت دی لیکن انھوں نے کھانے سے انکار کر دیا اور کہا کہ رسول اللہ اس دنیا سے تشریف لے گئے اور کبھی جو کی روٹی بھی پیٹ بھر کے نہ کھائی

(فأبى الخ) یہ اجابتِ دعوت کا ترک نہیں (جس سے نہی وارد ہے) کیونکہ اس کا تعلق ولیمہ سے ہے نہ کہ ہر طعام سے گویا حضرت ابو ہریرہ کو اس سے وہ مناظر یاد آ گئے جو ان کی حالت ابتدائے اسلام میں تھی اور ایسی تنگی و ترشی تھی کہ بھنی بکری کھانے کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔

- 5415حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الأَسْوَدِ حَدَّثَنَا مُعَاذٌ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ مَا أَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى خِوَانٍ وَلاَ فِي سُكُرُجَةٍ وَلاَ خُبِزَ لَهُ مُرَقَّقٌ قُلْتُ لِقَتَادَةَ عَلَى مَا يَأْكُلُونَ قَالَ عَلَى السُّفَرِ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) طرفاہ 5386، - 6450

کچھ قبل مشروحاً گزری اسے ترمذی اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) اور نسائی نے (الرقاق) میں نقل کیا۔

- 5416حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ مُنْذُ قَدِمَ الْمَدِينَةَ مِنْ طَعَامِ الْبُرِّ ثَلاَثَ لَيَالٍ تِبَاعًا حَتَّى قُبِضَ .

طرفہ - 6454

ترجمہ: عائشہ صدیقہؓ کہتی ہیں کہ محمد ﷺ کے اہل و عیال نے، جب سے مدینہ میں آئے تین روز متواتر گیہوں کی روٹی پیٹ بھر کے کبھی نہیں کھائی یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوگئی

جریر سے ابن عبد الحمید اور منصور سے مراد ابن معتمر اور ابراہیم نخعی ہیں، طعامِ بر کی بابت حدیثِ عائشہ! کتاب الاطعمہ میں اس کی طرف اشارہ گزرا، الرقاق میں بھی ذکر ہوگا،

اسے مسلم اپنی کتاب کے اواخر میں نسائی نے (الولیمة) اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) میں نقل کیا۔

- 24 باب التَّلْبِينَةِ (تلبینہ)

تلبینہ وہ طعام ہے جو آٹے یا نخالہ (یعنی اسکے بھوسے) سے تیار کیا جاتا ہے کئی دفعہ شہد بھی ڈال لیتے ہیں اس کا یہ نام اس

لئے پڑا کہ بیاض ورقت میں دودھ کی طرح ہوتا ہے، نافع وہ ہوتا ہے جو رقیق ونضیج ہوں نہ کہ جو غلیظ و بدبودار ہو، اس کے برعکس مولانا انور یہ لکھتے ہیں کہ تلبینہ ایسا حریرہ (یعنی حلوہ سا) جو دودھ سے تیار کیا جائے۔

- 5417حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا كَانَتْ إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ مِنْ أَهْلِهَا فَاجْتَمَعَ لِذَلِكَ النِّسَاءُ ثُمَّ تَفَرَّقْنَ إِلاَّ أَهْلَهَا وَخَاصَّتَهَا أَمَرَتْ بِبُرْمَةٍ مِنْ تَلْبِينَةٍ فَطُبِخَتْ ثُمَّ صُنِعَ ثَرِيدٌ فَصُبَّتِ التَّلْبِينَةُ عَلَيْهَا ثُمَّ قَالَتْ كُلْنَ مِنْهَا فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ التَّلْبِينَةُ مَجَمَّةٌ لِفُؤَادِ الْمَرِيضِ تَذْهَبُ بِبَعْضِ الْحُزْنِ

.طرفاه 5689، - 5690

ترجمہ: عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ جب ان کا کوئی رشتہ دار فوت ہو جاتا اور عورتیں اکٹھی ہوتیں پھر وہ اپنے اپنے گھر چلی جاتیں مگر گھر والے اور قریب کی عورتیں رہ جاتیں تو تلبینہ کی ہنڈیاں پکواتیں پھر ثرید بنایا جاتا اور تلبینہ پر ثرید ڈالا جاتا پھر کہتیں کہ اسے کھاؤ کیونکہ میں نے نبی اکرم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ تلبینہ مریض کے دل کو آرام دیتا اور غم کو دور کرتا ہے۔

کتاب الطب میں اس کی شرح آئے گی۔ (مجمة) کی بابت ابن حجر لکھتے ہیں میم کی زبر اور دوسری میم کی شد کے ساتھ ای (مكان الاستراحة)، میم کی پیش کے ساتھ بھی مروی ہے تب اس کا معنی ہے: (مريحة) (یعنی آرام دہ) جمام کا معنی ہے راحت، (جم الفرس) کہتے ہیں: (إذا ذهب إعياؤه) جب اس کی سستی اور تھکاوٹ دور ہو جائے (اور چست ومتحرک ہو)، اسے مسلم اور ترمذی نے (الطب) اور نسائی نے (الطب اور الوليمة) میں نقل کیا۔

- 25 باب الثَّرِيدِ (ثرید)

ثرید ثائے مفتوح اور رائے مکسور کے ساتھ، معروف ہے روٹیوں کو گوشت کے شوربے میں مثرد (تر) کیا جاتا ہے کبھی گوشت بھی ساتھ ہوتا ہے، عربوں کی ضرب الامثال میں سے ہے: (الثريد أحد اللحمين) کئی دفعہ خود گوشت سے اقوی وانفع ہوتا ہے (عام علماء واساتذہ یہ سمجھتے ہیں کہ شوربے میں روٹیاں توڑ کر ڈال دیں اور ایک ملغوبہ سا بنالیں تو یہ ثرید ہے، والد صاحب مرحوم نے ساری عمر اس حدیث کے پیش نظر اس طرح کے ثرید کو پسند کیا، ہماری غلط فہمی اس وقت دور ہوئی جب اسلام آباد کے ہمارے ایک عربی دوست نے ہماری دعوت کی اور جو طعام پیش کیا اسے ثرید کہہ کر متعارف کرایا، وہ صرف شوربے میں روٹیاں نہ تھیں، بلکہ بہت کچھ تھا اس کے اہم اجزاء اگرچہ گوشت، اس کا شوربہ، روٹی یا دوسرے الفاظ میں پکا ہوا آٹا تھا مگر اور بھی کافی کچھ تھا، ان کے کہنے کے مطابق یہ تیار کرنے میں کافی وقت لگتا ہے! میں یہ سمجھا ہوں کہ یہ سارے اجزاء مع دیگر اشیاء مثلاً ٹماٹر، ہری مرچ یا کچھ سبزیاں وغیرہ مکس کر کے کشمیری طعام شبِ دیگ کی طرح پکائی جاتی ہے، اللہ اعلم) اس کے تحت مصنف نے تین احادیث پیش کی ہیں اول اور ثانی جو ابو موسی اور انس سے مروی ہیں کتاب المناقب کے باب (فضل عائشة) میں گزری ہیں اسی طرح احادیث الانبیاء کی (امرأة فرعون) کے ذکر میں (

ترجمه موسى) کے تحت اور اسی طرح اس کے (ترجمه مريم) کے تحت، حدیثِ ابو موسی کی سند میں: (حدثنا محمد الجملي) مراد قبیلہ کی شاخ بنی جمل کی طرف نسبت ہے، ثرید کی فضیلت کے بارہ میں اس سے بھی اخص حدیث وارد ہے چنانچہ احمد نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے سحری اور ثرید کے بارہ میں دعائے برکت فرمائی، اس کی سند میں ضعف ہے طبرانی کی حدیثِ سلمان مرفوع میں ہے کہ برکت تین اشیاء میں ہے: جماعت، سحور اور ثرید میں۔

- 5418حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ الْجَمَلِيِّ عَنْ مُرَّةَ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ كَمَلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۱۲۷) أطرافه 3411، 3433، - 3769

- 5419حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي طُوَالَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ

(سابقہ) طرفاه 3770،- 5428

حدیثِ انس میں ابوطوالہ سے مراد عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن حزم ہیں، عیاض کا دعوی ہے کہ نسخۂ ابو ذر میں یہاں (ابن أبی طوالة) ہے، یہ خطا ہے ہمارے پاس جو نسخۂ ابی ذر ہے اس میں تو یہ نہیں، قابسی نے یہاں یہ ذکر کیا: (حدثنا خالد بن عبد الله بن أبی طوالة) یہ تصحیف ہے، یہ ابوطوالہ سے ہے۔

- 5420حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ أَبَا حَاتِمٍ الْأَشْهَلَ بْنَ حَاتِمٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ ثُمَامَةَ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ دَخَلْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى غُلَامٍ لَهُ خَيَّاطٍ فَقَدَّمَ إِلَيْهِ قَصْعَةً فِيهَا ثَرِيدٌ قَالَ وَأَقْبَلَ عَلَى عَمَلِهِ قَالَ فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ قَالَ فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُهُ فَأَضَعُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ فَمَا زِلْتُ بَعْدُ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2092، 5379، 5433، 5435، 5436، 5437، - 5439

ابو حاتم سے مراد اشہل بن حاتم بصری ہیں، صغانی کے نسخہ میں نام مع ولدیت مذکور ہے، ابن عون سے مراد عبداللہ ہیں حدیث کی شرح باب (من تتبع حوالى القصعة) میں گزری ہے۔

- 26 باب شَاةٍ مَسْمُوطَةٍ وَالْكَتِفِ وَالْجَنْبِ

(کھال سمیت بھنی بکری اور شانہ اور پسلی کا گوشت)

- 5421حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى عَنْ قَتَادَةَ قَالَ كُنَّا نَأْتِي أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ وَخَبَّازُهُ قَائِمٌ قَالَ كُلُوا فَمَا أَعْلَمُ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى رَغِيفًا مُرَقَّقًا حَتَّى لَحِقَ بِاللَّهِ وَلَا رَأَى شَاةً سَمِيطًا بِعَيْنِهِ قَطُّ .

(سابقہ نمبر دیکھیں) طرفاه 5385، 6457

(سمیطة) کشمیہنی کے ہاں (مسموطة) ہے۔

- 5422حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَأَكَلَ مِنْهَا فَدُعِيَ إِلَى الصَّلَاةِ فَقَامَ فَطَرَحَ السِّكِّينَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 208، 675، 2923، 5408، - 5462

باب (الخبز المرقق) میں اس بارے تفصیلی بحث اور حضرات انس وعمرو کی حدیثوں کی تطبیق گزری ہے۔

- 27 باب مَا كَانَ السَّلَفُ يَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِهِمْ وَأَسْفَارِهِمْ مِنَ الطَّعَامِ وَاللَّحْمِ وَغَيْرِهِ

(سلف صالحین کا گھروں میں اور دورانِ سفر طعام وگوشت کا ذخیرہ کرنے کا بیان)

وَقَالَتْ عَائِشَةُ وَأَسْمَاءُ صَنَعْنَا لِلنَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ سُفْرَةً (عائشہؓ واسماءؓ کہتی ہیں ہم نبی پاک اور حجرت ابو بکر کیلئے۔ ہجرت کے موقع پہ۔ توشہ تیار کیا)

احادیثِ باب میں طعام کا کوئی ذکر موجود نہیں یہ ان سے بطریق الالحاق ماخوذ ہے یا پھر اس قولِ عائشہ کے مقتضا سے: (ما شبع من خبز البر المأدوم ثلاثا) ان کے مأدوم موجود ہونے کی نفی سے مطلقا موجود ہونے کی نفی لازم نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ طعام سے مراد (ما يطعم) ہوتو ہر ادام اس میں شامل ہے۔ (و قالت عائشة و أسماء الخ) حضرت عائشہ کی حدیث باب (الهجرة إلى المدينة) میں مطولا اور حضرت اسماء کی حدیث کتاب الجہاد میں گزری ہے۔

- 5423حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَابِسٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ أَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ قَالَتْ مَا فَعَلَهُ إِلَّا فِي عَامٍ جَاعَ النَّاسُ فِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يُطْعِمَ الْغَنِيُّ الْفَقِيرَ وَإِنْ كُنَّا لَنَرْفَعُ الْكُرَاعَ فَنَأْكُلُهُ بَعْدَ خَمْسَ عَشْرَةَ قِيلَ مَا اضْطَرَّكُمْ إِلَيْهِ فَضَحِكَتْ قَالَتْ مَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ خُبْزِ بُرٍّ مَأْدُومٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ حَتَّى لَحِقَ بِاللَّهِ وَقَالَ ابْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَابِسٍ بِهَذَا

أطرافه 5438، 5570، - 6687.

ترجمہ: راوی کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کیا نبی پاک نے تین دن سے زائد قربانیوں کا گوشت کھانے سے منع کیا؟ کہا ایک برس ہی ایسا کیا جب قحط کا عالَم تھا تو چاہا کہ غنی فقیر کو کھلائے ہم پائے محفوظ کر لیتے اور پندرہ دن بعد بھی انہیں کھا لیتے، کہا گیا آپکو اسکی کیا ضرورت تھی؟ تو ہنس پڑی اور کہا آل محمد نے سالن کے ساتھ گیہوں کی روٹی مسلسل تین دن نہیں کھائی حتی کہ آپ اللہ سے جا ملے۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (عبدالرحمن بن عابس) عابس بن ربیعہ نخعی کوفی مراد ہیں، تابعیِ کبیر ہیں کئی دفعہ عابس بن ربیعہ غطیفی صحابی کے ساتھ ان کا التباس ہو جاتا ہے، ابن یونس نے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا کہ صحابی ہیں اس لشکر کا حصہ تھے جنہوں نے مصر فتح کیا، کسی کی ان سے روایت نہیں دیکھی۔ (مافعله إلا في عام الخ)حضرت عائشہ نے اس حدیث میں تبیین کی کہ تین دن سے زائد گوشت ذخیرہ کرنے سے نہی منسوخ ہوگئی تھی، نہی کا سبب اسی برس کے ساتھ خاص تھا اس وجہ سے جو ذکر کی، اس بارے مبسوط کلام کتاب الاضاحی میں آئے گی، غرضِ ترجمہ اس کے جملہ: (و إن كنا لنرفع الكراع الخ) سے ہے کہ اس میں ادخارِ لحم اور اکلِ قدید (یعنی سکھایا گیا گوشت) کا جواز ہے۔ (و قال ابن كثير) یہ محمد ہیں جو مشائخِ بخاری میں سے تھے، مراد ثوری کو عبدالرحمٰن بن عابس کی تصریحِ اِخبار کا بیان ہے، اسے طبرانی نے کبیر میں معاذ بن مثنی عن محمد بن کثیر سے موصول کیا۔

- 5424حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا نَتَزَوَّدُ لُحُومَ الْهَدْيِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ تَابَعَهُ مُحَمَّدٌ عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ قُلْتُ لِعَطَاءٍ أَقَالَ حَتَّى جِئْنَا الْمَدِينَةَ قَالَ لاَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۴۷۲) .أطرافه 1719، 2980، - 5567

(تابعه محمد الخ) کہا گیا ہے کہ یہ محمد بن سلام ہیں، مجھے یہ حدیث مسندِ محمد بن یحی بن ابو عمر میں سفیان سے ان الفاظ کے ساتھ ملی ہے: (كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل و كنا نتزود لحوم الهدى إلى المدينة)۔ (و قال ابن جريج الخ) بخاری نے اصلِ حدیث باب (ما يؤكل من البدين) کتاب الحج میں موصول کی ہے وہاں یہ الفاظ تھے: (كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث فرخص لنا النبي ﷺ فقال كلوا و تزودوا) یہ زیادت وہاں مذکور نہیں، مسلم نے اسے محمد بن حاتم عن یحی بن سعید سے اسی بخاری والی سند کے ساتھ اپنی روایت میں ذکر کیا ہے، (كلوا و تزودوها) کے بعد ذکر کیا: (قلت لعطاء أ قال جابر حتى جئنا المدينة قال نعم) تو ان کے ہاں بخاری کے ذکر کردہ کے برخلاف ہے، بخاری نے (لا) ذکر کیا ہے، بخاری کا ذکر کردہ ہی معتمد ہے کیونکہ احمد نے اپنی مسند میں یحی بن سعید سے یہی نقل کیا اس طرح نسائی نے بھی عمرو بن علی عن یحی بن سعید سے، حمیدی نے اپنی جمع میں اور عیاض نے بھی ان کی تبع میں، بخاری مسلم کے اس باہمی اختلاف کا ذکر کیا ہے مگر ترجیح ذکر نہیں کی میرے زیرِ مطالعہ شروحِ بخاری کے مصنفین نے اصلاً ہی اس بابت غفلت کا مظاہرہ کیا، پھر ان کے قول (لا) سے مراد نفیِ حکم نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ حضرت جابر نے یہ تصریح نہیں کی کہ اس پر استمرار کیا حتی کہ مدینہ آئے، اس پر عمرو بن دینار عن عطاء کی روایت کے الفاظ: (كنا نتزود لحوم الهدى إلى المدينة) کا معنی ہوگا (أي لتوجهنا إلى المدينة) (یعنی) اس سے یہ

لازم نہیں کہ مدینہ پہنچنے تک یہ باقی رہتا ہوگا، لیکن مسلم نے حضرت ثوبان سے روایت کیا کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنی قربانی ذبح کی پھر مجھے فرمایا اے ثوبان (أَصْلِحْ لَحْمَ هذا) کہتے ہیں میں آپ کو مسلسل اس سے کھلاتا رہا حتی کہ مدینہ آ گئے ابن بطال کہتے ہیں حدیث میں ان صوفیوں کا رد ہے جو کہتے ہیں کل کے لئے بھی طعام ذخیرہ کرنا جائز نہیں اور وہ شخص ولی کہلانے کا حقدار نہیں جو تھوڑا سا بھی ادخار کرے اور جو ادخار کرتا ہے وہ اللہ کی بابت سوئے ظنی کرتا ہے، ان احادیث میں ان کے مزعومہ افکار کا بخوبی رد ہوتا ہے۔

- 28 باب الْحَيْسِ (حیس نامی ڈش)

جیس کی تفسیر مع حدیث ہذا کی شرح کے کتاب المغازی کے باب (غزوة خيبر) میں گزر چکی ہے، اصلا حیس کے اجزاء کھجور، پنیر اور گھی ہیں کبھی پنیر کی بجائے قتیت (ایک قسم کا جنگلی دانہ جسے دیہاتی کوٹ کر اور پکا کر کھاتے ہیں) یا آٹا ڈال لیا کرتے تھے۔

- 5425 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَنْطَبٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَبِي طَلْحَةَ الْتَمِسْ غُلاَمًا مِنْ غِلْمَانِكُمْ يَخْدُمُنِي فَخَرَجَ بِي أَبُو طَلْحَةَ يُرْدِفُنِي وَرَاءَهُ فَكُنْتُ أَخْدُمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كُلَّمَا نَزَلَ فَكُنْتُ أَسْمَعُهُ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ وَالْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْبُخْلِ وَالْجُبْنِ وَضَلَعِ الدَّيْنِ وَغَلَبَةِ الرِّجَالِ فَلَمْ أَزَلْ أَخْدُمُهُ حَتَّى أَقْبَلْنَا مِنْ خَيْبَرَ وَأَقْبَلَ بِصَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ قَدْ حَازَهَا فَكُنْتُ أَرَاهُ يُحَوِّي وَرَاءَهُ بِعَبَاءَةٍ أَوْ بِكِسَاءٍ ثُمَّ يُرْدِفُهَا وَرَاءَهُ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ صَنَعَ حَيْسًا فِي نِطَعٍ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَدَعَوْتُ رِجَالاً فَأَكَلُوا وَكَانَ ذَلِكَ بِنَاءَهُ بِهَا ثُمَّ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا بَدَا لَهُ أُحُدٌ قَالَ هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَى الْمَدِينَةِ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ جَبَلَيْهَا مِثْلَ مَا حَرَّمَ بِهِ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مُدِّهِمْ وَصَاعِهِمْ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص: ۴۲۹) أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، - 7333

آنجناب کی اس دعا کی شرح کتاب الدعوات میں آئے گی۔ (ضلع الدين) ضاد اور لام کی زبر کے ساتھ بمعنی ثقل (بوجھ) ابن تین نے لامِ ساکن نقل کیا اور میل کے ساتھ مفسر کیا۔ (يحو ى) واوِ ثقیلہ کے ساتھ ای (يجعل لها حوية) حویہ اس محشو کساء (یعنی، روئی وغیرہ۔ بھری ہوئی چادر) کو کہتے ہیں جو سنام الراحلہ (یعنی اونٹ کی کوہان) کے گرد تانا جاتا تاکہ سوار گرنے سے محفوظ رہے اور اس کے ساتھ ٹیک لگا کر مستریح ہو۔ (ثم أقبل حتى بدا له أحد) کتاب الحج میں اس پر بحث گزری۔ (مثل ما

حرم به ابراهیم الخ) بقول کرمانی (مثل) منصوب بنزع الخافض ہے ای (بمثل ما الخ)، (به) زائدہ نہیں۔

- 29 باب الأَكْلِ فِي إِنَاءٍ مُفَضَّضٍ (چاندی کے برتن میں کھانا)

برتنوں میں سے اس کے ذکر پر اقتصار کیا، سوائے سونے چاندی سے بنے برتنوں کے سب برتنوں میں کھانا پینا مباح ہے، ایسے برتن جن میں سونے یا چاندی کا کچھ استعمال ہوا ہو یا (بالتضبیب) (یعنی نکل کرنا) یا (بالخلط) (یعنی ملاوٹ) یا (بالطلاء) (یعنی لیپ کرنا) ان کی بابت اختلاف ہے حدیثِ حذیفہ ہذا میں سونے چاندی سے بنے برتنوں میں پینے سے نہی وارد ہے اکل کا منع ہونا بھی بطریقِ الحاق اس سے ماخوذ ہے، یہ اس حدیث کی نسبت سے! مسلم کے ہاں حدیثِ ام سلمہ میں جیسا کہ آگے کتاب الاشربۃ میں اس کا ذکر ہوگا اکل کا ذکر بھی ہے تو گویا بالنص اس کا منع ہونا بھی ثابت ہے، یہ وہ برتن جو سارے کے سارے سونے چاندی سے بنے ہوں، ایسے برتن جو مخلوط، مضبب یا مموہ (سونے یا چاندی کا پانی چڑھانا) ہیں تو اس بارے بھی ایک حدیث وارد ہے جسے دارقطنی اور بیہقی نے ابن عمر سے مرفوعا نقل کیا، فرمایا: (مَنْ شَرِبَ فِي آنية الذهب و الفضة أو إناءِ فيه شيءٌ من ذلك فإنما يُجَرجر في جوفه نارَ جهنم) (جس نے سونے چاندی کے بنے یا ایسے برتن میں جس میں ان میں سے کچھ استعمال ہوا ہو، کھانا کھایا وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ غٹ غٹ اتارتا ہے) بیہقی کہتے ہیں مشہور یہ ہے کہ یہ ابن عمر پر موقوف ہے پھر انہوں نے موقوفا نقل کیا، ابن ابوشیبہ کے ہاں ایک اور طریق کے ساتھ ان سے منقول ہے کہ وہ ایسے قدح میں نہ پیتے جس کا حلقہ چاندی کا ہوتا یا چاندی کا نکل ہوتا، ایک اور طریق کے ساتھ ان سے ہے کہ وہ اسے مکروہ کہتے تھے، اوسط للطبرانی میں ام عطیہ کی حدیث میں ہے: (نهى رسول الله ﷺ عن تفضيض الأقداح ثم رخص فيه للنساء) (یعنی نبی پاک نے برتنوں کو چاندی کا نکل کرنے سے منع کیا پھر عورتوں کو اس میں رخصت دیدی) مغلطائی لکھتے ہیں حدیثِ باب ترجمہ کے مطابق نہیں ہے الا یہ کہ یہ برتن جو حضرت حذیفہ کو پیش کیا گیا مضبَّب ہو کہ ضبہ وہ حصہ ہوتا ہے جہاں ہونٹ لگا کر پیتے ہیں، کرمانی نے اس کا جواب یہ دیا کہ لفظِ مفضض اگرچہ اس امر میں ظاہر ہے کہ ایسا برتن جس میں چاندی ہو لیکن اس برتن پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو پورے کا پورا چاندی سے بنا ہو اور پینے کی اس نہی کے ساتھ ہی اکل بھی ملحق ہے کیونکہ علت مشترک ہے لہذا مطابقت موجود ہے۔

علامہ انور (إناء مفضض) کے تحت لکھتے ہیں مولانا گنگوہی سے منقول ہے کہ اس قسم کے برتن جیسے مردوں کیلئے منع ہیں ویسے ہی عورتوں کیلئے بھی منع ہیں اس پر مناسب ہے کہ (آگے اردو میں یہ لکھا): کموی کا کیس اور آرسی، جائز نہ ہو، کہتے ہیں برتن اگر چاندی سے مضبب ہے تو اگر اس جگہ سے بچے جہاں چاندی لگی ہے تو اس میں شرب جائز ہے۔

- 5426 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سَيْفُ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ مُجَاهِدًا يَقُولُ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي لَيْلَى أَنَّهُمْ كَانُوا عِنْدَ حُذَيْفَةَ فَاسْتَسْقَى فَسَقَاهُ مَجُوسِيٌّ فَلَمَّا وَضَعَ الْقَدَحَ فِي يَدِهِ رَمَاهُ بِهِ وَقَالَ لَوْلَا أَنِّي نَهَيْتُهُ غَيْرَ مَرَّةٍ وَلَا مَرَّتَيْنِ كَأَنَّهُ يَقُولُ لَمْ أَفْعَلْ هَذَا وَلَكِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ وَلَا الدِّيبَاجَ وَلَا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ

الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلاَ تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهَا فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَنَا فِي الآخِرَةِ

أطرافه 5632، 5633، 5831، - 5837.

ترجمہ: حذیفہؓ کہتے ہیں کہ میں نے نبی پاک کوفرماتے ہوئے سنا کہ ریشم اور دیباج نہ پہنواور نہ سونے چاندی کے برتنوں میں پانی پیواور نہ سونے چاندی کی رکابی میں کھانا کھاؤ کیونکہ یہ سامان کفار کے لئے دنیا میں اور ہمارے لئے آخرت میں ہوگا۔

اسے مسلم نے (الأطعمة) ابوداؤد نے (الأشربة) نسائی نے (الزينة) اورابن ماجہ نے (الأشربة اور (اللباس) میں نقل کیا ہے۔

- 30 باب ذِكْرِ الطَّعَامِ (ذکرِ طعام)

- 5427حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الأُتْرُجَّةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا طَيِّبٌ وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ التَّمْرَةِ لاَ رِيحَ لَهَا وَطَعْمُهَا حُلْوٌ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مَثَلُ الرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ لَيْسَ لَهَا رِيحٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 5020، 5059، - 7560

فضائل القرآن میں اس کی شرح گزری غرضِ ترجمہ اس میں ذکرِ طعم کا تکرار ہے اسی سے طعام ہے۔

- 5428حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) طرفاه 3770، 5419

کچھ قبل ہی گزری، خالد سے مراد طحان ہیں۔

- 5429حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ نَوْمَهُ وَطَعَامَهُ فَإِذَا قَضَى نَهْمَتَهُ مِنْ وَجْهِهِ فَلْيُعَجِّلْ إِلَى أَهْلِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص: ۷۰۰) طرفاه 1804، - 3001

اسے اس کے جملہ: (يمنع أحدكم من نومه وطعامه) کی وجہ سے ذکر کیا، ابواب العمرة میں یہ مشروحا گزری ہے ابن بطال لکھتے ہیں اس ترجمہ کا مفہوم یہ ہے کہ ہر طیب طعام کا اکل مباح ہے زہد کے یہ منافی نہیں، مومن کی اس شئ کے ساتھ تشبیہ جس کا طعم طیب ہے اور کافر کی اس کے ساتھ جس کا طعم مُرّ ہے، میں پاکیزہ وحلو طعام کے اکل کی ترغیب ہے، کہتے ہیں سلف نے اکلِ

طیبات پر اِدمان (یعنی ان کا مستقل استعمال کرنا اور عادی بننا) کو اس وجہ سے مکروہ سمجھا کہ کہیں اس کا عادی نہ ہو جائے اور جب کبھی نہ ملیں نفس صبر نہ کر پائے، کہتے ہیں جہاں تک حدیثِ ابی ہریرہ ہے تو اس میں اشارہ ہے کہ لازم ہے کہ انسان کچھ نہ کچھ کھائے تا کہ اس کا جسم قائم رہے اور اس کے ساتھ وہ عبادت پر تقویت پکڑے، اللہ نے اسے نفوس کی جبلت بنایا ہے اور یہی قوامِ حیات ہے لیکن مومن کا وطیرہ ہوتا ہے کہ وہ اتنا استعمال کرتا ہے کہ آخرت سے غافل نہ رہے (یعنی کھاتا ہے تا کہ جئے نہ کہ جیتا ہے تا کہ کھائے)۔

- 31 باب الأُدُمِ (سالن)

اُدم ہمزہ اور دال کی پیش کے ساتھ ہے دال کا اِسکان بھی جائز ہے ایک قول یہ ہے کہ سکون کے ساتھ مفرد اور پیش کے ساتھ جمع ہے۔

- 5430حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ رَبِيعَةَ أَنَّهُ سَمِعَ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلَاثُ سُنَنٍ أَرَادَتْ عَائِشَةُ أَنْ تَشْتَرِيَهَا فَتُعْتِقَهَا فَقَالَ أَهْلُهَا وَلَنَا الْوَلَاءُ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَوْ شِئْتِ شَرَطْتِيهِ لَهُمْ فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ قَالَ وَأُعْتِقَتْ فَخُيِّرَتْ فِي أَنْ تَقِرَّ تَحْتَ زَوْجِهَا أَوْ تُفَارِقَهُ وَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا بَيْتَ عَائِشَةَ وَعَلَى النَّارِ بُرْمَةٌ تَفُورُ فَدَعَا بِالْغَدَاءِ فَأُتِيَ بِخُبْزٍ وَأُدْمٍ مِنْ أُدْمِ الْبَيْتِ فَقَالَ أَلَمْ أَرَ لَحْمًا قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَكِنَّهُ لَحْمٌ تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ فَأَهْدَتْهُ لَنَا فَقَالَ هُوَ صَدَقَةٌ عَلَيْهَا وَهَدِيَّةٌ لَنَا

(.ترجمہ کیلئے جلد۲ ص:۴۱۱) أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2717، 2726، 2729، 2735، 5097، 5279، 5284، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760

اس میں مذکور (فأتی بادم الخ) سے غرضِ ترجمہ ہے کتاب الطلاق میں اس حدیثِ بریرہ کی مفصل شرح گزری، ابن بطال نے طبری سے نقل کیا کہ اس واقعہ سے دلالت ملتی ہے کہ گوشت کھانا آنجناب کو مرغوب تھا اگر اس کا حصول میسر ہوتا، انہوں نے ایک حدیثِ بریرہ ذکر کی جس میں ہے: (سید الإدام فی الدنیا والآخرة اللحم) کہ گوشت سالنوں کا دنیا و آخرت میں سردار ہے، حضرت عمر وغیرہ کئی سلف سے جو نقل کیا گیا ہے کہ وہ گوشت پر دوسری اشیاء کو ترجیح دیتے تھے تو یہ تعاطی شہوات اور اس ادمان سے قمعِ شہوت کی غرض سے تھا یا پھر اسراف وتبذیر کی کراہت کے مدِ نظر کیونکہ ان دنوں ان کے ہاں اشیاء کی قلت تھی، پھر حضرت جابر کی نبی اکرم کیلئے بکری ذبح کر کے دعوتِ طعام کا ذکر کیا اس میں ہے آپ جب آئے اور گوشت دیکھا تو انہیں فرمایا گویا تمہیں گوشت سے ہماری محبت کا علم ہے چونکہ قلت تھی (کبھی کبھار کھانے کو ملتا) تبھی آپ کو بہت مرغوب تھا اسی طرح ابن ماجہ کی حدیثِ بریرہ ہے

ادم کی بابت اختلافِ اقوال ہے جمہور کے نزدیک ہر وہ شئ جس کے ساتھ روٹی کھائی جا سکے اس طور کہ اسے طیب کر دے چاہے مرق (یعنی شوربہ) ہو یا کچھ اور، ابو حنیفہ اور ابو یوسف نے اس ضمن میں اصطناع (یعنی جس کی تیاری میں انسانی عمل دخل ہو)

مشروط کیا، کتاب الأیمان والنذ ور میں اس کا بسط آئے گا، حدیثِ عائشہ میں مذکور: (و لنا الولاء) تو یہ کسی محذوف پر معطوف ہے جس کی تقدیر یہ ممکن ہے: (نبیعها و لنا الولاء)۔ (شرطتیه) یہ تاء کی حرکت کے اشباع کے ساتھ ہے (یعنی تاء کو ذرا لمبا کر کے پڑھا اس طور کہ یاء کی آواز پیدا ہوئی)۔ (أن تقر الخ) ابن تین کہتے ہیں درست ہے کہ اس کا اصل (وقر) سے ہو تب راء مخفف ہوگی بقول ابن حجر یعنی اور قاف پر زیر، کہا جاتا ہے: (وقرت) اور (أقِرّ) جب مستقر ہو کر بیٹھے، فاء الفعل محذوف ہے (یعنی أقر میں) کہتے ہیں یہ بھی درست ہے کہ قاف مفتوح ہو۔ یعنی راء پر شد کے ساتھ، یہ ان کے قول: (قررت بالمكان ، أقرّ) سے ہے، کہا جاتا ہے قاف مفتوح ہے اس پر زیر بھی جائز ہے، قَرَّ یقِرُّ سے بقول ابن حجر روایت میں ثالث ہی محفوظ ہے (يعني: تَقِرُّ)

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں بخاری نے یہاں یہ حدیث اسماعیل بن جعفر عن ربیعہ عن قاسم سے تخریج کی ہے حضرت عائشہ کا حوالہ ذکر نہیں کیا اسماعیلی نے اس پر تعقب کیا، کہتے یہ حدیث جسے صحیح کہا، مرسل ہے بقول ابن حجر ظاہر سیاق سے یہ بات درست ہے مگر بخاری نے اس کے مالک عن ربیعہ عن قاسم عن عائشہ کے طریق سے موصولا ایراد پر اعتماد کیا جیسا کہ الطلاق اور النکاح میں گزری، یہاں حسبِ عادت کہ کسی اور باب میں اگر وہی حدیث لائیں تو (کئی دفعہ) اس کی ساری ہیئت نقل نہیں کرتے، اس حدیث کا موصول ہونا الطلاق کے باب (لا يكون بيع الأمة طلاقا) میں بیان کر چکا ہوں۔

مولانا انور باب (الأدم) کی بابت لکھتے ہیں ہماری فقہ میں سالن ہر وہ چیز ہے جس کے ساتھ روٹی مؤتدِم (یعنی جس بھی چیز کے ساتھ ملا کر کھائی جاسکے، گویا اچار ونحوہ بھی سالن ہے) ہو۔

32 - باب الْحَلْوَاءِ وَالْعَسَلِ (سویٹ ڈش اور شہد)

ابو ذر کے ہاں الحلوی مقصور جبکہ باقیوں کے ہاں ممدود ہے، دونوں لغت ہیں بقول ابن ولا و اصمعی کے نزدیک مقصور ہے اور یاء کے ساتھ لکھا جاتا ہے جبکہ فراء کے ہاں ممدود اور الف کے ساتھ لکھا جائے گا، ایک قول کے مطابق دونوں طرح ٹھیک ہے، لیث لکھتے ہیں اکثر نے مد کے ساتھ پڑھا ہے، ہر میٹھی کھائی جانے والی چیز کو کہتے ہیں، خطابی کہتے ہیں حلوی کا لفظ صرف اس میٹھی چیز پر بولا جائے گا جس میں صنعت دخیل ہے (یعنی جس کی تیاری میں انسانی ہاتھ شامل ہوں) مخصصِ ابن سیدہ میں ہے ہر ایسا طعام جو حلاوت کے ساتھ بنایا گیا ہے، کبھی پھلوں پر بھی اطلاق کر دیتے ہیں۔

5431 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ -قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحِبُّ الْحَلْوَاءَ وَالْعَسَلَ

أطرافه 4912، 5216، 5267، 5268، 5599، 5614، 5682، 6691، 6972

ترجمہ: حضرت عائشہ کہتی ہیں آپ کو میٹھی ڈش اور شہد پسند تھا۔

ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ ہے، ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ (يحب الحلوى والعسل) سب نسخوں میں یہاں (الحلوی) مقصور ہے کتاب الطلاق میں دونوں طرح گزرا، یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو قصہِ تخییر میں گزری ابن بطال لکھتے ہیں

حلوی اور عسل ان جملہ طیبات میں سے ہیں جو اس آیت میں مذکور ہوئیں: (كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ)[المؤمنون: ۵۱] اس بے اس قائل کے قول کو تقویت ملی جس نے کہا اس سے مراد (المستلَذُّ مِن المباحات)(یعنی لذیذ مباح چیزیں) ہیں اس حدیث کے معنی میں ماکولاتِ لذیذہ میں ہر وہ چیز شامل ہوئی جو حلوی اور شہد سے مشابہ ہے جیسا کہ کتاب الاطعمہ کے اوائل میں اس کی تقریر گزری، خطابی اور ان کی تبع میں ابن تین کہتے ہیں نبی اکرم کے انہیں پسند کرنے کا مفہوم یہ نہیں کہ آپ ان کیلئے کثیر التشہی تھے اور آپ کا جی ان کی طرف بہت میلان رکھتا تھا بلکہ مراد یہ کہ جب کبھی ان میں سے کوئی چیز میسر آتی تو آپ شوق سے تناول فرماتے جس سے جان گئے کہ یہ آپ کو پسند ہیں (یعنی عام محاورہ کے مطابق جب کہا جائے کہ فلاں کو فلاں چیز بہت پسند ہے تو اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ وہ روزانہ نہیں تو ایک دن چھوڑ کر اسے کھاتا ہے، آنجناب کی نسبت یہ مفہوم مراد نہیں بلکہ وہ جو اوپر ذکر ہوا) بعض اہلِ ورع کے خیال میں وہی حلوئی کھانی چاہئے جو قدرتی طور پر میٹھی ہے مثلاً کھجور اور شہد وغیرہ، اس سے ان کا رد ہوا بعض سلف نے ان لذات سے کنارہ کشی اختیار کی ان پر قدرت کے باوجود، تو یہ تواضعاً تھا اور یہ کہ ہر وقت فکرِ آخرت انہیں مشغول رکھتی تھی، یہ نہیں کہ بخل کے سبب ایسا کیا، ثعالبی کی کتاب فقہ اللغۃ میں ہے کہ نبی اکرم کو جو حلوی پسند و مرغوب تھا وہ مجیع ہے بروزنِ عظیم، یہ دودھ میں کھجوریں ڈال کر تیار ہوتا تھا آگے باب (الجمع بين لونين) میں ایک حدیث کا ذکر ہوا کہ آپ کو مکھن اور کھجور پسند تھے، اس سے ان حضرات کا رد ہے جو کہتے ہیں حلوی سے یہاں مراد یہ ہے کہ آپ ہر روز پانی میں شہد ملا کر (یعنی شربت بنا کر) ایک پیالہ پیا کرتے تھے، جو حلوی تیار کیا جاتا ہے آپ اس سے واقف نہ تھے، بعض نے کہا حلوی سے یہاں مراد فالودہ ہے نہ کہ وہ جو آگ پر تیار کیا ہو۔

اسے مسلم نے (الطلاق) ابوداؤد نے (الأشربة) نسائی نے (الطب) اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) میں تخریج کیا۔

- 5432 حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ شَيْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي الْفُدَيْكِ عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ عَنِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كُنْتُ أَلْزَمُ النَّبِيَّ ﷺ لِشِبَعِ بَطْنِي حِينَ لَا آكُلُ الْخَمِيرَ وَلَا أَلْبَسُ الْحَرِيرَ وَلَا يَخْدُمُنِي فُلَانٌ وَلَا فُلَانَةُ وَأُلْصِقُ بَطْنِي بِالْحَصْبَاءِ وَأَسْتَقْرِءُ الرَّجُلَ الْآيَةَ وَهِيَ مَعِي كَيْ يَنْقَلِبَ بِي فَيُطْعِمَنِي وَخَيْرُ النَّاسِ لِلْمَسَاكِينِ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ يَنْقَلِبُ بِنَا فَيُطْعِمُنَا مَا كَانَ فِي بَيْتِهِ حَتَّى إِنْ كَانَ لَيُخْرِجُ إِلَيْنَا الْعُكَّةَ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ فَنَشْتَقُّهَا فَنَلْعَقُ مَا فِيهَا

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۴۵۷) طرفه - 3708

(حدثنا عبد الرحمن بن شيبة) یہ عبدالرحمٰن بن عبدالملک بن محمد بن شیبہ جزامی مدنی ہیں بعض نے غلط طور پر عبد الرحمٰن بن ابوشیبہ پڑھ لیا ان کی بخاری میں دو احادیث ہیں ابن ابوالفدیک کا نام محمد بن اسماعیل تھا۔ (كنت ألزم) المناقب میں یہ حدیث ایک اور سند سے گزری۔ (لشبع بطني) نسخہِ کشمیہنی میں (بشبع) ہے، معنی مختلف ہوگا باء کے ساتھ اشعار بالمعاوضہ ہے لیکن لام کی روایت اس کی نفی نہیں کرتی۔ (و لا ألبس الحرير) سب کے ہاں یہاں یہی ہے، المناقب میں (الجبير) کا لفظ تھا وہاں ذکر کیا تھا کہ کشمیہنی کے ہاں وہاں بھی (الحرير) ہے، عیاض کہتے ہیں قابسی، اصیلی اور عبدوس کے نسخوں میں باء کے ساتھ ہے اسی طرح

ابو ذر عن حموی کے اور نسفی کے نسخوں میں، باقیوں میں حریر ہے جیسے یہاں! انہوں نے باء کی روایت کو راجح قرار دیا اور لکھا کہ ثوبِ محبر مراد ہے یعنی ایسا کپڑا جو کئی رنگا ہو، تجبیر یعنی تحسین سے ماخوذ ہے بعض نے کہا جسے (ثوب وشی مخطط) (یعنی نقش و نگار اور لائنوں والا کپڑا) بعض نے جدید کا معنی کیا، روایتِ حریر اس لئے مرجوح ہے کہ سیاق مشعر ہے کہ ابو ہریرہ پہلے ایسا نہیں کرتے تھے پھر کرنے لگے حالانکہ انہوں نے نہ پہلے نہ بعد کبھی حریر نہیں پہنا بخلاف اکلِ خمیر اور لبسِ حریر کے کہ پہلے اسے نہیں پاتے تھے پھر (جب اللہ نے کشائش دی تو) کرنے لگے۔

(و لا یخدمنی الخ) محتمل ہے کہ بارادہ تعظیم و تہویل کنایہ استعمال کیا اور قصدِ ابہام کیا یا ممکن ہے کوئی نام لیا ہو، راوی نے کنایہ کر دیا، ابن سعد نے ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرہ سے روایت کیا کہتے ہیں میں نے اپنے آپ کو دیکھا ہے کہ ابن عفان اور بنت غزوان کیلئے مزدوری کی ہے صرف کھانا ملنے کے معاوضہ کے بدلے، سفر میں انہیں چلاتا ہوں (یعنی اونٹ کی مہار تھام کر آگے آگے چلتا ہوں) اور جب پڑاؤ کریں تو ان کی خدمت کرتا ہوں ایک دن مجھ سے کہنے لگی: (لَتَرُدَنَّ حافِیاً وَ لَتَرُكَبَنَّ قائماً) (تم ننگے پاؤں آؤ گے اور کھڑے کھڑے سوار ہو گے) پھر اللہ کا کرنا کہ اسی کے ساتھ میری شادی ہوگئی تو میں نے اسے کہا: (لتردن حافية و لترکبن قائمة) اس کی سند صحیح ہے، یہ بخاری اور ترمذی کی تخریج کردہ ایک حدیث کے آخر میں ہے مگر یہ زیادت مذکور نہیں، ابن سعد نے بھی اور ابن ماجہ نے سلیم بن حبان کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں اپنے والد سے سنا کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ سے سنا کہتے تھے حالتِ یتیمی میں میری نشو و نما ہوئی، مسکین کی حیثیت سے ہجرت کی اور بسرہ بنت غزوان کی چاکری کی۔

(و أستقریٔ الخ) اوائل الاطعمہ میں اس ضمن میں حضرت عمر کے ساتھ ان کا قصہ گزرا اسی طرح کتاب المناقب میں حضرت جعفر کے ساتھ بھی۔ (وخیر الناس) المناقب میں یہ زیادت بھی مذکور ہے کہ جعفر مساکین سے محبت کرتے، ان کے ساتھ بیٹھتے اور ان سے باتیں کیا کرتے تھے نبی اکرم نے ان کی کنیت ہی ابو المساکین رکھ چھوڑی تھی بقول ابن حجر ابراہیم مخزومی سے مراد ابن فضل ہیں، کہا جاتا ہے ابن اسحاق مخزومی مدنی ضعیف ہیں اور بخاری کی شرط پہ نہیں، میں نے المناقب میں اس زیادت کا ترمذی کے حوالے سے ذکر کیا تھا انہوں نے بھی اسے ابراہیم سے نقل کیا اور ان کے ضعف کی طرف اشارہ کیا، ابن منیر کہتے ہیں ترجمہ کے ساتھ حدیثِ ابو ہریرہ کی مناسبت یہ ہے کہ حلوی میٹھی شیٔ پر بولا جاتا ہے تو اس عکہ میں جو حضرت جعفر ان کیلئے نکالتے عموماً شہد ہوتا تھا، بعض طرق میں اس کی صراحت بھی ہے بقول ابن حجر اگر ایسا ہے پھر تو مطابقت واضح ہے کیونکہ ترجمہ میں (العسل) کا لفظ بھی تو ہے تو اس طرح ترجمہ کے ایک رکن سے مناسبت ہو گی، ہر میٹھی شیٔ پر حلوی کے لفظ کا اطلاق خلافِ عرف ہے خطابی نے تو اس کے برخلاف پر جزم کیا جیسا کہ گزرا تو یہی معتمد ہے۔

(فننشتقها) عیاض نے اسے شین اور فاء کے ساتھ ضبط کیا جبکہ ابن تین نے (بجائے فاء) کے قاف کو ترجیح دی ہے کیونکہ فاء کے ساتھ معنی ہے برتن میں جو ہے کا شرب اور یہاں مراد یہ ہے کہ اسے پھاڑ کر اس کے ساتھ لگا ہوا شہد چاٹ لیتے۔

- 33 باب الدُّبَّاء (کدو)

- 5433حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ ثُمَامَةَ بْنِ أَنَسٍ عَنْ

أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى مَوْلًى لَهُ خَيَّاطًا فَأُتِيَ بِدُبَّاءٍ فَجَعَلَ يَأْكُلُهُ فَلَمْ أَزَلْ أُحِبُّهُ مُنْذُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَأْكُلُهُ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 2092، 5379، 5420، 5435، 5436، 5437، - 5439

کچھ قبل اس کی شرح وتفصیل گزری ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے حکیم بن جابر عن ابیہ سے روایت کیا کہ میں نبی اکرم کے گھر گیا تو دیکھا کہ کدو (کا سالن) سامنے رکھا ہے میں نے کہا یہ کیا ہے؟ فرمایا: (القرع) ہم اپنے طعام کو اس کے ساتھ کثیر کرتے ہیں۔

- 34 باب الرَّجُلِ يَتَكَلَّفُ الطَّعَامَ لِإِخْوَانِهِ (دوستوں کی پر تکلف دعوت)

کرمانی لکھتے ہیں حدیثِ باب میں تکلف کا مظاہرہ اس امر سے ثابت ہوا کہ اس انصاری صحابی نے مدعوین کی تعداد محدود رکھی، اگر تکلف (یعنی اہتمام) نہ کیا ہوتا تو تعداد محدود نہ کرتے، ان سے قبل اسی قسم کی بات ابن تین نے بھی کہی اور مزید یہ بھی کہ تحدید برکت کے منافی ہے حضرت ابوطلحہ نے تحدید نہیں کی تھی تو ان کے طعام میں عظیم برکت ہوئی حتی کہ ایک بہت بڑی تعداد مستفید ہوگئی۔

- 5434حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ كَانَ مِنَ الْأَنْصَارِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو شُعَيْبٍ وَكَانَ لَهُ غُلَامٌ لَحَّامٌ فَقَالَ اصْنَعْ لِي طَعَامًا أَدْعُو رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَامِسَ خَمْسَةٍ فَدَعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَامِسَ خَمْسَةٍ فَتَبِعَهُمْ رَجُلٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّكَ دَعَوْتَنَا خَامِسَ خَمْسَةٍ وَهَذَا رَجُلٌ قَدْ تَبِعَنَا فَإِنْ شِئْتَ أَذِنْتَ لَهُ وَإِنْ شِئْتَ تَرَكْتَهُ قَالَ بَلْ أَذِنْتُ لَهُ .

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۲۸۷)أطرافه 2081، 2456، - 5461

شیخ بخاری بیکندی ابن عیینہ سے راوی ہیں۔ (عن أبی وائل الخ)ابواسامہ عن اعمش کی روایت میں ہے: (حدثنا شقیق و هو أبو وائل حدثنا أبو مسعود الخ) یہ بائیس ابواب بعد آئے گی، اعمش کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں اوائل البیوع میں ان کا تذکرہ کیا تھا، مسلم نے اسے زہیر وغیرہ عن ابی سفیان عن جابر سے ابو وائل عن ابی مسعود کی روایت کے ساتھ مقرون کر کے تخریج کیا، بعض متاخر نسخوں میں (ابن مسعود) ہے، یہ تصحیف ہے۔ (یقال له أبو شعیب) نام سے واقف نہ ہو سکا اوائل البیوع میں ذکر کیا کہ احمد اور محاملی کے ہاں ابن نمیر نے اسے اعمش سے روایت کرتے ہوئے (عن أبی مسعود عن أبی شعیب) ذکر کیا تو اس طرح اسے مسندِ ابوشعیب سے کیا۔ (غلام لحام) ان کا نام بھی معلوم نہ ہو سکا البیوع کی روایت میں (قصاب) تھا۔ (خامس خمسة) البیوع کی حفص بن غیاث عن اعمش سے روایت میں تھا: (یکفی خمسة) مسلم کی جریر عن اعمش سے روایت میں ہے: (اصنع لنا طعاما لخمسة نفر)۔

(فدعا النبی الخ) کلام میں کچھ محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے: (فصنع فدعا الخ) ابواسامہ کی روایت میں یہ مصرح ہے مسلم اور ترمذی کی ابومعاویہ عن اعمش سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فدعاہ و جلساء ہ الذین معه) کہ آپ کو اور اس

وقت جو صحابہ کرام ہمراہ تھے انہیں دعوت دی گویا کل چار صحابہ تھے پانچویں نبی اکرم تھے، خامس اربعۃ کے ساتھ بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے، یہ (خامس خمسة) کے ہم معنی ہے قرآن میں ہے: (ثَانِيَ اثْنَيْنِ) [التوبة : ۴۰] ایک اور آیت میں ہے: (ثَالِثُ ثَلَاثَة) [المائدة : ۷۳] ابن مسعود کی ایک حدیث میں ہے: (رابع أربعة) خامس اربعۃ کا مفہوم ہوگا کہ چار پر ایک زائد (یعنی کل پانچ) اور خامس خمسۃ کا معنی ہے: پانچ میں سے ایک، اجود یہ ہے کہ (خامس) بطورِ حال منصوب ہو، مقدر ماننے پر پیش بھی جائز ہے ای (وهو خامس) یا (و أنا خامس) تب یہ جملہ حالیہ ہے۔

(فتبعهم رجل) المظالم کی ابوعوانہ عن اعمش سے روایت میں تھا: (فاتَّبَعهم) یہی جریر اور ابومعاویہ کی روایت میں ہے داؤدی نے اسے ہمزہ قطعی کے ساتھ ذکر کیا، ابن تین نے اس کی توجیہہ کرنے میں تکلف سے کام لیا حفص کی روایت میں ہے: (فجاء معهم رجل)۔ (و هذا رجل الخ) ابوعوانہ اور جریر کی روایتوں میں ہے: (اتبعنا) تائے مشدد کے ساتھ، ابومعاویہ کی روایت میں ہے کہ جب تم نے ہمیں دعوت دی یہ تب موجود نہ تھا۔ (و إن شئت تركته) ابوعوانہ کی روایت میں ہے اگر چاہو تو یہ واپس ہو لیتا ہے۔ (بل أذنت له) حدیثِ ہذا کے کسی طریق سے اس شخص کا اور بقیہ چار صحابہ کرام کے نام معلوم نہ ہو سکے، حدیث سے منجملہ فوائد کے یہ بھی ثابت ہوا کہ صنعتِ جزارہ (یعنی قصاب بننا) کے ساتھ اکتساب جائز ہے، ضیافت کی مشروعیت اور اصحابِ حاجت کیلئے اسکا استحباب بھی ثابت ہوا یہ بھی کہ جس نے کسی کیلئے کھانا تیار کیا اسے اختیار ہے کہ چاہے تو کھانا اس کی طرف بھیج دے یا چاہے تو اپنے گھر بلا کر کھلا دے، اس امر کا استحباب بھی ظاہر ہوا کہ مدعو کے ساتھ اس کے بعض اخصاء یا اہلِ مجلس کو بھی دعوت دیدے، حدیث کے جملہ: (إني عرفت في وجهه الجوع) سے ظاہر ہوا کہ صحابہ کرام تبرک کے حصول کیلئے چہرۂ رسول پر نظر ڈالتے رہتے تھے (اور آپ کی کیفیات کا اس طرح سے اندازہ بھی ہوتا رہتا تھا) بعض فرطِ حیاء سے اطالتِ نظر نہ کرتے تھے جیسا کہ مسلم کے ہاں عمرو بن عاص کی روایت میں ذکر ہوا، یہ بھی ثابت ہوا کہ امام (یعنی امیرِ قوم) اور شریف و ذی مرتبت حضرات اپنے سے رتبہ میں کمتر کی دعوت قبول کریں اور یہ بھی کہ ایسے پیشوں والے حضرات کی دعوتِ طعام بھی قبول کی جا سکتی ہے جو اتنے اعلیٰ نہیں سمجھے جاتے تھے جیسے قصاب کا پیشہ (اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ صحابی پیشہ کے لحاظ سے قصاب تھے، مگر روایت میں تو ہے کہ ان کا غلام قصاب تھا یا ممکن ہے ان کا بھی یہی پیشہ ہو جسے غلام کے ذریعہ چلواتے ہوں مگر میرے خیال میں زیادہ قرینِ قیاس یہ ہے کہ خود ان کا یہ پیشہ نہ تھا، بظاہر غلاموں کو اجازت ہوتی تھی کہ کوئی پیشہ اختیار کر لیں اور اس طرح شائد آقا ان کی آمدنی سے کوئی لگی بندھی رقم وصول کرتے تھے حضرت زبیر کے بارہ میں منقول ہے کہ ان کے ایک ہزار غلام تھے جن سے روزانہ ایک ایک درہم لیا کرتے تھے اور انہیں اجازت تھی کہ محنت و مزدوری کریں یا کوئی پیشہ اختیار کر لیں) یہ بھی ظاہر ہوا کہ کوئی ادنی پیشہ اختیار کر لینے کے سبب آدمی کے رتبہ و قدر میں کمی نہیں آتی بشرطِ کہ اس پیشہ کی عمومی مکروہات سے احتراز کرے اور نہ مجرد کسی پیشہ سے وابستگی کی وجہ سے کسی کا حقِ شہادت ساقط ہوگا، یہ بھی ظاہر ہوا کہ جس نے کسی خاص صفت سے متصفین کو دعوت دی پھر اس صفت سے عاری کوئی شخص اتفاقاً آ گیا جو دعوت دیتے وقت وہاں نہ تھا تو وہ عمومِ دعوت میں داخل نہ ہوگا اگرچہ بعض علماء نے قرار دیا ہے کہ ایسا شخص ہدیہ کی تقسیم میں داخل کر لیا جائے جیسا کہ گزرا کہ ہدیہ دیئے گئے شخص کے جلساء اس میں اس کے شریک ہیں (یعنی جسے کسی مجلس میں کوئی کھانے پینے کی چیز ہدیہ دی گئی وہ حاضرین میں بھی اسے

تقسیم کرے تو بالفرض ہدیہ آتے وقت ایک شخص وہاں موجود نہ تھا تقسیم جب عمل میں آئی وہ آ گیا تو اسے بھی حصہ دیا جائے لیکن دعوتِ طعام میں ایسا نہیں) یہ بھی ثابت ہوا کہ جو طفیلی بن کر کسی دعوت میں آ گیا میزبان کو اسے روکنے یا اگر اندر آ گیا ہے تو نکالنے کا اختیار ہے، نبی اکرم نے ابتداء اس شخص کو واپس نہ لوٹایا کہ اس کی طیبِ خاطر مقصود تھی اور یہ امید تھی کہ آگے جا کر میزبان سے اس کی بابت پوچھ لیں گے تو وہ اجازت دیدے گا (اور ایسا ہی ہوا، اس سے یہ استنباط بھی ہوگا کہ اگر مثلا کسی نے کسی ایک کو کھانے کی دعوت پہ بلایا ہے تو وہ ایک ہی جائے بغیر اجازت کے اپنے بیٹے یا بھائی کو ہمراہ نہ لے جائے پھر خصوصا شادی ہالوں اور ہوٹلوں میں منعقد دعوتوں میں جہاں فی آدمی کے حساب سے بکنگ ہوتی ہے، بہت سی دیگر کمیوں کی طرح اہلِ اسلام میں یہ بھی اہم کمی ہے)

ابن حجر کہتے ہیں چاہیۓ کہ یہ حدیث جوازِ تطفیل (یعنی بن بلائے طفیلی بن کر کسی دعوت میں پہنچ جانا) میں اصل ہو لیکن یہ اصحابِ حاجت کے ساتھ مقید ہے، خطیب نے ایک رسالہ میں طفیلیوں کے بہت سے واقعات جمع کئے ہیں، لکھتے ہیں طفیلی کا لفظ بنی عبداللہ بن غطفان کے طفیل نامی ایک شخص کی طرف منسوب ہے جو بن بلائے شادی کے ولیموں میں پہنچ جایا کرتا تھا، اس کا نام ہی (طفیل العرائس) پڑ گیا تو بعدازاں اس طرح کے ہر شخص کو طفیلی کہا جانے لگا، عرب انہیں وارش بھی کہتے تھے اسی طرح (ضیفن) کا لفظ بھی استعمال کرتے! یہ بھی واضح ہوا کہ جو بغیر اجازت (یا میزبان کی لاعلمی میں) دعوتِ خاص کھائے گا وہ حرام کھائے گا، نصر بن علی جہضمی کا ایک طفیلی سے مناظرہ منقول ہے نصر نے ابن عمر کی ایک حدیث سے احتجاج کیا جس میں ہے کہ جو بغیر دعوت کے داخل ہوا وہ چور کی حیثیت سے داخل ہوا اور (خرج مغیرا) یعنی لوٹ مار کرنے والا بن کر واپس ہوا، یہ ضعیف حدیث ہے ابو داؤد نے اسے نقل کیا، اس طفیلی نے جواب میں کہا کہ ایسا کرنے سے وارد نہی اس شخص کے ساتھ مختص ہے جو محتاج نہیں اور جس کا آنا صاحبِ خانہ کو برا لگے یا تو قلتِ طعام کی وجہ سے یا استثقالِ داخل کے سبب (یعنی ویسے ہی اس کا آنا میزبان پر گراں ہے) یہ شافعیہ کے قول کہ تطفیل اس شخص کے لئے جائز ہے جس کی صاحبِ خانہ سے بے تکلفی ہے، کے موافق ہے یہ بھی ظاہر ہوا کہ اگر میزبان مدعو کے بعض ساتھیوں کو منع کر دے تو وہ جانے سے انکار نہ کرے، مسلم نے جو حضرت انس سے روایت کیا کہ ایک فارسی شخص جو شوربا بہت اچھا بناتا تھا، نے نبی اکرم کے لئے کھانا تیار کیا پھر آپ کو دعوت دی، نبی اکرم نے فرمایا عائشہ کے لئے بھی ہے؟ کہا نہیں تو آپ نے جانے سے انکار کر دیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دعوت کوئی بڑی دعوت نہ تھی، اس نے صرف نبی اکرم کے لئے کھانا تیار کیا تھا ڈرا کہ حضرت عائشہ کے ساتھ ہونے سے وہ کم نہ پڑ جائے، یہ بھی محتمل ہے کہ جب اس نے نبی اکرم کو دعوت دی اس وقت حضرت عائشہ بھی وہاں موجود تھیں (یعنی آپ حضرت عائشہ کے گھر میں ہوں جب وہ دعوت دینے آیا تو آپ کو برا لگا کہ انہیں چھوڑ کر اکیلے دعوت سے محظوظ ہوں) بخلاف اس روایت میں مذکور اس شخص کے (کہ یہ دعوت دئے جانے کے بعد آیا تھا) پھر مستحب ہے کہ مدعو کو اس کے خاص احباب سمیت دعوت دی جائے جیسے لحام نے کیا بخلاف اس فارسی کے اسی لئے آپ نے اس کی دعوت نامنظور کی، یا محتمل ہے کہ اس وقت حضرت عائشہ بھوک سے تھیں تو آپ کر برا لگا کہ انہیں ایسے ہی چھوڑ کر خود دعوت کھانے جائیں، ابوطلحہ کی دعوتِ طعام کا جو واقعہ علامات النبوۃ میں گزرا، حضرت انس نے جب آ کر کہا کہ آپ چند صحابہ کو ساتھ لئے تشریف لے آئیں تو آپ نے سب حاضرین سے فرمایا اٹھو چلیں (اور ابوطلحہ سے اس کی اجازت نہ لی اور نہ پوچھا کہ کتنے بندوں کا کہا تھا) تو مازری نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آپ جانتے تھے کہ ان سے

پوچھیں گے تو وہ اجازت دے دیں گے، ابوشعیب کی نسبت علم نہ تھا کہ اجازت دیں گے یا نہیں! لہذا ان سے پوچھا پھر یہ بھی کہ حضرت ابوطلحہ کے قصہ میں وہ کھانا معجزہ کی شکل اختیار کر گیا تھا تو گویا اصل میں تو میزبان نبی اکرم تھے لہذا ان سے اجازت لینے کی ضرورت ہی نہ تھی یا یہ وجہ بنی کہ آپ اور ابوطلحہ کے جو قریبی مراسم تھے وہ ابوشعیب کے ساتھ نہ تھے یا اس لئے کہ ابوطلحہ نے وہ کھانا نبی اکرم کی صوابدید پر چھوڑ دیا تھا کہ جیسے چاہیں تصرف فرمائیں (ابوشعیب نے تو صراحت سے کہہ دیا تھا کہ بس پانچ افراد آئیں جبکہ ابو طلحہ نے یہ معاملہ نبی اکرم پر چھوڑا اور حضرت انس کے ذریعہ کہلوا دیا کہ چند افراد کے ہمراہ تشریف لائیں لہذا اس جہت سے بھی دونوں قصوں کے مابین فرق ہے)

ابوشعیب نے یہ کھانا آپ کیلئے اور خود اپنے اور اپنے اہل کیلئے بھی تیار کرایا تھا لہذا تحدید کر دی کہ چار کے ہمراہ آئیں تا کہ باقی وہ اپنے اہل کے لئے استعمال کریں ادھر ابوطلحہ نے سارا کھانا نبی اکرم کے تصرف میں دیا تھا، یہ بھی ثابت ہوا کہ مناسب یہی ہے کہ میزبان ایسے شخص کو بھی شرکت کی اجازت دے جو آب آہی چکا ہے کہ یہی مکارمِ اخلاق کا تقاضہ ہے جیسے ابوشعیب نے کیا شائد انہوں نے یہ حدیث کہ ایک کا کھانا دو کیلئے کافی ہے، سن رکھی تھی یا یہ امید ہوئی کہ نبی اکرم کی برکت سے کمی محسوس نہ ہوگی، آپ نے انکی تطییبِ خاطر کیلئے ان سے اس ہمراہ چلے آنے والے صحابی کیلئے اجازت مانگی جانتے تھے کہ منع نہ کریں گے، جہاں تک اس فارسی کا اجازت دینے سے توقف ہے کہ اس نے صرف آپ کی ضرورت کے بقدر ہی کھانا تیار کیا تھا تو ڈرا کہ کہیں حضرت عائشہ کی شرکت سے آپ بھوکے نہ رہ جائیں (اسلام میں نئے تھے نہیں جانا کہ حضرت عائشہ کیا اگر سب اہلِ مدینہ بھی آجاتے تو کمی نہ پڑتی) جبکہ آپ کو اعتماد تھا کہ اللہ کی طرف سے برکت آئے گی پھر آپ ایثار اور اہل کے لئے مکارمِ اخلاق کے ساتھ متصف تھے اور آپ کی عادت مبارکہ تھی کہ تین مرتبہ کے کہے کے بعد مراجعت نہ کی جاتی تھی تو اسی لئے اس فارسی کو منع کر دیا، آپ کے قول (إنه اتبعنا رجل لم یکن معنا حین دعوتنا) میں اس امر کا اشارہ ہے کہ اگر اس وقت جب دعوت دینے آئے وہ وہیں موجود ہوتے تب استیذان کی ضرورت نہ ہوتی اس سے اخذ کیا جائے گا کہ اگر مثلا داعی اپنے ایلچی سے کہے فلان اور ان کے ہمراہ جو ہیں، کو بلا لاؤ تو جائز ہوگا کہ سب حاضرینِ مجلس چلے آئیں، یہ بھی واضح ہوا کہ کسی کو اگر شرکت کی اجازت دینی ہے تو ناگواری سے نہ دے تا کہ تکدُرِ خاطر نہ ہو اور تا کہ ریاء، بخل اور صفتِ ذوالوجہین جمع نہ ہوں (یعنی بھلائی و نیکی کا اگر کسی کے ساتھ کوئی کام کرنا ہے تو بشاشت سے کرے، اگر کسی کے ساتھ بھلائی بھی کر دی اور ساتھ ہی چہرے سے ناگواری بھی چھلکتی رہی تو گویا نیکی برباد والی بات ہوئی، ایک شخص نے بتلایا کہ وہ یونیورسٹی کے سامنے کھڑا تھا ایک کار والے یونیورسٹی ہی کے صاحب سے لفٹ لینے کا اشارہ کیا، ان صاحب نے جو ماشاء اللہ اہلِ تبلیغ میں سے ہیں گاڑی روک تو لی انہیں بٹھا بھی لیا اور چل پڑے مگر ساتھ ہی بڑبڑائے ایک تو لوگ ہی چین نہیں لینے دیتے مجھے جلدی تھی بریک لگانی پڑی اب لیٹ ہو رہا ہوں! اب ظاہر ہے حضرت صاحب نے جو بھلائی کا کام کیا تھا اس زبان کو ذرا سا ہلانے سے اس کا اجر بظاہر ضائع کر بیٹھے) یہ استدلال عیاض نے کیا شیخ نے شرح ترمذی میں اس کا تعاقب کیا کہ حدیث میں اس پر دال کوئی شیٔ نہیں بلکہ اس میں تو مطلق استیذان اور اذن مذکور ہے ایسا تکلف نہیں کیا کہ اپنی دلی رضامندی پر بھی مطلع کریں، کہتے ہیں بالفرض اگر داعی ناگواری سے ہی یہ اجازت دے تو ایسی کوشش ضرور کرے کہ چہرے سے ناگواری ظاہر نہ ہونے دے، عیاض نے جو دلی بشاشت کا تذکرہ کیا بلاشبہ یہی

اولیٰ ہے لیکن اس حدیث کے سیاق میں اس کا ذکر موجود نہیں، ہوسکتا ہے کسی دیگر روایت سے اس کا اخذ کیا ہو، ابن حجر کہتے ہیں تعقب صحیح ہے کیونکہ عیاض نے تو اسی حدیث کے سیاق سے یہ استدلال کیا ہے جبکہ وہ اس سے ثابت نہیں ہوتا، حدیث کا جملہ: (اتبعنا رجل) یعنی اسے مبہم رکھا تعیین نہیں کی، حسنِ ادب کا مظہر ہے تا کہ اس شخص کا تکدرِ خاطر نہ ہو! ضروری ہے کہ اس کے ساتھ یہ بات منضم کی جائے کہ آپ کو یقین تھا کہ میزبان اجازت دے دیں گے وگرنہ تو پھر متعین ہو جاتا کہ یہ کون شخص ہیں (کیونکہ انہیں پھر واپس جانا پڑتا جس سے میزبان کیلئے شناخت ہو جاتی کہ کون ہیں) تو اس طرح سے وہ متکدر الخاطر ہوتے (جس سے بچانے کے لئے نبی اکرم نے ان کا نام نہیں لیا تھا) البتہ مسلم کی روایت میں ہے: (إن هذا اتبعنا) (گویا کسی ایک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا) دونوں روایتوں کے مابین تطبیق یہ ہوگی کہ لفظاً مبہم رکھا البتہ اشارہ سے تعیین کر دی (گویا اجازت نہ ملنے کا امکان بھی ذہن میں رکھا تا کہ پھر اسی شخص کو ہی واپس ہونا پڑے کسی اور کو نہیں) بہر حال حسبِ طاقت آپ نے ترفُّق کا مظاہرہ کیا

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ (قال محمد بن یوسف الفریابی سمعت الخ) والی عبارت صرف ابو ذر کی مستملی سے نقلِ صحیح میں ہے تو گویا اس بات کا استنباط امام بخاری نے نبی اکرم کے میزبان سے اس شخص کی بابت استیذان سے کیا ہے، وجہِ اخذ یہ بنے گا کہ جو مدعو حضرات ہیں ان کیلئے اس دعوت کے ساتھ عمومِ اذن ہوا کہ اس مدعولہ طعام میں جیسے چاہیں تصرف کریں بخلاف اس غیر مدعو شخص کے، تو جس کے سامنے کوئی شیٔ رکھی جائے وہ اس شخص کے بمنزلہ ہوا جسے دعوت دی گئی (یعنی اب اس میں اسی کا حق ہے) یا (دوسرے لفظوں میں) وہ شیٔ جو کسی اور کے سامنے رکھی گئی وہ اب اس کے لئے ایسے ہے گویا اس کی طرف اسے دعوت نہیں دی گئی۔

35 - باب مَنْ أَضَافَ رَجُلاً إِلَى طَعَامٍ وَأَقْبَلَ هُوَ عَلَى عَمَلِهِ

(میزبان کا مشغولیت کی وجہ سے خود کھانے میں شریک نہ ہونا)

اس ترجمہ کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ (شرعی لحاظ سے) میزبان پر لازم نہیں کہ وہ بھی مہمانوں کے ساتھ کھانے میں شرکت کرے (عرف میں اگر ہے تو پابندی کرنا چاہئے)۔

- 5435حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ النَّضْرَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عَوْنٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ كُنْتُ غُلاَمًا أَمْشِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى غُلاَمٍ لَهُ خَيَّاطٍ فَأَتَاهُ بِقَصْعَةٍ فِيهَا طَعَامٌ وَعَلَيْهِ دُبَّاءٌ فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ قَالَ فَلَمَّا رَأَيْتُ ذَلِكَ جَعَلْتُ أَجْمَعُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ فَأَقْبَلَ الْغُلاَمُ عَلَى عَمَلِهِ قَالَ أَنَسٌ لاَ أَزَالُ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ بَعْدَ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَنَعَ مَا صَنَعَ

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2092، 5379، 5420، 5433، 5436، 5437، 5439 -

اسماعیلی تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ (و أقبل علی عمله) میں فائدہ نہیں (یعنی اس سے ترجمہ ثابت نہیں ہوتا) کہتے ہیں دراصل بخاری چاہتے تھے کہ نضر بن شمیل عن عون کا طریق بھی تخریج کریں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بلکہ ان کے ترجمہ کا

فائدہ ہے اور کوئی مانع نہیں کہ دونوں فائدے یعنی اسنادی بھی (جو اسماعیلی نے کہا) اور متنی بھی مدِ نظر ہوں، اسماعیلی نے نضر کی حدیث سے غرابتِ حدیث کا اعتراف کرتے ہوئے اس کا اخراج ازہر عن عون کے طریق سے کیا ہے گویا نضر کے طریق سے ان کیلئے یہ حدیث واقع نہ ہو سکی، ابن بطال کہتے ہیں مہمانوں کے ساتھ میزبان کے کھانے میں شرکت کے (شرعاً) اشتراط بارے میں نہیں جانتا البتہ یہ ہے کہ یہی موزوں و مناسب ہے کہ اس میں مہمانوں کا مزید اکرام و احتشام ہے بہر حال جس نے ایسا کیا گویا اس نے میزبانی کا حق بکمالہ ادا کیا، ترک بھی جائز ہے، حضرت ابو بکر کے مہمانوں کے قصہ میں گزرا کہ انہوں نے ان کے بغیر کھانے سے انکار کر دیا تھا اور انہوں نے اس کا برا بھی منایا تھا۔

- 36 باب الْمَرَقِ (شوربہ)

- 5436حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ أَنَّ خَيَّاطًا دَعَا النَّبِيَّ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَهُ فَذَهَبْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَرَّبَ خُبْزَ شَعِيرٍ وَمَرَقًا فِيهِ دُبَّاءٌ وَقَدِيدٌ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ مِنْ حَوَالَيِ الْقَصْعَةِ فَلَمْ أَزَلْ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ بَعْدَ يَوْمِئِذٍ

(سابقہ) أطرافه 2092، 5379، 5420، 5433، 5435، 5437، - 5439

سابقہ روایت نقل کی، ابن تین لکھتے ہیں اس قصۂ خیاط میں کئی روایات ہیں بعض میں ہے کہ مرق پیش کیا جبکہ بعض میں ہے کہ قدید حاضر کیا، ایک میں جو کی روٹی اور ایک اور میں ثرید کا ذکر ہے، کہتے ہیں ثقہ کی زیادت مقبول ہوتی ہے، داؤدی کہتے ہیں اختلاف اس لئے ہوا کہ وہ احادیث لکھا نہ کرتے تھے تو کئی دفعہ وقتِ تحدیث راوی کسی ایک آدھ لفظ کی بابت غفلت کا شکار ہو جاتا جو دوسرے ثقات رواۃ کو یاد ہوتا تو وہ اسی کی روایت کرتے بقول ابن حجر اس باب میں اتم الروایات وہ جو مالک سے منقول ہے جس میں ہے: (فقرب خبز شعير و مرقا فيه دباء وقديد) تو اس میں صرف ثرید کا ذکر نہیں ہے، مرق پر تنصیص کے خصوص میں ایک صریح حدیث بھی موجود ہے جو بخاری کی شرط پر نہیں اسے نسائی اور ترمذی نے مرفوعاً حضرت ابو ذر سے تخریج کیا۔ انہوں نے اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا، اس میں ہے جب سالن تیار کرو تو شوربہ زیادہ بنا لو اور اس میں سے کچھ پڑوسی کو بھی بھیج دو احمد اور بزار کے ہاں حضرت جابر سے اس کی مانند منقول ہے اس باب میں حضرت جابر کی صفۃ الحج میں ایک طویل حدیث بھی ہے جسے مسلم اور اصحابِ سنن نے تخریج کیا اور اس میں ہے کہ (نبی اکرم کی قربانیوں کے) ہر اونٹ سے کچھ گوشت لے کر پکایا گیا نبی اکرم اور حضرت علی نے اسے تناول کیا اور شوربہ پیا۔

- 37 باب الْقَدِيدِ (سکھایا ہوا گوشت)

علامہ انور باب (القديد) کے تحت کہتے ہیں قدِلحم کرتے (یعنی گوشت کے پارچے بناتے) پھر دھوپ میں سکھاتے اور ذخیرہ

کر لیتے تھے پھر حسبِ ضرورت استعمال کرتے (جیسے ہمارے ہاں کبھی وڑیوں کا رواج تھا)۔

- 5437حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِمَرَقَةٍ فِيهَا دُبَّاءٌ وَقَدِيدٌ فَرَأَيْتُهُ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ يَأْكُلُهَا

(ایضاً) أطرافه 2092، 5379، 5420، 5433، 5435، 5436، - 5439

سابقہ باب والی روایت ہے۔

- 5438حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَابِسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ مَا فَعَلَهُ إِلَّا فِي عَامٍ جَاعَ النَّاسُ أَرَادَ أَنْ يُطْعِمَ الْغَنِيُّ الْفَقِيرَ وَإِنْ كُنَّا لَنَرْفَعُ الْكُرَاعَ بَعْدَ خَمْسَ عَشْرَةَ وَمَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ خُبْزِ بُرٍّ مَأْدُومٍ ثَلاَثًا

(اسی کا سابقہ نمبر) .أطرافه 5423، 5570، - 6657

سفیان سے مراد ثوری ہیں، یہ ایک سابق الذکر باب (ما كان السلف يدخرون) کے تحت منقول حضرت عائشہ کی حدیث کا اختصار ہے اس کے شروع میں تھا کہ راوی نے تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت کھانے کے بارہ میں سوال کیا جس کے جواب میں یہ کہا اس سے واضح ہوا کہ (ما فعله) میں ضمیر کا مرجع اس بابت وارد نہی ہے۔

- 38 باب مَنْ نَاوَلَ أَوْ قَدَّمَ إِلَى صَاحِبِهِ عَلَى الْمَائِدَةِ شَيْئًا

(دستر خوان پر ایک دوسرے کے سامنے چیزیں کرنا)

قَالَ وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ لاَ بَأْسَ أَنْ يُنَاوِلَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَلاَ يُنَاوِلُ مِنْ هَذِهِ الْمَائِدَةِ إِلَى مَائِدَةٍ أُخْرَى (ابن مبارک کہتے ہیں ایک سے دوسرے دستر خوان میں چیزیں لے جانا مناسب نہیں)

(قال ابن المبارك الخ) بخاری کی کتاب البر والصلۃ میں یہ موصول ہے۔

علامہ انور (من ناول أو قدم إلى صاحبه الخ) کے تحت کہتے ہیں یعنی لوگ جب دستر خوان پر حلقے بنا کر بیٹھ جائیں تو جائز ہے کہ ایک حلقہ والے ایک دوسرے کو موجود اشیاء پکڑائیں، یہ جائز نہیں کہ دوسرے حلقہ کے لوگوں کو پکڑائیں الا یہ کہ میزبان کی اجازت لیں۔ (ما یکرہ من الثوم) کے تحت کہتے ہیں اگر منہ میں اس کی بو ہے تو مجالسِ ذکر میں بیٹھنا مکروہ ہے وگرنہ نہیں۔

- 5439حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ إِنَّ خَيَّاطًا دَعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَهُ قَالَ أَنَسٌ فَذَهَبْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى ذَلِكَ الطَّعَامِ فَقَرَّبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خُبْزًا مِنْ شَعِيرٍ وَمَرَقًا فِيهِ دُبَّاءٌ وَقَدِيدٌ قَالَ أَنَسٌ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ مِنْ حَوْلِ الصَّحْفَةِ فَلَمْ أَزَلْ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ مِنْ يَوْمِئِذٍ وَقَالَ ثُمَامَةُ عَنْ أَنَسٍ فَجَعَلْتُ أَجْمَعُ الدُّبَّاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ

.(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2092، 5379، 5420، 5433، 5435، 5436، - 5437

قصہِ خیاط بارے وہی حدیثِ انس ہے۔ (و قال ثمامة الخ) دو باب قبل موصول ہے ابن بطال لکھتے ہیں ایک ہی دستر خوان پر بیٹھے شرکاء کیلئے جائز ہے کہ ایک دوسرے کو اشیاء پکڑا دیں کیونکہ اس پر دھرا طعام انہی کیلئے ہے تو سب اشیاء پر ان کا حق ہے لیکن دوسرے کے دستر خوان سے ایسا کرنے کا جواز اور استحقاق نہیں کیونکہ اس پر ان کا حق نہیں بنتا کیونکہ یہ اس میں تو شریک نہیں، اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ اس قصہِ خیاط سے مذکورہ ترجمہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ طعام تو صرف اور صرف نبی اکرم ہی کیلئے تیار کیا تھا کوئی اور اس میں آپ کا مشارک نہ تھا (کیونکہ ذکر گزرا کہ حضرت انس تو اتفاقا وہاں پہنچے تھے) پھر دباء آپ کے سامنے جمع کرنے والا کوئی اور نہیں آپکا خادم تھا لہذا مہمانوں کا ایک دوسرے کو اشیاء پکڑانا اس سے ثابت نہیں ہوتا۔

- 39 باب الرُّطَبِ بِالْقِثَّاءِ (تازہ کھجور اور ککڑی ایک ساتھ کھانا)

سات ابواب بعد (الجمع بين اللونين) کے عنوان سے ترجمہ آئے گا۔

- 5440 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَأْكُلُ الرُّطَبَ بِالْقِثَّاءِ .

طرفاه 5447، - 5449

ترجمہ: عبداللہ بن جعفر بن ابی طالبؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ کو دیکھا کہ آپ کھجور اور ککڑی ملا کر کھا رہے تھے۔

(عن أبيه) یہ سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں صغار تابعین میں سے ہیں جبکہ عبداللہ بن جعفر صغار صحابہ میں سے ہیں۔ (يأكل الرطب الخ) کرمانی لکھتے ہیں حدیث میں (أكل الرطب بالقثاء) مذکور ہے جبکہ ترجمہ میں الٹ ذکر کیا، جواب یہ دیتے ہیں کہ باء برائے مصاحبت یا ملاصقت ہے تو ہر ایک دوسرے کا مصاحب یا ملاصق تھا بقول ابن حجر نسفی کے نسخہ میں ترجمہ حدیث میں مذکور ترتیب کے مطابق ہے پھر یہ بھی کہ مسلم نے یحیی بن یحیی اور عبداللہ بن عون دونوں ابراہیم بن سعد سے کے حوالے سے اسی بخاری والی سند کے ساتھ روایت میں: (يأكل القثاء بالرطب) نقل کیا ہے اسی طرح ترمذی نے بھی، اس کی شرح باب (الجمع بين اللونين) میں ہوگی۔

اسے سوائے نسائی کے باقی اصحابِ صحاح نے بھی (الأطعمة) میں نقل کیا۔

-40 باب (بلا عنوان)

سب کے ہاں یہ بلا عنوان ہے اسماعیلی کے ہاں ساقط ہے تو انہوں نے اعتراض کیا کہ اس حدیث میں تو قثاء و رطب کا ذکر ہی نہیں ہے اور میرا خیال ہے کہ بخاری کا ارادہ تھا کہ اس کے لئے (التمر وحده) یا اس کی کسی نوع کا ترجمہ قائم کرنا چاہتے تھے اور ابو ہریرہ کی یہ روایت جو ابوعثمان نہدی عنہ کے حوالے سے ہے، آٹھ ابواب قبل گزر چکی ہے جبکہ بابِ ہذا کی دوسری روایت میں پانچ

کھجوروں کا ذکر ہے جن میں سے ایک حشفہ تھی، ابن تین کہتے ہیں یا تو ایک روایت وہم ہے یا یہ کسی اور موقع کا ذکر ہے بقول ابن حجر ثانی بعید ہے کیونکہ مخرج واحد ہے، کرمانی نے جواب دیا کہ کوئی منافات نہیں کیونکہ تخصیص بالعدد زائد کیلئے نافی نہیں ہوتا مگر یہ جواب محلِ نظر ہے وگرنہ اس کے ذکر کا کوئی فائدہ نہ ہوتا، اولیٰ یہ کہا جانا ہے کہ اولا پانچ پانچ دیں پھر جو بچ گئیں انہیں بھی دو دو کے حساب سے تقسیم کر دیا تو کسی راوی نے مبتدا الامر اور کسی نے منتہا الامر ذکر کر دیا، اس حدیث میں اس سے بھی اشد ایک اور اختلاف ہے چنانچہ ترمذی نے اسے شعبہ عن جریری کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا: (أصابهم جوع فأعطاهم النبیﷺ تمرة تمرة) کہ ایک ایک کھجور دی، نسائی نے اسی سند سے یہ الفاظ نقل کئے: (قسم سبع تمرات بين سبعة أنا فيهم) (یعنی سات افراد جنکا ایک میں تھا، میں سات کھجوریں تقسیم کیں) جبکہ ابن ماجہ اور احمد نے اسی سند کے ساتھ یہ نقل کیا: (أصابهم جوع و هم سبعة فأعطاني النبیﷺ سبع تمرات لكل إنسان تمرة) تو یہ سب روایات متقارب اور روایتِ حماد بن زید کے مخالف ہیں تو گویا یہ روایت بخاری کے ہاں روایتِ شعبہ پر راجح تھی تو اسی پر اقتصار کیا اور روایتِ عاصم کے ساتھ اس کی تائید واضح کی کیونکہ یہ اس کے زیادۃ علی الواحدۃ فی الجملہ کی حیثیت سے موافق ہے

- 5441حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبَّاسٍ الْجُرَيْرِيِّ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ قَالَ تَضَيَّفْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ سَبْعًا فَكَانَ هُوَ وَامْرَأَتُهُ وَخَادِمُهُ يَعْتَقِبُونَ اللَّيْلَ أَثْلَاثًا يُصَلِّي هَذَا ثُمَّ يُوقِظُ هَذَا وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِﷺ بَيْنَ أَصْحَابِهِ تَمْرًا فَأَصَابَنِي سَبْعُ تَمَرَاتٍ إِحْدَاهُنَّ حَشَفَةٌ

طرفاه 5411، - 5441.

ترجمہ: ابو عثمان کہتے ہیں میں سات دن حضرت ابو ہریرہؓ کا مہمان بنا تو وہ، ان کی بیوی اور ان کا خادم باری باری ایک تہائی رات تہجد کیلئے جاگتے پھر ایک سوتا اور دوسرے کو جگا دیتا، میں نے کہتے سنا کہ ایک دفعہ نبی پاک نے اپنے صحابہ میں کھجوریں تقسیم کیں میرے حصہ میں بھی سات آئیں ان میں ایک پرانی تھی۔

(فكان هو و امرأته) پہلے ذکر ہوا کہ ان کی زوجہ بسرہ بنت غزوان تھیں، یہ صحابیہ اور صحابیِ جلیل عتبہ بن غزوان امیرِ بصرہ کی بہن تھیں۔ (وخادمه) اس کا نام معلوم نہ کر سکا۔ (أثلاثا) (ثلث کی جمع ہے) یعنی ہر کوئی ایک تہائی رات قیام کرتا پھر دوسرے کو جگا دیتا۔ (و سمعته يقول) قائل ابو عثمان اور مسموع ابو ہریرہ ہیں احمد اور اسماعیلی کے ہاں اس روایت میں (ثم يوقظ هذا) کے بعد ہے کہ میں نے پوچھا اے ابو ہریرہ آپ کے (نفلی) روزوں کی کیا کیفیت ہے؟ کہنے لگے میں تو ہر ماہ کے شروع کے تین روزے رکھتا ہوں تو اس طرح سے مجھے پورے ماہ کا ثواب مل جاتا ہے اس کے بعد کہا: (و سمعته يقول قسم) تو بخاری نے گویا یہ حصہ موقوف ہونے کی وجہ سے حذف کر دیا، اسی سند کے ساتھ یہی روایت کتاب الصلاۃ میں ہر ماہ تین روزے رکھنے پر ترغیب کے ضمن میں مرفوعا نقل کی اسی طرح الصیام میں بھی ایک اور طریق کے ساتھ ابو عثمان سے تو اسی سبب ابو عثمان نے یہ استفسار کیا تھا کہ آپ کون سے تین ایام کے روزے رکھتے ہیں اس کا بیان الصیام میں گزرا۔

5441 -حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّاءَ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِى عُثْمَانَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَسَمَ النَّبِىُّ ﷺ بَيْنَنَا تَمْرًا فَأَصَابَنِى مِنْهُ خَمْسٌ أَرْبَعُ تَمَرَاتٍ وَحَشَفَةٌ ثُمَّ رَأَيْتُ الْحَشَفَةَ هِىَ أَشَدُّهُنَّ لِضِرْسِى .

(سابقہ ہے) طرفاہ 5411، - 5441

(أربع تمر) عین کی پیش اور تمر کی تنوین کے ساتھ، ایک روایت میں (أربع تمرة) ہے یعنی ان چار میں ہر ایک تمرة تھی بقول کرمانی اگر یہ اضافت و جر کے ساتھ واقع ہے (یعنی أربعُ تمرةٍ) تو شاذ علی خلاف القیاس ہے کیونکہ ایسا صرف (ثلاثمائة) اور (أربعمائة) (یعنی صرف سو کے اعداد) میں آتا ہے۔ (و حشفة) یعنی ردی، جو درخت پر لگی پکنے سے قبل ہی خشک ہو جائے اسی خشکی اور یبس کے باعث حشفہ کہلاتی ہے بعض نے کہا کہ اس سے مراد صلبہ (یعنی سخت) ہے بقول عیاض اگر یہ معنی کریں تب شین ساکن ہے بقول ابن حجر لیکن روایات میں ثابت شینِ متحرک ہے، ردی اور صلبہ کے مابین منافات نہیں، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اسماعیلی نے عاصم کے طریق سے ابو یعلی عن محمد بن بکار عن اسماعیل بن زکریا کی حدیث اسی بخاری والی سند کے ساتھ تخریج کی اور آخر میں یہ اضافہ بھی نقل کیا: (قال أبو هريرة إن أبخل الناس مَن بخل بالسلام و أعجز الناس مَنْ عجز عن الدعاء) (کہ سب سے بخیل جو سلام کہنے میں بخل کرے اور سب سے عاجز جو دعاء کرنے سے بھی عاجز ہے) یہ ابو ہریرہ پر موقوف صحیح ہے اسی وجہ سے بخاری نے حذف کیا پھر چونکہ بابِ ہذا سے غیر متعلق تھا، یہ مرفوعا بھی مروی ہے۔

- 41 باب الرُّطَبِ وَالتَّمرِ (تازہ اور خشک کھجور

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَهُزِّى إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تَسَّاقَطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا) اللہ تعالی کا حضرت مریم سے کہنا: اپنی طرف کھجور کے تنے کو ہلاؤ تم پہ تازہ کھجوریں گریں گی)

سوائے ابن بطال کے نسخہ کے میرے زیرِ مطالعہ سب نسخوں میں یہی عبارتِ ترجمہ ہے ان کے ہاں (باب الرطب بالتمر) ہے عیاض کے ہاں باب ح ل میں واقع ہے کہ بخاری میں ایک باب (أكل التمر بالرطب) ہے لیکن باب کی دونوں حدیثون میں اصلاً ہی اس پر دال کوئی شیئ نہیں۔ (و قو ل الله الخ) عبد بن حمید نے شقیق بن سلمہ سے روایت کیا ہے کہ اگر نفاس والی عورت کیلئے تازہ کھجور سے بڑھ کر کوئی چیز مفید ہوتی تو حضرت مریمؑ کو اس کا حکم ملتا، عمرو بن میمون سے منقول ہے کہ نفساء کے لئے رطب یا تمر سے بہتر کوئی چیز نہیں، ربیع بن خثیم سے منقول ہے کہ نفساء کے لئے رطب اور مریض کیلئے شہد سے بہتر کوئی چیز نہیں، ان آثار کی اسانید صحیح ہیں ابن ابو حاتم نے اور ابو یعلی نے حضرت علی سے مرفوعا روایت کیا کہ اپنی عورتوں کو نفاس کی حالت میں رطب کھلاؤ اگر یہ نہ ملے تو تمر، اللہ کے ہاں مرتبہ و مقام میں اس درخت سے بڑھ کر کوئی درخت نہیں جس کے نیچے حضرت مریم فروکش ہوئیں (یعنی کھجور کا درخت) اس کی سند میں ضعف ہے! جمہور نے (تسّاقط) سین کی تشدید کے ساتھ پڑھا ہے اس کا اصل: (تتساقط) ہے جب کہ حمزہ نے اور یہی قراءت ابو عمرو سے منقول ہے سینِ مخفف اور ایک تا. کے حذف کے ساتھ پڑھا شواذ میں کئی اور قراءات بھی ہیں۔

- 5442 وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مَنْصُورِ ابْنِ صَفِيَّةَ حَدَّثَتْنِى أُمِّى عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ تُوُفِّىَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ شَبِعْنَا مِنَ الأَسْوَدَيْنِ التَّمْرِ وَالْمَاء
(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .طرفه 5383

یہ محمد بن یوسف فریابی ہیں جو بخاری کے شیوخ میں سے ہیں سفیان سے مراد ثوری ہیں یہ الأطعمہ کے اوائل میں ایک اور طریق کے ساتھ منصور بن عبدالرحمٰن بن طلحہ عبدری ثم شیبی حجبی کے حوالے سے گزری ہے ان کی والدہ صفیہ بنت شیبہ صغار صحابہ میں سے ہیں احمد نے اسے عبدالرزاق اور ابن مہدی کلاہما عن ثوری سے مثلہ تخریج کیا، مسلم نے ابواحمد زبیری عن سفیان سے (وما شبعنا) کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا، درست جماعت کی روایت ہے احمد اور مسلم نے بھی داؤد بن عبدالرحمٰن عن منصور سے (حين شبع الناس) کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا، پانی پر اسود کا اطلاق بابِ تغلیب سے ہے اسی طرح موضع الری (ری یعنی سیرابی) میں شبع کا استعمال، عرب دو مصطحب اشیاء میں ایسا کر لیتے تھے کہ دونوں کو ایک ہی اس نام سے ذکر کرتے جو اشہر ہوتا جہاں تک حضرت عائشہ کے پانی اور کھجوروں کے مابین تسویہ کا معاملہ ہے حالانکہ پانی تو بکثرت میسر تھا تو اس وجہ سے کہ پانی سے سیرابی بھی تبھی حاصل ہوتی ہے اگر ساتھ میں شبع بھی حاصل ہو (یعنی خالی پیٹ تو پانی بھی نہیں پیا جاتا) کیونکہ طبی لحاظ سے خالی پیٹ سیر ہوکر پانی پینا نقصان دہ ہے تو اس سے بھی (کاملا) عدمِ تمتع کی وجہ سے دونوں کو مقرون بالذکر کیا پھر دونوں امر یعنی شبع اور ری سے ایک لفظ کے ساتھ تعبیر کیا جیسا کہ کہ تمر اور ماء سے بھی ایک کے وصف کے ساتھ تعبیر کیا (یعنی اسود کا لفظ ، پانی کے لئے اسود کا لفظ استعمال کرنے کی ایک توجیہہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ گہرے کنوؤں سے نکالتے تھے تو اوپر سے دیکھیں تو سیاہ ہی لگتا تھا) ۔

- 5443 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِى مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِى أَبُو حَازِمٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى رَبِيعَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضى الله عنهما قَالَ كَانَ بِالْمَدِينَةِ يَهُودِىٌّ وَكَانَ يُسْلِفُنِى فِى تَمْرِى إِلَى الْجِدَادِ وَكَانَتْ لِجَابِرٍ الأَرْضُ الَّتِى بِطَرِيقِ رُومَةَ فَجَلَسَتْ فَخَلاَ عَامًا فَجَاءَ نِى الْيَهُودِىُّ عِنْدَ الْجَدَادِ وَلَمْ أَجُدَّ مِنْهَا شَيْئًا فَجَعَلْتُ أَسْتَنْظِرُهُ إِلَى قَابِلٍ فَيَأْبَى فَأُخْبِرَ بِذَلِكَ النَّبِىُّ ﷺ فَقَالَ لأَصْحَابِهِ امْشُوا نَسْتَنْظِرْ لِجَابِرٍ مِنَ الْيَهُودِىِّ فَجَاءُ ونِى فِى نَخْلِى فَجَعَلَ النَّبِىُّ ﷺ يُكَلِّمُ الْيَهُودِىَّ فَيَقُولُ أَبَا الْقَاسِمِ لاَ أُنْظِرُهُ فَلَمَّا رَأَى النَّبِىُّ ﷺ قَامَ فَطَافَ فِى النَّخْلِ ثُمَّ جَاءَ هُ فَكَلَّمَهُ فَأَبَى فَقُمْتُ فَجِئْتُ بِقَلِيلِ رُطَبٍ فَوَضَعْتُهُ بَيْنَ يَدَىِ النَّبِىِّ ﷺ فَأَكَلَ ثُمَّ قَالَ أَيْنَ عَرِيشُكَ يَا جَابِرُ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ افْرُشْ لِى فِيهِ فَفَرَشْتُهُ فَدَخَلَ فَرَقَدَ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ فَجِئْتُهُ بِقَبْضَةٍ أُخْرَى فَأَكَلَ مِنْهَا ثُمَّ قَامَ فَكَلَّمَ الْيَهُودِىَّ فَأَبَى عَلَيْهِ فَقَامَ فِى الرِّطَابِ فِى النَّخْلِ الثَّانِيَةَ ثُمَّ قَالَ يَا جَابِرُ جُدَّ وَاقْضِ فَوَقَفَ فِى الْجَدَادِ فَجَدَدْتُ مِنْهَا مَا قَضَيْتُهُ وَفَضَلَ مِنْهُ فَخَرَجْتُ حَتَّى جِئْتُ

النَّبِيَّ ﷺ فَبَشَّرْتُهُ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ کہتے ہیں کہ مدینہ میں ایک یہودی تھا جو میری کھجوریں کٹنے تک مجھے قرض دیا کرتا تھا، حضرت جابرؓ کے پاس وہ زمین تھی جو بئر رومہ کے راستہ میں تھی ایک سال خالی گزرا، اس زمین میں کھجوریں کم ہوئیں اور وہ سال گزر گیا کٹائی کے وقت یہودی میرے پاس آیا اور میں اس میں سے کچھ نہ کاٹنے پایا تھا میں اس سے آئندہ سال تک مہلت مانگنے لگا لیکن وہ نہ مانا یہ خبر نبی پاک تک پہنچی تو آپ نے اپنے اصحاب سے کہا چلو جابرؓکو یہودی سے مہلت دلا دیں وہ سب میرے باغ میں تشریف لائے، نبی اکرم یہودی سے گفتگو کرنے لگے، وہ کہنے لگا اے ابوالقاسم میں جابر کو مہلت نہیں دوں گا جب آپ نے یہ دیکھا تو باغ کے چاروں طرف پھرے اور یہودی سے دوبارہ گفتگو کی لیکن وہ راضی نہ ہوا تو میں کھڑا ہوا اور تھوڑی سی تر کھجوریں لایا اور آپ کے سامنے رکھ دیں آپ نے وہ کھائیں پھر فرمایا اے جابر تیرے باغ کی جھونپڑی کہاں ہے؟''میں نے آپ کو جگہ بتائی فرمایا وہاں میرے لیے کوئی بستر بچھا دو میں نے بستر بچھا دیا آپ وہاں جا کر سو گئے جب بیدار ہوئے تو میں مٹھی بھر کھجوریں اور لے آیا آپ نے تناول کیں پھر کھڑے ہوئے اور یہودی سے گفتگو کی مگر وہ پھر بھی نہ مانا تو آپ دوسری مرتبہ کھجوروں کے درختوں میں جا کھڑے ہوئے پھر فرمایا اے جابر کاٹتا جا اور قرض ادا کرتا جا آپ کاٹنے کی جگہ بیٹھ گئے میں نے اتنی کھجوریں کاٹیں کہ اس کا قرض ادا ہو گیا اور اسی مقدار میں بچ بھی گئیں میں نے آپ کو یہ بات بتائی تو آپ نے فرمایا میں گواہی دیتا ہوں کہ میں اللہ کا سچا رسول ہوں۔

سند میں ابوغسان محمد بن مطرف اور ابوحازم سلمہ بن دینار ہیں، ابراہیم بن عبدالرحمٰن سے مراد مخزومی ہیں ابوربیعہ کا نام عمرو تھا بعض نے حذیفہ بھی کہا ذوالرمحین کے لقب سے ملقب تھے، عبداللہ بن ابوربیعہ مسلمۃ الفتح میں سے ہیں (یعنی جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے) اور عہدِ عمری میں بلاد میں امیرِ عساکر تھے حضرت عثمان کے محصور ہونے تک وہیں تھے جب ان کے محصور ہونے کی اطلاع ملی تو ان کی مدد کے لئے چلے راستے میں سواری سے گر پڑے جس سے انتقال ہو گیا نسائی میں ان سے ابراہیم کی ایک روایت ہے بقول ابوحاتم یہ مرسل ہے، بخاری میں ابراہیم ہذا کی یہی ایک روایت ہے ان کی والدہ ام کلثوم بنت ابوبکر صدیق ہیں ان سے اور اپنی خالہ حضرت عائشہ سے بھی ان کی روایات ہیں۔ (بالمدينة يهودي) نام سے واقف نہ ہو سکا۔ (إلى الجذاذ) جیم کی زیر کے ساتھ، زبر بھی جائز ہے، ذال کی بجائے دال پڑھنا بھی جائز ہے، کھجور اتارنے کا موسم یعنی صرام، اسماعیلی نے اس میں اشکال قرار دیا اور اس روایت کے شذوذ کا اشارہ کیا ہے، لکھتے ہیں ثقات نے نبی اکرم کے اس دعائے برکت کا قصہ حضرت جابر کے والد پر عائد قرض کی نسبت سے روایت کیا ہے جس کی ادائیگی غزوہ احد میں ان کی شہادت کے بعد حضرت جابر پر آن پڑی تھی، ابن تین بھی ان کے ہمنوا ہیں، اسماعیلی کہتے ہیں سلف الی الجذاذ (یعنی کٹائی تک ادھار) تو بخاری وغیرہ کے ہاں جائز ہی نہیں اور یہ اسناد محلِ نظر ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں صرف ایک راوی ابراہیم کا حال ہی محل نظر ہے تو ابن حبان نے انہیں ثقات تابعین میں قرار دیا ہے ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے اسماعیل اور زہری بھی ہیں، ابن قطان کی ان کی بابت رائے ہے کہ ان کا حال معروف نہیں: (لا يعرف حاله) جہاں تک سلف الی جذاذ کا معاملہ ہے تو اس کے معارض وقت مقدر و معلوم تک امر بالسلم ہے تو یہ اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ اقتصار علی الجذاذ میں اختصار واقع ہوا ہے اور اصل میں از روئے معاہدہ معین وقت ہی تھا (تبھی تو وہ وقت آ گیا اور یہودی تقاضہ کرتا آیا حالانکہ فصل ابھی تیار نہ تھی) اور شذوذ کی طرف جو انہوں نے اشارہ کیا اس کا اندفاع اسے ایک دوسرا قصہ قرار دے کر ممکن ہے کیونکہ سیاق دوسرے

قصہ سے ظاہراً مختلف ہے تو تطبیق یہ ہوگی کہ اس واقعہ میں جیسا کہ علامات النبوۃ میں تفصیل گزری نبی اکرم نے حضرت جابر کے والد کے چھوڑے کھجوروں کے درختوں کیلئے دعائے برکت فرمائی حتی کہ سارا قرض چکا دیا پھر آپ نے ان درختوں کے لئے بھی برکت کی دعا فرمائی جو حضرت جابر کے ساتھ مختص تھے اور ان کے ذاتی قرض کے ضمن میں (اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ کسی اور وقت کا واقعہ ہو)۔

(و كانت لجابر الأرض الخ) اسلوبِ التفات ہے یا یہ کسی راوی کی طرف سے ادراج ہے لیکن اس کا رد اور اول کی تقریب یہ امر کرتا ہے کہ مستخرج ابونعیم میں رمادی عن سعید بن ابومریم جو اس کے شیخ بخاری ہیں، کے طریق سے روایت میں ہے: (و كانت لى الأرض التى بطريق رومة) رومہ رائے مضموم اور واوِ ساکن کے ساتھ، وہ کنواں جسے حضرت عثمان نے خرید کر وقف کر دیا تھا، مدینہ کے اندر ہی واقع تھا، کہا گیا ہے کہ رومہ بنی غفار کے ایک شخص کا نام تھا جس کا یہ کنواں تھا یعنی حضرت عثمان کے خریدنے سے قبل، تو اس کی طرف نسبت سے معروف تھا، کرمانی کے بقول بعض روایات میں (دومة) ہے، کہتے ہیں شائد یہ دومۃ الجندل ہو، بقول ابن حجر یہ بات باطل ہے دومۃ الجندل (جو شام کا سرحدی شہر ہے) تو اس وقت تک فتح ہی نہ ہوا تھا کہ حضرت جابر کی وہاں زمین ہوتی پھر حدیث میں تو ہے کہ نبی اکرم اس میں تشریف لے گئے اور حضرت جابر نے تازہ کھجوروں کے ساتھ ضیافت کی اگر دومۃ الجندل مراد ہوتا تو اس کا مطلب ہے آپ طویل سفر کر کے وہاں پہنچے! ابوعبید بکری کے مطابق مدینہ اور اس کے مابین دس مراحل ہیں (یعنی سینکڑوں میل) صاحب المطالع لکھتے ہیں یہ دومہ بئرِ رومہ ہے جسے حضرت عثمان نے خرید کر وقف کیا تھا یہ مدینہ کے اندر تھا حضرت جابر کا یہ باغ مسجد نبوی اور بئر رومہ کے درمیان میں واقع تھا۔

(فجلست فخلا عاما) عیاض کہتے ہیں قابسی اور ابوذر کے نسخوں میں یہی ہے، اکثر ناقلینِ صحیح بخاری نے جیم اور لام کے ساتھ ذکر کیا ہے کہتے ہیں ابومروان بن سراج اس روایت کی تصویب کیا کرتے تھے البتہ وہ اسے بطور صیغۂ متکلم ضبط کرتے یعنی حضرت جابر کہتے ہیں ایک سال میں قرض کی ادائیگی سے بیٹھ رہا (یعنی قاصر رہا)۔ (خلا) بمعنی (تأخر) ہے اس کا فاعل (السلف) ہے عیاض کہتے ہیں لیکن شروع حدیث میں ارض کا ذکر اس امر پر دال ہے کہ خبر ارض کی بابت ہے نہ کہ حضرت جابر کی بابت، بقول ابن حجر اس پر (فجلست) تائے مجزوم کے ساتھ ہے (بطور صیغۂ ھی) ضمیر کا مرجع ارض ہے اس کے بعد (نخلا) ہوگا یعنی ایک سال زمین نخل کی جہت سے اثمار سے متاخر ہوئی (یعنی کھجور کی پیداوار وقت پر نہ ہوئی) کہتے ہیں اصیلی کے نسخہ میں یہ (فجست) اور ابو الہیثم کے ہاں (فخاست) ہے ای (خالفت معهودها) (یعنی عام روٹین کی خلاف ورزی کی) کہا جاتا ہے: (خاس عهده) یعنی وعدہ خلافی کی اور (فاس الشیء) جب بدل جائے، کہتے ہیں یہ روایت اس کا اثبات کرتی ہے بقول ابن حجر دوسروں نے (خنست) نقل کیا ہے ای (تأخرت) مستخرج ابونعیم میں بھی صورۃً یہی لفظ ہے تو پتہ نہیں چل سکا کہ یہ حاء اس کے بعد باء ہے یا خاء اور اس کے بعد نون ہے؟ اسماعیلی کی روایت میں ہے: (فخنست على عاما) میرا خیال ہے یہ معجمہ اور اس کے بعد سینِ مشدد ہے ساتھ ہے تو گویا اصل مسودہ میں (نخلا) تھا جو تصحیف ہو کر (فخلا) ہوا، ابوذر کے مستملی سے نقلِ صحیح میں ہے: (قال محمد بن يوسف هو الفربرى الخ) ابوجعفر سے مراد محمد بن ابوحاتم ہیں جو امام بخاری کے وراق (یعنی کاتب) تھے۔ (فخلا ليس فيه شك) اس کی توجیہہ ذکر ہوئی لیکن میں نے نسخہ میں جیم کے ساتھ پایا ہے، خاء کے ساتھ اظہر ہے۔

(فأخبر) احتمال ہے کہ فعل ماضی کا صیغۂ مجہول ہو یا پھر فعل مضارع کا صیغۂ واحد متکلم اور ضمیر حضرت جابر کی طرف راجع ہے، یہ صورت حال کے استحضار میں مبالغہ کرتے ہوئے کہا، مستخرج ابونعیم میں (فأخبرت) ہے۔ (عريشك) باغ کے اندر آرام وغیرہ کرنے کے لئے جو چھتہ سا بنایا جاتا ہے، اس پر آخرِ حدیث میں بات ہوگی۔ (فی النخل الثانية) یعنی دوسری مرتبہ (گویا الثانية، النخل کی صفت نہیں) ابونعیم کی روایت میں (في الرطاب) کی جگہ (فطاف) ہے۔ (عرش و عريش الخ) یہ عبارت صرف مستملی کے نسخہ میں ہے، ابن عباس سے یہ نقل سورۃ الانعام کے شروع میں موصولا ذکر ہو چکی ہے اس بارے ان کے غیر سے یہ منقول ہے کہ معروش من الکرم وہ جو قائم علی ساق (یعنی تنے پر ایستادہ ہو) ہو اور غیر معروش وہ جو زمین پر مبسوط ہو۔ (عروشها أبنيتها) یہ آیت (خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا) [البقرة :۲۵۹] کی تفسیر میں ابوعبیدہ سے منقول ہے، (عرش و عريش بناء) بھی انہی کا قول ہے یہاں مراد اس عرشِ جابر کی تفسیر ہے جہاں نبی اکرم نے کچھ دیر آرام کیا اکثر کے ہاں (ما يستظل به) (یعنی کوئی سایہ دار جگہ) مراد ہے بعض نے اس سے سریر (یعنی چارپائی) مراد لی، ابن تین لکھتے ہیں اس زمانہ میں قلت کے سبب کئی دفعہ اپنے قرضوں کے ادائیگی سے عاجز رہتے اور (دعاؤں میں جو) استعاذہ من الدین سے مراد یہ کہ ان کی کثرت سے پناہ! یا اس امر سے کہ ادائیگی کے لئے کچھ نہ ہو۔

- 42 باب أَكْلِ الْجُمَّارِ (کھجور کے درخت کا گوند کھانا)

- 5444حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي مُجَاهِدٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ جُلُوسٌ إِذْ أُتِيَ بِجُمَّارِ نَخْلَةٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ لَمَا بَرَكَتُهُ كَبَرَكَةِ الْمُسْلِمِ فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يَعْنِي النَّخْلَةَ فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ هِيَ النَّخْلَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ثُمَّ الْتَفَتُّ فَإِذَا أَنَا عَاشِرُ عَشَرَةٍ أَنَا أَحْدَثُهُمْ فَسَكَتُّ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هِيَ النَّخْلَةُ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۴۰۳) .أطرافه 61، 62، 72، 131، 2209، 4698، 5448، 6122، 6144

یہ کتاب العلم میں مفصلا مشروح ہو چکی ہے، خصوصِ ترجمہ کی بحث کتاب البیوع میں گزری ہے۔

- 43 باب الْعَجْوَةِ (عجوہ کھجور)

- 5445حَدَّثَنَا جُمُعَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ أَخْبَرَنَا هَاشِمُ بْنُ هَاشِمٍ أَخْبَرَنَا عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرُّهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ سُمٌّ وَلاَ سِحْرٌ

.أطرافه 5768، 5769، - 5779

ترجمہ: سعد بن ابی وقاصؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا جو شخص ہر روز علی الصبح سات عجوہ کھجوریں کھالیا کرے، اس دن اسے زہر اور جادو ضرر نہ پہنچا سکے گا۔

شیخِ بخاری ابن عبداللہ بن زیاد بن شداد سلمی ابو بکر بلخی ہیں، کہا جاتا ہے نام یحی جب کہ لقب جمعہ تھا ابو خاقان بھی کہا جاتا تھا، اولا اہلِ رائے (یعنی احناف) کے ائمہ میں سے تھے پھر حدیث کے امام ہوئے ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے ۲۳۳ھ میں وفات پائی بخاری میں بلکہ کل صحاح ستہ میں اس کے سوا کوئی اور حدیث ان سے مروی نہیں، حدیثِ عجوہ پر مفصل بحث کتاب الطب میں آئے گی (سبع تمرات) صغانی کے نسخہ میں (بسبع الخ) ہے۔

اسے ابوداؤد نے (الطب) اور نسائی نے (الولیمة) میں نقل کیا۔

- 44 باب الْقِرَانِ فِي التَّمْرِ (دو دو اکٹھی کھجوریں کھانا)

یعنی جماعت کے ہمراہ جب کھجوریں تناول کر رہا ہو تو ایسا نہ کرے (تاکہ دوسروں کی حق تلفی نہ ہو، اگر اکیلا ہے تب کوئی حرج نہیں)۔

- 5446حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا جَبَلَةُ بْنُ سُحَيْمٍ قَالَ أَصَابَنَا عَامُ سَنَةٍ مَعَ ابْنِ الزُّبَيْرِ فَرَزَقَنَا تَمْرًا فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَمُرُّ بِنَا وَنَحْنُ نَأْكُلُ وَيَقُولُ لاَ تُقَارِنُوا فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْقِرَانِ ثُمَّ يَقُولُ إِلاَّ أَنْ يَسْتَأْذِنَ الرَّجُلُ أَخَاهُ قَالَ شُعْبَةُ الإِذْنُ مِنْ قَوْلِ ابْنِ عُمَرَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۴۶۷) .أطرافه 2455، 2489، - 2490

(جبلة بن سحيم) کوفی ثقہ اور تابعی ہیں بخاری میں غیر ابن عمر سے ان کی کوئی روایت مذکور نہیں۔ (عام سنة) مسند طیالسی میں شعبہ سے ان کی روایت میں ہے: (أصابتنا مَخمصة)۔ (مع ابن الزبير) یعنی جب وہ خلیفہ بنے، المظالم میں ایک اور طریق کے ساتھ شعبہ سے روایت میں گزرا: (كنا بالمدينة في بعض أهل العراق)۔ (فرزقنا تمرا) بمعنی ہر سال کے مالِ خراج وغیرہ سے ان کا جو حصہ ہوتا تھا تو اس سال قحط کی وجہ سے نقد مال موجود نہ تھا تو کھجوریں دیں۔ (لا تقارنوا) الشرکۃ میں ابو الولید کی روایت میں تھا: (لا تقرنوا) مسند طیالسی میں بھی یہی ہے۔ (عن الإقران) اکثر رواۃ نے یہی نقل کیا، کتاب الحج میں وضاحت کی تھی کہ لغت فصحیٰ میں الف کے بغیر ہے، طیالسی نے بھی (القران) نقل کیا، اس طرح احمد نے حجاج بن محمد عن شعبہ سے، جبکہ محمد بن جعفر عن شعبہ سے (الإقران) ذکر کیا، قرطبی کہتے ہیں مسلم کے تمام رواۃ نے (الإقران) نقل کیا ہے ابو داؤد نے ان الفاظ سے ترجمہ قائم کیا: (باب الإقران في التمر) یہ لفظ معروف نہیں فراء کہتے ہیں: (قرن بين الحج والعمرة) أقرَنَ نہیں کہا جاتا، أقرن تو کسی پر قوی ہونے اور طاقت رکھنے کیلئے مستعمل ہے قرآن میں ہے: (وَ مَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِيْنَ)[الزخرف: ۱۳] کہتے ہیں لیکن لغت میں ہے: (أقرن الدمُ في العرق أيكثُرَ) (رگ میں خون زیادہ ہوا) تو حدیثِ ہذا میں اقرن اسی پر محمول کیا جائے گا معنی یہ ہوگا کہ اکثار من اکل التمر (یعنی زیادہ کھجوریں کھانے) سے منع فرمایا اگر اور چیزیں بھی ہوں تو یہ اسی قرانِ مذکور کی طرف ہی راجع ہے

بقول ابن حجر لیکن اس سے اعم ہو جائے گا حق بات یہ ہے کہ یہ لفظ اختلافِ رواۃ کا شاخسانہ ہے احمد نے اصحابِ شعبہ میں سے دونوں الفاظ روایت کرنے والوں کی نشاندہی کی ہے طیالسی نے بھی شعبہ سے (القران) نقل کیا شیبانی کی روایت مین إقران اور مسعر کی روایت میں قران ہے۔

(قال شعبة الإذن الخ) اسی سند مذکور کے ساتھ موصول ہے طیالسی نے شعبہ سے اسے مدرجاً نقل کیا یہی الشرکۃ میں ابوالولید کی اور اسماعیلی کی روایت میں ہے اس کی اصل مسلم میں معاذ بن معاذ سے یہی ہے احمد نے بھی یزید اور بہز وغیرہما عن شعبہ سے یہی نقل کیا آدم نے موقوف کو مرفوع سے مفصول کرنے میں شبابہ بن سوار عن شعبہ کی متابعت کی ہے اسے خطیب نے اپنے طریق سے آدم کے سیاق کی طرح (الإقران) تک تخریج کیا، آگے ہے: (قال ابن عمر إلا أن يستأذن الخ) عاصم بن علی نے بھی شعبہ سے نقل کیا: (أرى الإذن من قول ابن عمر) اسے بھی خطیب نے تخریج کیا، سعید بن عامر ضبعی نے بھی شعبہ سے اسے مفصول کیا اسے بھی خطیب نے روایت کیا البتہ وہ تابعی کے نام میں غلطی کر گئے، عبداللہ بن دینار کہا حالانکہ یہ جبلہ ہیں تو حاصل یہ کہ اکثر اصحابِ شعبہ نے اسے مدرج کے بطور نقل کیا ہے ایک گروہ نے ان سے اس کے وقف یا رفع کی بابت تردد نقل کیا شبابہ نے اسے مفصولا نقل کیا آدم نے جزم سے ذکر کیا کہ یہ ابن عمر کا قول ہے سعید بن عامر ان کے متابع ہیں تو اس اختلاف کے مدنظر کہ شعبہ کا جزم و تردد باہم متعارض ہے اور رواۃِ تردد اکثر ہیں تو ہم نے غیرِ شعبہ اس کے رواۃ تابعین کی روایات کو دیکھا چنانچہ یہ ثوری، ابن اسحاق شیبانی، مسعر اور زید بن ابوانیسہ سے بھی وارد ہے، ثوری کی روایت کتاب الشرکۃ میں ان الفاظ کے ساتھ گزری: (نهى أن يقرن الرجل بين التمرتين جميعا حتى يستأذن أصحابه) یہ بظاہر مرفوع ہے البتہ ادراج کا احتمال موجود ہے، شیبانی کی روایت احمد اور ابو داؤد نے ان الفاظ سے تخریج کی: (نهى عن الإقران إلا أن تستأذن أصحابك) اس کا بھی وہی حکم جو ثوری کی روایت بارے ذکر کیا، زید کی روایت ابن حبان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی کے نوع نمبر اٹھاون میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کی: (مَنْ أكل مع قوم من تمر فلا يقرن فإن أراد أن يفعل ذلك فليستأذنهم فإن أذنوا فليفعل) یہ اظہر فی الرفع ہے البتہ ادراج کا احتمال بھی ہے پھر اگر غیرِ ابن عمر اس کے رواۃ صحابہ کرام کو دیکھیں تو حضرت ابو ہریرہ بھی اس کے راوی ہیں ان کا سیاق مقتضی ہے کہ استیذان کا امر مرفوع ہے چنانچہ اسحاق نے اپنی مسند اور ان کے طریق سے ابن حبان نے نقل کیا شعبی عن ابی ہریرہ سے، کہتے ہیں میں اصحاب صفہ میں تھا کہ نبی اکرم نے عجوہ کھجوریں ہماری طرف بھیجیں ہم نے مارے بھوک کے دو دو کھانا شروع کیں ہمارے ساتھی جب قران کرتے تو ساتھیوں سے کہتے میں قران کر رہا ہوں تم بھی کر لو، تو نبی پاک کے زمانہ میں اس کا یہ فعل اس امر پر دال ہے کہ یہ مشروع و معروف تھا، صحابی کا (كنا نفعل في زمن النبي ﷺ) کہنا جمہور کے نزدیک مرفوع کے حکم میں ہے، اس سے بھی اصرح بزار کے اسی طریق کے ساتھ یہی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں: (قسم رسول الله ﷺ تمرا بين أصحابه فكان بعضهم يقرن فنهى رسول الله ﷺ أن يقرن إلا بإذن أصحابه) تو میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ کوئی ادراج نہیں بخاری نے اس زیادت پر اعتماد کیا ہے اور اسی کے مطابق کتاب المظالم اور کتاب الشرکۃ میں تراجم قائم کئے ہیں، ابن عمر کے بعض مرتبہ اس اذن کو غیر مرفوع ذکر کرنے سے لازم نہیں آتا کہ اس بار ان کا مستند مرفوع نہ ہو! وارد ہے کہ ان سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تو انہوں نے یہ فتوی دیا اور مفتی فتوی دیتے وقت کبھی اپنا

استناد ذکر نہیں کرتا (تو اس سے مستند کا عدم وجود لازم نہیں)، نسائی نے مسعر عن صلہ کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں ابن عمر سے قران التمر کی بابت سوال کیا گیا تو کہا: (لا تقرن إلا أن تستأذن أصحابك) تو اس امر پر محمول ہوگا کہ جب قصہ بیان کیا تو سب مرفوعا تحدیث کیا اور جب اس بارے ان سے کسی نے مسئلہ دریافت کیا تو اس حکم کے ساتھ فتوی دیا جوانہوں نے نبی اکرم سے محفوظ کیا ہوا تھا، تصریح بالرفع نہیں کیا،

اس حکمِ مسئلہ میں اختلافِ اقوال ہے نووی لکھتے ہیں اس نہی کی بابت اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا تحریم پر ہے یا کراہت پر؟ درست (التفصیل) ہے یعنی اگر کھانا مشترک ہے تو قران حرام ہے الا یہ کہ ساتھیوں کی رضا مندی سے کرے یا تو صراحت سے یا جو قرینہ حال اس کے قائم مقام ہو، اور اگر طعام ان کے غیر کے لئے تھا تب تو حرام ہے اور اگر کسی ایک کے لئے بطورِ خاص یہ طعام تھا اور اس نے کئی دیگر کو بھی شرکت کی اذن دی تو (اگر قران کرنا چاہیں) اس کی رضا شرط ہے اور خود اس کے لئے یہ جائز ہے البتہ استحبابا ہمرائیوں سے اجازت لے سکتا ہے، میزبان کے لئے حسن ہے کہ قران نہ کرے تاکہ مہمان کے مساوی ہوا الا یہ کہ کھانا ڈھیر سارا ہو جو بچ بھی جائے گا پھر بھی آدابِ طعام سے ہے کہ اس انداز سے نہ کھایا جائے جو شرہ (یعنی ندیدہ پن) کو مقتضی ہو ہاں اگر کسی وجہ سے جلدی ہے کہیں جانا ہے تب ایسا کرسکتا ہے، خطابی کا موقف ہے کہ استیذ ان کی یہ شرط صرف انہی (یعنی صحابہ کرام) کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ قلت تھی آج چونکہ اتساعِ حال ہے لہذا اس کی ضرورت نہیں، نووی نے ان کی رائے کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ درست تفصیل ہی ہے کیونکہ عمومِ قلت تھی بقول ابن حجر مشار الیہ حدیثِ ابی ہریرہ اسی طرف اشارہ کرتی اور یہ قوی ہے اسی طرح حدیثِ باب میں ابن زبیر کا قصہ بھی، ابن اثیر النہایہ میں رقمطراز ہیں کہ قران سے اس لئے منع فرمایا کہ اس میں ندیدے پن کا مظاہرہ ہے جو ایک عیب ہے یا اس لئے کہ اس میں ہمراہیوں کے ساتھ غبن (یعنی ان کا حق مارنا) ہے، یہ بھی کہا گیا کہ اس لئے منع کیا تھا کہ قلت کا شکار تھے، اکثر وہ اجتماعی طور پر کھاتے ہوئے ایثار سے کام لیتے تھے مگر کئی دفعہ کوئی سخت بھوک کی وجہ سے قران کرنا چاہتا تو شارع نے رہنمائی فرمائی کہ باقیوں کی تطییبِ خاطر کیلئے اجازت لے لے، جبلہ بن سحیم کا جو قصہ ہے تو بظاہر یہ غبن کی وجہ سے تھا اور اس وجہ سے کہ ان سب کی اس میں برابری کی سطح پر ملکیت تھی، اصحابِ صفہ میں حضرت ابوہریرہ سے بھی اسی کا نحو مروی ہے اور ابن شاہین نے الناسخ والمنسوخ میں اور یہ مسند بزار میں ابن بریدہ عن ابیہ سے مرفوعا ہے (نبی اکرم کا فرمان نقل کیا) کہ میں نے تمہیں قران فی التمر سے منع کیا تھا اب اللہ نے کشائش دی ہے تو اب قران کرلیا کرو! تو شائد نووی نے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا مگر اس کی اسناد میں ضعف ہے، حازمی کہتے ہیں حدیثِ نہی اصح و اشہر ہے مگر اس میں خطب یسیر (یعنی زیادہ سنگینی نہیں) ہے کیونکہ یہ بابِ عبادات میں سے نہیں بلکہ دنیوی مصالح کے قبیل سے ہے تو اسی (یعنی اس ضعیف روایت) کے مثل کے ساتھ اکتفاء کیا جائے گا، اس کی تقویت اس کے جواز پر امت کے اجماع سے بھی ہوتی ہے بقول ابن حجر جواز سے ان کی مراد اس حالت میں کہ کھانے والا اپنے طعام کا خود مالک ہے خواہ بطریقِ اذن ہو جیسا کہ نووی نے تقریر کی وگرنہ علماء میں سے کسی نے جائز نہیں ٹھہرایا کہ مالِ غیر کے ساتھ اس کی اجازت کے بغیر متاثر ہو حتی کہ اگر اس امر پر دال قرینہ قائم ہو کہ میزبان کو اچھا نہیں لگے گا کہ بعض مہمان استئثار کریں (یعنی زیادہ کھالیں) تو جزماً ایسا کرنا حرام ہے ہاں اگر قرینہ رضا موجود ہے تب حرج نہیں، ابوموسی مدینی نے ذیل الغریبین میں حضرات عائشہ اور جابر سے استقباحِ قران

نقل کیا ہے کیونکہ اس سے شرہ وطمع ظاہر ہوتے ہیں جو قابلِ مذمت ہیں مالک کہتے ہیں اچھی بات نہیں کہ اپنے ہمرائیوں سے زیادہ کھائے (ہاں اگر کھانا زیادہ ہے تب کوئی حرج نہیں)

آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہہ لکھتے ہیں تمر کے مفہوم میں ہی رطب، زبیب اور انگور اور ان جیسے سارے پھل ہوں گے کیونکہ علتِ جامعہ واضح ہے قرطبی لکھتے ہیں اہلِ ظاہر نے اس نہی کو تحریم پر محمول کیا یہ ان کا حدیث کے مساق ومعنی سے سہو وجہل ہے، جمہور نے اسے اجتماعی کھانے پر محمول کیا ہے اس کی دلیل یہ کہ راویِ حدیث ابن عمر بھی یہی سمجھے ہیں اور راوی اپنے سنے مقال کا افہم ہوتا ہے اور جس پس منظر میں کہا گیا اس سے بخوبی واقف ہوتا ہے، علماء کا اس بارے کہ جب کھانا کسی کے سامنے لگا دیا جائے وہ کب اس کا مالک ہوگا، باہم اختلاف ہے بعض نے کہا جب کھانا لگ گیا، بعض نے کہا جب لقمہ اٹھا کر منہ کی طرف لے گیا کئی اور اقوال بھی ہیں اول پر ان کی مِلک برابر سطح کی ہے تو جائز نہیں کہ باقیوں کی رضا کے بغیر قران کرے ثانی پر ایسا کرنا جائز ہے لیکن جو تفصیل (نووی کے حوالے میں) گزری فقہی قواعد اسی کے مقتضی ہیں ہاں جو مہمانوں کے سامنے لگا دیا جائے اور اسی طرح جو شادیوں وغیرہ میں پیش کیا جائے عرف میں اس کا سبیل (سبيل المكارمة) ہے (یعنی حسِ سلوک میں مفاخرت کرنا اور جس میں ادلہ بدلہ ہوتا ہے) نہ کہ ایک دوسرے پہ غلبہ پانے کی کوشش وارادہ کرنا کیونکہ مقدارِ اکل میں لوگ باہم متفاوت ہیں اسی طرح کوئی ایک چیز کو کھانے میں رغبت رکھتا ہوگا اور کوئی دوسری چیز میں تو اگر ان کے درمیان تساوی السہمان (یعنی برابری کا حصہ) پر اس امر کو محمول کیا جائے تو میزبان اور مہمان سب کیلئے تنگی وحرج ہوگا لہذا لوگوں کے کھانے پینے کے معاملہ میں اس باہمی تفاوت کے پیش نظر اس نہی کو ہر حالت پر مطلقاً قرار نہیں دیا جا سکتا۔

45 - باب الْقِثَّاءِ (ککڑی)

5447 - حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جَعْفَرٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَأْكُلُ الرُّطَبَ بِالْقِثَّاءِ .

(سابقہ نمبر پہ ترجمہ ہوا) طرفاه 5440، 5449

اگلے باب میں اس پر بحث آئے گی۔

46 - باب بَرَكَةِ النَّخْلِ (کھجور کے درخت کی برکت)

5448 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ عَنْ زُبَيْدٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةٌ تَكُونُ مِثْلَ الْمُسْلِمِ وَهْىَ النَّخْلَةُ

أطرافه 61، 62، 72، 131، 2209، 4698، 5444، 6122، 6144.

ترجمہ: یعنی ایک درخت مسلمان جیسا ہے اور یہ ہے کھجور کا درخت۔

ابن عمر کی حدیث جو کتاب العلم میں مشروحا گزری ہے۔

- 47 باب جَمْعِ اللَّوْنَيْنِ أَوِ الطَّعَامَيْنِ بِمَرَّةٍ (دوقسم کے کھانے پیش کرنا)

مرۃ سے مراد ایک حالت میں، بعض شروح میں (بمرة مرة) لکھا دیکھا ہے مگر اصول میں کسی جگہ یہ تکرار موجود نہیں شائد بخاری نے اس حدیثِ انس کی تضعیف کا اشارہ دیا جس میں ہے کہ نبی اکرم کے پاس ایک برتن لایا گیا جس میں دودھ اور شہد تھا (یعنی مکس) تو فرمایا: (أدمان في إناء لا آكله ولا أجرمه) اسے طبرانی نے تخریج کیا اس میں ایک مجہول الحال راوی ہے۔

- 5449 حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَأْكُلُ الرُّطَبَ بِالْقِثَّاءِ

(اسی کا سابقہ نمبر) .طرفاه 5440، - 5447

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں بخاری قبل ازیں اس حدیث کو اس سے ایک درجہ عالی سند کے ساتھ تخریج کر چکے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ اس کا مدار ابراہیم بن سعد پر ہے، ترمذی کہتے ہیں (صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديثه) یعنی صرف انہی کے حوالے سے معروف ہے۔ (الرطب بالقثاء) طبرانی کی روایت میں کیفیت مذکور ہے کہ کس طرح تناول فرمایا چنانچہ اوسط میں عبد اللہ بن جعفر سے نقل کیا کہ نبی اکرم کے دائیں ہاتھ میں قثاء اور بائیں ہاتھ میں کھجور تھی ایک مرتبہ اس سے اور ایک مرتبہ اس سے کھاتے، اس کی سند میں ضعف ہے، اس (یعنی اوسط الطبرانی) میں اور کتاب الطب میں ابونعیم کی حضرت انس سے روایت نقل کی کہ آپ تازہ کھجور دائیں ہاتھ اور بطیخ بائیں میں پکڑتے تو رطب کو بطیخ کے ہمراہ تناول فرماتے اور یہ سب پھلوں میں آپ کو مرغوب تھا، اس کی سند بھی ضعیف ہے نسائی نے بسند صحیح حمید عن انس سے روایت کیا کہ میں نے نبی اکرم کو دیکھا: (يجمع بين الرطب والخربز) کہ کھجور اور خربوزہ کو جمع کر کے کھا رہے تھے ابن حجر کہتے ہیں خربز بطیخِ اصغر کی ایک نوع ہے کبھی قثاء بڑھی ہوجاتی اور شدتِ حر سے زرد ہو جاتی ہے تو وہ خربز کی مانند ہو جاتی ہے میں نے حجاز میں اس کا مشاہدہ کیا ہے اس میں ان حضرات کا تعقب ہے جو مدعی ہیں کہ حدیثِ ہذا میں بطیخ سے مراد سبز ہے ان کی دلیل یہ کہ جو زرد ہوتا ہے وہ تو گرم ہونے میں کھجور ہی کی طرح ہے جبکہ حدیث میں آپ نے جمع کر کے کھانے کی علت یہ بیان فرمائی کہ ایک کی گرمی کو دوسرے کی برودت دور کرے گی!

اس کا جواب یہ ہے کہ زرد رنگ کے بطیخ میں بنسبت کھجور کے زیادہ برودت ہے اگرچہ اس کی مٹھاس میں ایک نوع کی حرارت موجود ہے (مگر کھجور کی نسبت بہت ہلکی ہے) نسائی میں بسند صحیح حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم بطیخ کو رطب کے ساتھ ملا کر کھاتے تھے، ابن ماجہ نے جو روایت کیا حضرت عائشہ کہتی ہیں میری والدہ نے میرے جسم کو توانا اور بھرا بھرا بنانے کیلئے اہتمام کیا تا کہ نبی اکرم کے ساتھ میری رخصتی کر دیں تو یہ تبھی ہوا جب تازہ کھجور کو قثاء کے ساتھ جمع کر کے کھلایا تو اس سے میرا جسم بھرا بھرا ہو گیا (پہلے ذکر گزرا کہ حضرت عائشہ سخت بخار کے سبب کافی کمزور ہوگئی تھیں) نسائی کی ایک اور انہی سے روایت میں ہے جب نبی اکرم کے ساتھ میری شادی کرنا چاہی تو میری غذا میں کھجور اور ککڑی ملا کر شامل کی جس سے بہترین انداز میں جسم بھر گیا، ابونعیم کی کتاب الطب میں ایک طریق کے ساتھ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے ان کے والدین کو یہ نسخہ تجویز کیا تھا، ابن ماجہ کی حدیثِ ابنی بسر میں ہے نبی اکرم مکھن اور کھجور کو پسند کرتے تھے احمد کی اسماعیل بن ابو خالد عن ابیہ سے روایت میں ہے کہتے ہیں میں ایک شخص کے ہاں

گیا دیکھا کہ دودھ کے ساتھ ملا کر کھجوریں کھا رہے ہیں، کہنے لگے قریب ہو جاؤ نبی اکرم انہیں اطیبین کہا کرتے تھے (یعنی دو سب سے طیب چیزیں) اسکی سند قوی ہے نووی کہتے ہیں حدیثِ باب سے پھلوں وغیرہ میں سے دو دو چیزیں مکس کر کے کھانے کا جواز ثابت ہوا اسی طرح دو طعام کا اکھٹے بھی، اس سے اخذ کیا جائے گا کہ (توسع في المطاعم) جائز ہے (یعنی وسیع پیمانے پر کھانوں کا اہتمام) علماء کے مابین اس بابت کوئی اختلاف نہیں، سلف سے جو اس کے برخلاف نقل کیا گیا ہے وہ محمول علی کراہت ہے کہ مبادا اس ترفُہ کا عادی ہو کر دینی مصالح کو نظر انداز کرنا شروع کر دے، قرطبی کہتے ہیں اس سے اطعمہ کی صفات، طبائع اور مناسب طریقہ پر طبی اصولوں کے مطابق ان کے استعمال کی مراعات کرنے کا جواز ماخوذ ہے کیونکہ رطب میں حرارت اور قثاء میں برودت ہے اگر اکھٹی کھائی جائیں تو معتدل ہو جائیں گی، یہ مرکباتِ ادویہ کا ایک عظیم اصل ہے، ابو نعیم نے الطب میں اس پر یہ ترجمہ قائم کیا: (باب الأشياء التي تؤكل مع الرطب ليذهب ضرره) تو یہی حدیث نقل کی البتہ وہ زیادت ذکر نہیں کی جس کے ساتھ ترجمہ قائم کیا، یہ ابو داؤد کے ہاں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہتی ہیں: (كان يأكل البطيخ بالرطب فيقول يكسر حَرَّ هذا ببردِ هذا و برد هذا بحَرِّ هذا) (کہ اس کی حرارت اس کی برودت اور اس کی برودت اس کی حرارت دور کرے گا، اس سیاق سے یہ بھی ثابت ہوا کہ یہ آنجناب کا معمول تھا) بطیخ میں ایک لغت (طبیخ) بھی ہے اس سے مراد زرد ہے، حدیث میں بطیخ کی بجائے (خربز) کا لفظ بھی وارد ہے ارضِ حجاز میں یہ بکثرت پایا جاتا ہے بخلاف سبز بطیخ کے! تنبیہہ کے تحت لکھتے ہیں یہ ترجمہ و حدیث نسخۂ نسفی سے ساقط ہے اسماعیلی نے بھی انہیں ذکر نہیں کیا۔

- 48 باب مَنْ أَدْخَلَ الضِّيفَانَ عَشَرَةً عَشَرَةً

(دس دس کر کے مہمانوں کو۔ کھانے کیلیے۔ اندر بلانا)

وَالْجُلُوسِ عَلَى الطَّعَامِ عَشَرَةً عَشَرَةً

- 5450حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنِ الْجَعْدِ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ أَنَسٍ وَعَنْ هِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَنَسٍ وَعَنْ سِنَانٍ أَبِي رَبِيعَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ أُمَّهُ عَمَدَتْ إِلَى مُدٍّ مِنْ شَعِيرٍ جَشَّتْهُ وَجَعَلَتْ مِنْهُ خَطِيفَةً وَعَصَرَتْ عُكَّةً عِنْدَهَا ثُمَّ بَعَثَتْنِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَتَيْتُهُ وَهُوَ فِي أَصْحَابِهِ فَدَعَوْتُهُ قَالَ وَمَنْ مَعِي فَجِئْتُ فَقُلْتُ إِنَّهُ يَقُولُ وَمَنْ مَعِي فَخَرَجَ إِلَيْهِ أَبُو طَلْحَةَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ صَنَعَتْهُ أُمُّ سُلَيْمٍ فَدَخَلَ فَجِيءَ بِهِ وَقَالَ أَدْخِلْ عَلَيَّ عَشَرَةً فَدَخَلُوا فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ قَالَ أَدْخِلْ عَلَيَّ عَشَرَةً فَدَخَلُوا فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ قَالَ أَدْخِلْ عَلَيَّ عَشَرَةً حَتَّى عَدَّ أَرْبَعِينَ ثُمَّ أَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قَامَ فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ هَلْ نَقَصَ مِنْهَا شَيْءٌ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۳۰۴) أطرافه 422، 3578، 5381، - 6688

(عن الجعد الخ) یہ تینوں اسانید حماد بن زید کیلئے ہیں، ہشام سے ابن حسان، محمد سے ابن سیرین اور سنان سے مراد ابو ربیعہ ہیں عیاض کہتے ہیں ابن سکیت کے نسخہ میں سنان بن ابو ربیعہ مذکور ہے اور یہ خطا ہے، ابو ربیعہ ان کی کنیت ہے بقول ابن حجر خطا کا ارتکاب ابن سکن سے آگے کسی راوی کی طرف سے ہے یہ دراصل سنان بن ربیعہ ہیں ان کی کنیت ان کے والد کے نام کے موافق ہے ابن معین اور ابو حاتم نے ان میں کلام کی ہے، بقول ابن عدی قلیل الاحادیث ہیں مجھے امید ہے کہ (لا بأس به) ہوں گے۔ (جشته أي جعلته جشيشا)، جشیش غیر ناعم (جو نرم نہ ہو) آٹے کو کہتے ہیں۔ (خطيفة) عصیدہ کے ہم وزن ومعنی جیسا کہ علامات النبوۃ میں جزم کے ساتھ گزرا، کہا گیا ہے اس کی اصل یہ ہے کہ دودھ لے کر اس پر آٹا ڈالا جائے (یعنی دودھ میں گوندھا جائے) اور روٹیاں تیار کی جائیں تو لوگ انہیں (يخطفونها بالأصابع والملاعق) (یعنی انگلیوں اور چمچوں کے ساتھ چٹ کر لیتے ہیں) تو اس وجہ سے خطیفہ کہا گیا، یہ فعیلہ بمعنی مفعولہ ہے، اس قصہ کی تفاصیل علامات النبوۃ میں مذکور ہو چکی ہیں وہاں کا سیاقِ حدیث اس سے اتم تھا۔

(هو شيء الخ) اس طعام کی معمولی مقدار کی طرف اشارہ ہے یعنی جسے تنہا ایک خاتون نے تیار کیا وہ معمولی مقدار میں ہی ہوسکتا ہے علامات النبوۃ میں مسلم کی بعض روایات کے حوالے سے بیان کیا تھا کہ یہاں اختصار ہے، ابن بطال لکھتے ہیں اجتماعی طور سے کھانا تناول کرنا برکت کے اسباب میں سے ہے ابوداؤد نے حضرت وحشی بن حرب سے مرفوعا نقل کیا کہ کھانے پر جمع ہو جاؤ اور بسم اللہ پڑھو تمہارے لئے برکت کی جائے گی، کہتے ہیں دس دس کر کے۔ واللہ اعلم اس لئے کھانے کیلئے بلایا کہ ایک ہی قصعہ تھا سب کے لئے بیک وقت کھانا ممکن نہ تھا پھر کھانا بھی قلیل تھا تو رش سے بچنے کیلئے اور تاکہ ان کیلئے کھانا تناول کرنا ممکن ہو، ایسا کیا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ دس سے زائد افراد کا (ایک برتن پر) جمع ہونا منع ہے۔

- 49 باب مَا يُكْرَهُ مِنَ الثُّومِ وَالْبُقُولِ (لہسن اور بعض سبزیوں کی کراہت کی نوعیت)

فِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

یعنی جس ثوم وبقل کے کھانے سے بدبو آتی ہو، کیا آکل کیلئے مسجد میں آنے کی یہ نہی عمومی ہے یا اس کے ساتھ خاص جس نے کچی کھائی ہو نہ کہ پکا کر؟ (کیونکہ پکا کر کھانے سے بوختم ہو جاتی ہے) اس کا بیان کتاب الصلاۃ میں گزرا۔ (فيه ابن عمر الخ) صفۃ الصلاۃ کے اواخر میں نافع عن ابن عمر سے روایت گزری کہ نبی اکرم نے غزوہ خیبر میں فرمایا: (مَن أكل مِن هذه الشجرة يعني الثوم فلا يَقْرَبَن مسجدنا) ہمیں آپ کے یہ کہنے کے پسِ منظر کا بھی پتہ چلا ہے چنانچہ عثمان بن سعید دارمی نے کتاب الأطعمة میں وحشی بن حرب عنہ سے روایت کیا کہ کچھ حضرات نبی اکرم کی مجلس میں آئے انہوں نے ثوم وبصل تناول کئے ہوئے تھے تو آپ (ان کی بو کے سبب) متاذی ہوئے تو یہ فرمایا۔

- 5451 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ قِيلَ لأَنَسٍ مَا سَمِعْتَ

النَّبِيَّ ﷺ فِي الثُّومِ فَقَالَ مَنْ أَكَلَ فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا

طرفه - 856.

ترجمہ: حضرت انسؓ سے کہا گیا کیا آپ نے نبی پاک سے لہسن کی بابت کچھ نہیں سنا؟ کہا (یہ سنا) جس نے یہ کھایا ہو وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے (یعنی جب تک منہ میں اس کی بو باقی ہے)

یہ کتاب الصلاۃ میں ابو معمر کے حوالے سے گزری ہے وہ بھی عبد الوارث جو ابن سعید ہیں، عن عبد العزیز جو کہ ابن صہیب ہیں، سے اس کے راوی ہیں۔

- 5452حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَبُو صَفْوَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءٌ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ -رضى الله عنهما -زَعَمَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلاً فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ لِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا

(سابقہ) .أطرافه 854، 855، - 7359

یہ بھی وہیں موصولا اور معلقا گزری اس میں بقول کا ذکر ہے البتہ یہاں بالاختصار ہے آپ کے فرمان: (كل فإني أناجي الخ) میں دوسروں کیلئے اس کی اباحت ہے لیکن اس طور کہ نمازیوں کو اس وجہ سے تکلیف نہ ہو، تا کہ احادیث کے درمیان تطبیق ہو، آپ کے حق میں اس ضمن میں اختلاف ہے تو کہا گیا ہے کہ آپ کیلئے یہ حرام تھیں، اصح یہ ہے کہ حرام نہیں صرف مکروہ تھیں کیونکہ آپ نے (أ حرامٌ هو؟) کے جواب میں عمومی انداز اختیار کرتے ہوئے (لا) فرمایا تھا، اول کی حجت یہ ہے کہ منع کی علت آپ نے یہ بیان کی کہ فرشتہ آپ کے ساتھ ہوتا ہے تو کوئی نہ کوئی فرشتہ تو ہر ساعت آپ سے ہمکلام رہتا تھا، حدیثِ ہذا سے لہسن، پیاز اور کراث (گندنا، ایک بد بودار قسم کی ترکاری جسکی بعض قسمیں لہسن اور بعض پیاز سے مشابہ ہوتی ہیں) کھانے کا جواز ملا البتہ کھانے والے کیلئے مسجد آنا مکروہ ہے (وہ بھی اس صورت کہ کچی شکل میں تناول کی ہوں کیونکہ منع کی علت بو آنا ہے اگر پکی کھائیں تب تو بو نہ آئے گی) انہی کے ساتھ فقہاء نے ملحق کیا ہے ان سبزیوں کو جو بو میں ان جیسی ہیں جیسے مولی، اس بارے طبرانی میں ایک حدیث بھی منقول ہے عیاض نے اسے (بمن يتجشى منه) (یعنی ان حضرات کی نسبت سے جو ان کی بو سے الرجک ہیں) کے ساتھ مقید کیا بعض شافعیہ نے اسی کے ساتھ الحاق کیا ہے انہیں جن سے (کسی وجہ سے یعنی رنگساز یا اس قبیل کے مصروفِ کار لوگ) شدید بو آ رہی ہو اور ایسے زخم (یا پھوڑا پھنسی) والے کا جس سے بو آ رہی ہو، اس کراہت کی حیثیت میں اختلافِ اقوال ہے جمہور نے اسے تنزیہی کہا ظاہر یہ تحریمی قرار دیتے ہیں عیاض نے حد کر دی جو ظاہر یہ سے مطلقاً ان اشیاء کو کھانا حرام نقل کیا کیونکہ یہ حضورِ جماعت سے مانع ہیں اور جماعت فرضِ عین ہے لیکن ابن حزم نے جواز کی تصریح کی ہے پھر حرام قرار دیا ایسے شخص کی بابت جو اس وجہ سے حضورِ مساجد سے دور ہے، ظاہر ہے وہ اپنے مذہب سے دوسروں کی نسبت زیادہ واقف ہیں۔

- 50 باب الْكَبَاثِ وَ هُوَ ثَمَرُ الأَرَاكِ (پیلو کے درخت کا پھل)

ابوذر کی اپنے مشائخ سے نقلِ صحیح بخاری میں (وهو ورق الأراك)واقع ہے کہتے ہیں روایت میں بھی یہی ہے مگر درست (ثمر الأراك) ہے نسفی کے نسخہ میں ثمر جبکہ باقیوں کے ہاں دونوں طرح سے ہے اسماعیلی ، ابونعیم اور ابن بطال کے ہاں (ورق) واقع ہے اسماعیلی نے تعقب کرتے ہوئے لکھا کہ وہ تو (ثمر الأراك) ہے جسے بَریر کہتے ہیں جب سیاہ ہو جائے تو کباث کہلاتا ہے، ابن بطال کہتے ہیں کباث ثمرِ اراک (الغض منه) (یعنی تازہ و تر) جبکہ بریر اس کا رطب و یابس ثمر ہے (یعنی تر و تازہ اور خشک) بقول ابن تین (ورق الأراك) صحیح نہیں لغت میں (ثمر الأراك) ہے بعض نے کہا جو پکا ہوا ہو اگر طری ہو تو اسے موز کہتے ہیں بعض نے اس کے برعکس کہا، کباث طری (یعنی تازہ) ہوتا ہے ابوعبید کہتے ہیں یہ ثمرِ اراک ہے جب خشک ہو جائے (و ليس له عجم)(یعنی ان کی جڑ نہیں ہوتی) ابوزیاد کے بقول انجیر سے مشابہ ہے اسے لوگ ، اونٹ اور غنم کھاتے ہیں ابوعمرد کہتے ہیں گرم اور نمکین ہوتا ہے عیاض کے مطابق کباث ثمرِ اراک ہے بعض نے کہا جو پکا ہوا ہو جبکہ بعض کے نزدیک سوکھی شکل میں ، ہمارے شیخ ابن ملقن کہتے ہیں ہم نے جو بخاری کے نسخوں میں دیکھا وہ (و هو ثمر الأراك) ہے کرمانی لکھتے ہیں نسخۂ بخاری میں (و هو ورق الأراك) ہے بعض نے کہا کہ یہ خلافِ لغت ہے۔

- 5453حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمَرِّ الظَّرَانِ نَجْنِي الْكَبَاثَ فَقَالَ عَلَيْكُمْ بِالأَسْوَدِ مِنْهُ فَإِنَّهُ أَيْطَبُ فَقَالَ أَكُنْتَ تَرْعَى الْغَنَمَ قَالَ نَعَمْ وَهَلْ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ رَعَاهَا

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۱۱۷) طرفه - 3406

(بمر الظهران) مکہ سے ایک مرحلہ کی مسافت پر ہے۔ (أيطب)اطیب کے معنی میں اس کی مقلوب شکل ہے یہ بھی ایک لغت ہے جیسے جذب/جبذ کہا۔(أ كتب ترعى الغنم) سوال میں اختصار ہے تقدیرِ کلام یہ کہ کیا آپ غنم چَراتے رہے ہیں جو آپ جانتے ہیں کہ اطیب کباث کس رنگ کا ہوتا ہے؟ کیونکہ چرواہوں کو بکثرت جنگل وصحرا کے درختوں سے واسطہ پڑتا ہے غنم کے چارہ کی طلب میں اور ان کے سائے میں آرام کرنے کے لئے تو عموماً ان کی خصوصیات سے واقف ہوتے ہیں احادیث الانبیاء کے قصہ حضرت موسی میں اس کا بیان گزرا اور انبیاء کے بکریاں چرانے میں پنہاں حکمت کا بھی ذکر کتاب الإجارة کے اوائل میں گزرا، ابن تین نے داؤدی سے نقل کیا ہے کہ (غنم چرانے کے ساتھ) اس اختصاص کی وجہ یہ ہے کہ ان پر سوار نہیں ہوا جاتا (فلا تزهو نفس راكبها) (يعني عموما ان كے مالك يا چرواہے متكبر نہيں ہوتے) کہتے ہیں اس سے غیر مملوک درخت کا پھل کھانے کا جواز ثابت ہوا بقول ابن بطال یہ ابتدائے اسلام میں تھا جب غذا کی کمی تھی جب اللہ نے گندم اور دوسری اجناس کے ساتھ غنی کیا اور وسعتِ رزق عطا کی تب ثمر الاراک وغیرہ کی ضرورت نہ رہی ، ابن حجر کہتے ہیں اگر اس کلام کے ساتھ یہ اشارہ

کرتے ہیں کہ اب ان کا تناول مکروہ ہے تو یہ مسلَّم نہیں ان کے اس ذکر کردہ کے وجود سے جو بغیر قیمت مباح کیا گیا، کا منع ہونا لازم نہیں بلکہ کثیر اہلِ ورع اس قسم کے مباحات خرید کر تناول کرنے سے زیادہ رغبت رکھتے ہیں، تکملہ کے عنوان سے لکھتے ہیں بیہقی نے یہ حدیث الدلائل میں عبید بن شریک عن یحی بن بکیر کے طریق سے احادیث الانبیاء میں گزری روایت کی سند کے ساتھ تخریج کی ہے آخر میں یہ ذکر کیا: (و قال إن ذلك كان يوم بدر يوم جمعة لثلاث عشرة بقيت من رمضان) بیہقی لکھتے ہیں بخاری نے یحی بن بکیر سے یہ حدیث اس تاریخ کے ذکر کے بغیر نقل کی ہے بقول ابن حجر شائد یہ زیادت زہری سے کسی راوی نے کی ہو، (احادیث الانبیاء والی روایت کی بابت یہ کہا)۔

- 51 باب الْمَضْمَضَةِ بَعْدَ الطَّعَامِ (کھانے کے بعد کلی کر کے نماز پڑھے)

- 5454حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ سُوَيْدِ بْنِ النُّعْمَانِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ فَلَمَّا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ دَعَا بِطَعَامٍ فَمَا أُتِيَ إِلاَّ بِسَوِيقٍ فَأَكَلْنَا فَقَامَ إِلَى الصَّلاَةِ فَتَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 209، 215، 2981، 4175، 4195، 5384، 5390، 5455

اسی سند و متن کے ساتھ اسی کتاب الاطعمہ کے اوائل میں گزری ہے وہاں آخر میں ان کا قول تھا: (سمعته منه عودا على بدء) جبکہ یہاں مذکور ہوا: (قال سفيان كأنك تسمعه من يحيى الخ) یہ اس امر پر محمول ہے کہ علی جو کہ ابن مدینی ہیں نے سفیان سے کئی مرتبہ اس حدیث کا سماع کیا تو شائد بعض دفعہ کچھ الفاظ کا تغیر کیا۔

- 5455 قَالَ يَحْيَى سَمِعْتُ بُشَيْرًا يَقُولُ حَدَّثَنَا سُوَيْدٌ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ فَلَمَّا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ قَالَ يَحْيَى وَهِيَ مِنْ خَيْبَرَ عَلَى رَوْحَةٍ دَعَا بِطَعَامٍ فَمَا أُتِيَ إِلاَّ بِسَوِيقٍ فَلُكْنَاهُ فَأَكَلْنَا مَعَهُ ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا مَعَهُ ثُمَّ صَلَّى بِنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَقَالَ سُفْيَانُ كَأَنَّكَ تَسْمَعُهُ مِنْ يَحْيَى

(ایضاً) .أطرافه 209، 215، 2981، 4175، 4195، 5384، 5390، 5454

- 52 باب لَعْقِ الأَصَابِعِ وَمَصِّهَا قَبْلَ أَنْ تُمْسَحَ بِالْمِنْدِيلِ

(ہاتھ تولیہ وغیرہ کے ساتھ صاف کرنے سے قبل انگلیوں کا چاٹنا)

مندیل کے ساتھ مقید ذکر کیا اس کے ساتھ حدیث کے بعض طرق کی طرف اشارہ کیا جیسا کہ مسلم کے ہاں ثوری عن ابوزبیر عن جابر کے طریق سے ہے: (فلا يمسح بالمنديل حتى يلعق أصابعه) (یعنی تولیہ وغیرہ سے صاف کرنے سے

پہلے انگلیاں چاٹ لے) لیکن آمدہ باب کی حدیثِ جابر میں صراحت ہے کہ ان کیلئے (ان دنوں) منادیل نہ ہوتے تھے، اس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اگر ہوتے تو پونچھا کرتے تو حدیثِ نہی اس شخص پر محمول ہے جو (مندیل) پاتا ہے اور اس کا کوئی مفہوم نہیں (یعنی ظاہری مفہوم مراد نہیں) بلکہ یہی حکم ہے اگر مندیل کے سوا بھی کسی اور چیز سے ہاتھ پونچھنا چاہے، ترجمہ میں (و مصها) کے ساتھ حضرت جابر ہی سے اس کے بعض طرق کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ ابن ابو شیبہ نے ابوسفیان عنہ سے یہ الفاظ روایت کئے: (إذا طعم أحدكم فلا يمسح يده حتى يمصها) قفال محاسن شریعت میں لکھتے ہیں کہ مندیل سے یہاں مراد وہ جو (الزهومة) صاف کرنے کیلئے ہوتا ہے نہ کہ وہ جو بعداز غسل پونچھنے کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔

- 5456حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَمْسَحْ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا أَوْ يُلْعِقَهَا

ترجمہ: ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا جب تم میں سے کوئی کھائے تو اپنے ہاتھ کو نہ پونچھے جب تک (انگلیاں) خود نہ چاٹ لے یا کسی دوسرے کو چٹا نہ دے۔

(عن ابن عباس) مسلم کی ابن جریج سے روایت میں ہے: (سمعت عطاء سمعت ابن عباس) ابن ابوعمر نے سفیان سے اپنی روایت میں اضافہ کیا کہتے ہیں میں نے عمر بن قیس کو سنا عمرو بن دینار سے اس حدیث کی بابت پوچھ رہے تھے انہوں نے کہا ہم نے تو عطاء سے ابن عباس کا حوالہ ہی یاد رکھا ہے اور یہ جابر کے ہمارے ہاں آنے سے قبل کی بات ہے اور اگر عمر بن قیس نے یاد رکھا ہے تو محتمل ہے کہ عطاء نے ابن عباس سے اس کے سماع کے بعد حضرت جابر سے بھی اس کا سماع کیا ہو، اس کی تائید مسلم کے ہاں حضرت جابر سے اس کا مروی ہونا کرتا ہے اگر چہ وہ غیرِ عطاء سے ہے اور ان کے سیاق میں کچھ زیادت ہے جو ابن عباس کی روایت میں نہیں چنانچہ اس کے شروع میں ہے: (إذا وقعت لقمة أحدكم فليُمِطْ ما كان بها من أذى و لا يدعها للشيطان) کہ اگر لقمہ گر جائے تو اٹھا کر صاف کر لے، شیطان کیلئے نہ چھوڑے پھر یہی حدیثِ باب ذکر کی آخر میں بھی زیادت ہے جس کا آگے ذکر آئے گا تو شائد اسی لئے عطاء نے جابر سے بھی اس کا اخذ کیا۔

(أكل أحدكم) مسلم کی ابوبکر بن ابوشیبہ وآخرین عن سفیان سے (طعاما) اس کے بعد ہے ابن جریج کی روایت میں ہے: (من الطعام)۔ (فلا يمسح يده) مسلم کی کعب بن مالک سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم (عموما) تین انگلیوں سے کھاتے فارغ ہونے پر انہیں چاٹتے تو محتمل ہے یہاں ید کے لفظ سے وہی مراد ہوں اور یہ بھی محتمل ہے اور یہی اولیٰ ہے کہ ید سے مراد پوری کف ہو تو یہ حکم سب کیلئے، جو کف سے کھائے یا انگلیوں سے یا بعض انگلیوں سے، ابن عربی شرحِ ترمذی میں لکھتے ہیں پوری کف کے ساتھ کھانے پر یہ امر دال ہے کہ نبی اکرم ہڈی کو چوسا کرتے اور گوشت کو دانتوں سے کاٹا کرتے تھے اور عموما یہ اسی صورت ممکن ہے جب پوری کف استعمال کی جائے، ہمارے شیخ (یعنی ابن ملقن) کہتے ہیں ان کی یہ بات محلِ نظر ہے کیونکہ تین انگلیوں کے ساتھ بھی یہ ممکن ہے تو پکڑتے اگرچہ پوری کف کے ساتھ تھے مگر کھاتے ہوئے تین انگلیاں استعمال فرماتے بہر حال محلِ ضرورت عمومِ احوال پر دال نہیں ہوتی، حدیثِ کعب سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ سنت یہ ہے کہ تین کے ساتھ کھائے اگرچہ زیادہ کے ساتھ بھی جائز ہے،

سعید بن منصور نے سفیان عن عبید اللہ بن ابو یزید سے نقل کیا کہ انہوں نے ابن عباس کو دیکھا کھانے کے بعد تین انگلیاں چاٹ رہے ہیں بقول عیاض تین سے زائد کے ساتھ کھانا شرہ (یعنی ندیدہ پن) اور سوئے ادبی کی علامت ہے اس سے لقمہ بھی بڑا بنتا ہے (یعنی اگر اجتماعی طور سے کھا رہا ہے تو بڑا لقمہ بنانے سے احتراز کرنا چاہئے تا کہ حق تلفی نہ ہو) ہاں اگر طعام کی خفت اور اس کے عدم تلفیف کے مدنظر چار یا پانچ انگلیوں کے ساتھ کھانا پڑے تو حرج نہیں سعید بن منصور نے مرسلِ زہری سے نقل کیا کہ نبی اکرم جب کھاتے پانچ انگلیوں سے کھاتے، اس کے اور حدیثِ کعب کے درمیان اختلافِ حال کے ساتھ تطبیق دی جائے گی۔

(حتی یلعقها) یائے مفتوح کے ساتھ ثلاثی ہے، اگلا رباعی ہے یعنی کسی سے یہ کرا لے نووی کہتے ہیں یعنی ان سے جو تقذر محسوس نہ کریں مثلا بیوی، غلام ولونڈی اور بچے اور جوان کے مثل ہیں، مثلا شاگرد جو اس میں برکت کا اعتقاد رکھیں اسی طرح بکری وغیرہ کو بھی چٹوائی جا سکتی ہے (عموما عامۃ الناس اس مسئلہ سے آگاہ نہیں تو انہیں یہ امر عجیب سا لگتا ہے ایک محفل میں اجتماعی کھانے کے بعد مسئلہ سے واقف ایک شخص نے انگلیاں چاٹیں تو ساتھ بیٹھے ایک صاحب نے برا منایا انہوں نے مسئلہ بتلایا تو کہنے لگے ٹھیک ہے پھر میری بھی چاٹ دیں) بیہقی کہتے ہیں (أو) راوی کا شک ہے پھر کہتے ہیں اگر دونوں محفوظ ہیں تو مراد یہ کہ کسی بچہ کو چٹوا دے یا اسے جو تقذر محسوس نہ کرے! یہ معنی بھی محتمل ہے کہ اپنے منہ کو انگلیاں چٹوا دے تو تب یہ ثلاثی کے معنی ہی میں ہوگا، اس پر (أو) برائے شک ہوگا، ابن دقیق العید لکھتے ہیں بعض روایات میں اس کا سبب بھی مذکور ہوا کہ: (فإنه لا یدری فی أی طعامه البرکة) کہ وہ نہیں جانتا کہ طعام کے کس حصہ میں برکت ہے (یعنی ممکن ہے برکت والا جزو اس کی انگلیوں پر لگا ہوا ہو) یہ علت بھی ذکر کی جا سکتی ہے کہ چاٹے بغیر اگر کسی کپڑے سے صاف کرے گا تو یہ اسے آلودہ کرے گا پھر کئی دفعہ چاٹنے کی صورت میں ممکن ہے پونچھنے (یا دھونے) کی ضرورت ہی نہ پڑے

لیکن اگر حدیث میں کوئی تعلیل مذکور ہو تو اسی کو کافی سمجھنا چاہئے (یعنی اصل علت وہی ہوگی اضافی فوائد بھی ممکن ہیں) بقول ابن حجر حدیث (یعنی جس میں علتِ مذکورہ موجود ہے) صحیح ہے اسے مسلم نے حضرت جابر کی حدیث کے آخر میں ذکر کیا احمد کے ہاں بسند صحیح ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے اسی طرح طبرانی کی ابو سعید سے روایت بھی، اس کے الفاظ ہیں: (فإنه لا یدری فی أيِّ طعامه یُبارَكُ له) مسلم کی حضرت انس سے روایت اور روایتِ ابو ہریرہ بھی اسی طرح ہے، علتِ مذکورہ شیخ نے جو ذکر کیا، کیلئے مانع نہیں کبھی ایک حکم کیلئے دو یا اس سے بھی اکثر علل ہو سکتی ہیں ایک پر نص کا ورود دیگر کیلئے نافی نہیں، عیاض نے ایک اور علت یہ بیان کی کہ تا کہ تھوڑے سے طعام کا بھی (جو انگلیوں پر لگا ہے) تہاؤن نہ ہو، نووی لکھتے ہیں آپ کے قول: (فی أی طعامه البرکة) کا مفہوم یہ ہے کہ انسان نہیں جانتا برکت طعام کے کس جزو میں ہے اس میں جو کھا لیا یا اس میں جو انگلیوں پر لگا ہے یا جو ابھی برتن میں ہے یا اس لقمہ میں جو (مثلا) گر گیا اور اس نے اٹھایا نہیں تو تحصیلِ برکت کیلئے ان سب کا خیال رکھے (یعنی برتن بھی اچھی طرح صاف کرے جیسا کہ حدیث میں ہے اور گرا ہوا لقمہ بھی صاف کر کے کھا لے جیسا کہ حدیث کے حوالے سے اس کا ذکر گزرا) مسلم کی ابو سفیان عن جابر سے روایت کے شروع میں ہے کہ شیطان تمہارے ہر ایک کو حاضر ہوتا ہے اس کے تمام احوال میں، اس کے کھانا کھاتے وقت بھی تو اگر لقمہ گر جائے تو صاف کر کے کھا لے شیطان کی خوراک نہ بننے دے، اسی کی مانند حدیثِ انس میں مذکور

ہے مزید یہ بھی کہ (و أمر أنْ تسلت القصعة)(یعنی برتن صاف کرنے کا حکم دیا) خطابی کہتے ہیں سلت سے مراد باقی ماندہ لگا طعام کا تتبع کر کے کھالینا، نووی لکھتے ہیں برکت سے مراد اس کا غذا بننا، اس کی عاقبت کو اذی سے سالم رکھنا اور طاعت پر قوت بہم پہنچانا ہے، حدیث سے ان حضرات کا رد ہے جنہوں نے استقذاراً انگلیاں چاٹنا مکروہ قرار دیا، ہاں کھانے کے دوران واقعی ایسا ہی ہے کیونکہ بار بار کھانے میں ہاتھ ڈالنے کی ضرورت ہوتی ہے لہذا صرف آخر میں چاٹنا چاہئے، خطابی کہتے ہیں کچھ لوگوں کا ترفُہ نے دماغ خراب کر دیا ہے چنانچہ وہ اسے مستقذر خیال کرتے ہیں گویا نہیں جانتے کہ انگلیوں پر لگا ہوا کھانا وہی ہے جو کھایا ہے (اور انگلیاں بھی اس کی اپنی ہی ہیں جن کے ساتھ ابھی کھایا) تو اگر یہ سارا طعام مستقذر نہیں تو تھوڑی سی مقدار جو انگلیوں پر لگی ہے کیونکہ مستقذر ہو سکتی ہے؟ اس میں تو بس اتنا ہی کرنا پڑے گا کہ ہونٹوں کے اندرون کے ساتھ انگلیاں چاٹنا ہوں گی اور کوئی عاقل اس میں حرج محسوس نہیں کرے گا (دراصل ان حضرات کا خیال ہے کہ اس طرح سے ندیدے پن کا اظہار ہوتا ہے یہ حضرات کپ میں تھوڑی چائے اور بوتل میں تھوڑا مشروب بھی جان بوجھ کر چھوڑتے ہیں، زعم یہی کرتے ہیں کہ صاف کرنے سے ندیدہ پن لگے گا تو اس طرح شیطان ان کی عقلوں کے ساتھ خوب کھیلا ہے) کئی دفعہ کلی کرتے ہوئے بھی تو انسان انگلی منہ میں ڈال کر دانت ملتا ہے اور منہ کا اندرونی حصہ صاف کرتا ہے اسے تو وہ سوئے ادب یا قذارت قرار نہیں دیتے،

اس سے کھانے کے بعد ہاتھ پونچھ لینے کا استحباب بھی ثابت ہوا بقول عیاض یہ تب جب دھونے کی ضرورت محسوس نہ کرتا ہو وگرنہ دھونا افضل ہے اور ایک حدیث میں ترغیب اور اس کے ترک سے تحذیر وارد ہے، ابن حجر کہتے ہیں انہوں نے یہی کہا مگر حدیثِ باب منعِ غسل اور مسح بغیر لعق کو مقتضی ہے کیونکہ صراحت سے ہے کہ تحصیلِ برکت اسی میں ہے نہ کہ دھونے اور پونچھنے میں ہاں بھی چاٹنے کے بعد ندباً دھو لینا بھی متعین ہے تا کہ بو نہ آئے (یعنی کھانے کی بو اور تا کہ مزید صاف ہو جائے) اسی پر دھونے کی بابت جس حدیث کا ذکر کیا اسے محمول کیا جائے گا اسے ابوداؤد نے مسلم کی شرط پر صحیح سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعا تخریج کیا ہے فرمایا جس نے آلودہ ہاتھ کے ساتھ رات گزاری دھویا نہیں اور اس وجہ سے کوئی ضرر پہنچا تو وہ اپنے آپ ہی کو ملامت کرے اسے ترمذی نے بھی غسل کے ذکر کے بغیر نقل کیا ہے، بعنوانِ تکملہ لکھتے ہیں اوسط طبرانی کی حدیثِ کعب بن عجرہ میں انگلیاں چاٹنے کا طریقہ بھی مذکور ہے اس میں ہے کہ میں نے نبی اکرم کو دیکھا تین انگلیوں کے ساتھ کھایا انگوٹھا اور اس کے ساتھ والی اور درمیان والی، پھر پونچھنے سے قبل انہیں چاٹا اولا درمیان والی کو پھر اس کے ساتھ والی (یعنی سباحہ) پھر انگوٹھے کو، ہمارے شیخ شرحِ ترمذی میں لکھتے ہیں گویا اس میں سرّ یہ ہے کہ درمیاں والی انگلی زیادہ آلودہ ہوتی ہے کیونکہ بقیہ کی نسبت اطول ہے تو اس میں ان کی نسبت زیادہ کھانا لگا ہوتا ہے پھر طول کی وجہ سے کھانے میں بھی ان سے قبل جاتی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ وسطی کی چہرے والی جانب کو چاٹتے ہوں پھر اس سے دائیں طرف پھر بائیں طرف منتقل ہوتے (گویا وسطی کو پہلے چاٹنے کی ایک حکمت تیمّن بھی تھا کہ اگر انگوٹھے کو پہلے چاٹتے تو پھر بائیں کو منتقل ہونا پڑتا)۔

اس حدیث کو مسلم اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) اور نسائی نے (الولیمة) میں نقل کیا۔

- 53 باب الْمِنْدِیلِ (رومال)

ابن ماجہ نے اس حدیث پر یہ ترجمہ قائم کیا: (مسح الید بالمندیل)۔

- 5457حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ فَقَالَ لاَ قَدْ كُنَّا زَمَانَ النَّبِيِّ ﷺ لاَ نَجِدُ مِثْلَ ذَلِكَ مِنَ الطَّعَامِ إِلاَّ قَلِيلاً فَإِذَا نَحْنُ وَجَدْنَاهُ لَمْ يَكُنْ لَنَا مَنَادِيلُ إِلاَّ أَكُفَّنَا وَسَوَاعِدَنَا وَأَقْدَامَنَا ثُمَّ نُصَلِّي وَلاَ نَتَوَضَّأُ

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ نے کہا نبی اکرم کے دور میں ہمارے پاس (کھانے کے بعد ہاتھ صاف کرنے کے لئے)رومال نہ ہوتا تھا بس یہی ہماری ہتھیلیاں، بازو، اور پاؤں وغیرہ (ان کے ساتھ صاف کر لیتے)اور بغیر نیا وضو کئے نماز پڑھ لیتے ۔

محمد بن فلیح سے مراد ابن سلیمان مدنی ہیں۔(حدثنی أبی عن سعید بن الحارث)یعنی ابن ابو المعلی انصاری، ابن ماجہ نے اسے ابن وہب عن محمد بن ابو یحی عن ابیہ عن سعید سے نقل کیا تو مستخرج میں ابونعیم نے جزم کیا ہے کہ محمد بن ابو یحی یہی ابن فلیح ہیں، یہ ان کی کنیت تھی وہی سعید بن حارث سے روایت میں معروف ہیں، ان کے غیر نے کہا یہ محمد بن ابو یحی اسلمی ہیں جو شیخِ شافعی ابراہیم کے والد ہیں ابو یحی کا نام سمعان تھا، ان کے لئے یہ بات کہنے کا محرک یہ امر بنا کہ ابن وہب خود فلیح سے روایتِ احادیث کرتے ہیں تو مستبعد جانا کہ ان کے بیٹے محمد عنہ سے روایت کی ہو حالانکہ اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں، میرے نزدیک مترجح اول ہے کہ دونوں کا سیاق ایک ہے۔(سألہ عن الو ضوء الخ)اسماعیلی کی ابو عامر عن فلیح عن سعید سے روایت میں ہے کہ میں نے حضرت جابر سے کہا کیا آگ چھوئی چیز کھانے پر مجھے وضوء کرنا ہوگا؟ حکمِ مسح سابقہ باب میں مذکور ہو چکا ہے اسی طرح وضوء مما مست النار کا مسئلہ کتاب الطہارہ میں زیرِ بحث آیا تھا۔

اسے ابن ماجہ نے بھی (الأطعمة) میں تخریج کیا۔

- 54 باب مَا يَقُولُ إِذَا فَرَغَ مِنْ طَعَامِهِ (کھانے سے فراغت کے بعد کیا کہے)

ابن بطال کہتے ہیں بالاتفاق کھانے کے بعد حمد کہنا مستحب ہے اس ضمن میں کئی عبارات وارد ہیں یعنی کوئی ایک متعین نہیں۔

- 5458حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ ثَوْرٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَفَعَ مَائِدَتَهُ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ غَيْرَ مَكْفِيٍّ وَلاَ مُوَدَّعٍ وَلاَ مُسْتَغْنًى عَنْهُ رَبَّنَا .طرفه - 5459

ترجمہ: اُبو امامہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک کا دستر خوان جب اٹھایا جاتا تھا تو آپ یہ پڑھتے تھے سب تعریف اللہ ہی کے لیے ہے، بکثرت تعریف ہے اور پاکیزہ شکر برکت والا، ہم اس کھانے کا حق پوری طرح ادا نہ کر سکے اور یہ ہمیشہ کے لیے رخصت نہیں کیا گیا ہے (اور یہ اس لیے کیا تا کہ)اس سے ہم کو بے پرواہی کا خیال نہ ہو، اے ہمارے رب۔

سفیان سے مراد توری جب کہ ثور بن یزید، شامی ہیں بخاری نے ثور سے یہ اسناد نازلا ذکر کی پھر عالیا بھی وارد کیا، اکثر طرق میں انہی پر مدار ہے بعض میں عامر بن جشیب ان کے متابع ہیں اسے طبرانی اور ابن عاصم نے ان کے طریق سے تخریج کیا، سیاق میں

کہا: (عن عامر عن خالد قال شهدنا صنيعا أي وليمة في منزل عبد الأعلى و معنا أبو أمامة) بخاری نے اپنی تاریخ میں یہ طریق ذکر کیا اس میں عبد الاعلی بن ہلال سلمی مذکور ہے۔ (إذا رفع مائدته) ترجمہ میں (فرغ من طعامه) مذکور ہے اسماعیلی نے وکیع عن ثور کے طریق سے (إذا فرغ من طعامه و رفعت مائدته) ذکر کیا، عامر بن جشیب کی اپنی سند کے ساتھ ابو امامہ سے روایت میں ہے: (علمني رسول الله ﷺ أقول عند فراغي من الطعام و رفع المائدة) پہلے ذکر ہوا کہ نبی پاک نے کبھی خوان پر کھانا نہیں کھایا، مائدہ کی تفسیر یہ بیان کی گئی ہے کہ خوان جس پر کھانا لگا ہو، بعض نے اس کا یہ جواب دیا کہ حضرت انس نے یہ نہیں دیکھا اس کا غیر دیکھا (تو اپنے علم کے مطابق نفی کی) مثبت نافی پر مقدم ہے یا خوان سے مراد کوئی صفتِ مخصوصہ ہے اور مائدہ ہر اس چیز پر بولا جاتا ہے جس پر کھانا رکھا جائے کیونکہ یا تو یہ (مادَ يَميد إذا تحرك) سے ہے یا (أطعم) سے، کبھی مائدہ بول کر نفسِ طعام یا اس کا بقیہ یا اس کا برتن مراد ہوتا ہے، بخاری کا یہ قول منقول ہے کہ جب کسی شیٔ پر کھانا کھائے پھر اسے (یعنی برتن یا چنگیر وغیر جس میں کھانا تھا) اٹھا لیا جائے تو کہا جاتا ہے: (رُفِعَت المائدة) (اصطلاحی مائدہ یعنی دستر خوان مراد نہیں)۔ (الحمد لله كثيرا) ابن ماجہ کے ہاں ولید عن ثور سے روایت میں ہے: (حمدا كثيرا)۔

(غير مكفي) میم کی زبر، کاف ساکن اور یائے مشدد کے ساتھ بقول ابن بطال محتمل ہے کہ یہ (كفأت الماء) سے ہو معنی یہ کہ: (غير مردود عليه إنعامه) (یعنی اس کا یہ انعام ہم رد نہیں کرتے یعنی کفرانِ نعمت نہیں کرتے) یہ احتمال بھی ہے کہ کفایۃ سے ہو یعنی (الله غير مكفي رزق عباده) یعنی اس کے سوا کوئی رزق میں ان کی کفایت نہیں کر سکتا، ابن تین کہتے ہیں □ی (غير محتاج إلى أحد) کسی ایک کی احتیاج نہیں بس وہی اپنے بندوں کے لئے مُطعم و کافی ہے، یہ خطابی کا قول ہے قزاز کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ میں خود اپنے آپ کے ساتھ مکتفی نہیں ہوں اس کی کفایت چھوڑ کر، داؤدی یہ معنی کرتے ہیں: (لم أكتف من فضل الله و نعمته) (یعنی میں اللہ کے فضل اور اس کی نعمت سے مستغنی نہیں) ابن تین کے بقول خطابی کا بیان کردہ مفہوم اولی ہے کیونکہ مفعول کو بمعنی مفتعل قرار دینے میں بُعد اور ظاہر سے خروج ہے یہ سب تب جب ضمیر کا مرجع اللہ تعالی کی ذات ہو، یہ بھی محتمل ہے کہ ضمیر حمد کے لئے ہو، ابراہیم حربی لکھتے ہیں ضمیر کا مرجع طعام ہے اور مکفی بمعنی مقلوب، اِکفاء سے ہے، ابن جوزی ابو منصور جوالیقی سے ناقل ہیں کہ صواب (غير مكافأ) ہے ہمزہ کے ساتھ یعنی اللہ کی نعمت کا بدلہ نہیں دیا جا سکتا۔ (مكافات) بقول ابن حجر ابو ہریرہ کی روایت میں یہی لفظ ہے (جو انہوں نے کہا) مگر حدیثِ باب میں (غير مكفي) ہی ہے، ہر ایک کا الگ الگ معنی ہے۔

علامہ انور باب (ما يقول إذا فرغ من طعامه) کے تحت کہتے ہیں (غير مكفي) (اردو میں): یعنی کفایت نہیں کی گئی اس طعام کی یعنی ہم اس کے حق کو پورا نہ کر سکے اور ہمارا شکر پورا نہ ہو سکا، (ولا مودع) (اردو میں): نہ چھوڑا گیا کیونکہ پھر ہمیں اس کی احتیاج نہ پڑے گی، (ولا مستغنى عنه) تو اس لئے کہا ہے کہ کھانے سے بے نیازی متوہم نہ ہو، (غير مكفور) کی بابت کہتے ہیں یہ اس احتمال پر دال ہے کہ مذکورہ سب ضمائر اللہ تعالی کی طرف راجع ہوں! انہوں نے (شائد بخاری کی طرف اشارہ ہے) طعام کے لئے گردانا۔

اسے ترمذی نے (الدعوات) نسائی نے (الوليمة) اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) میں نقل کیا۔

- 5459 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ ثَوْرِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ

النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ طَعَامِهِ وَقَالَ مَرَّةً إِذَا رَفَعَ مَائِدَتَهُ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَفَانَا وَأَرْوَانَا غَيْرَ مَكْفِيٍّ وَلاَ مَكْفُورٍ وَقَالَ مَرَّةً الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّنَا غَيْرَ مَكْفِيٍّ وَلاَ مُوَدَّعٍ وَلاَ مُسْتَغْنًى رَبَّنَا .طرفه - 5458

ترجمہ: ابوامامہؓ سے روایت ہے کہ جب نبی اکرم کھانے سے فارغ ہوتے تو فرماتے اللہ کا شکر جس نے ہمیں پیٹ بھر کر کھلایا پلایا، ہم اس کھانے کا حق پوری طرح ادا نہ کر سکے ورنہ ہم اس نعمت کے منکر نہیں۔

(کفانا و أروانا) اس سے اس امر کی تائید ہوئی کہ (مکفی میں) ضمیر کا مرجع اللہ کی ذات ہے کیونکہ وہ کافی ہے نہ کہ مکفی، (کفانا) کفایت سے ہے یہ شبع وری وغیرہما سے اعم ہے اس پر (أروانا) خاص بعد العام کی قبیل سے ہے، ابن سکن عن فربری کے نسخہ میں (وآوانا) ہے ابوداؤد کی حدیثِ ابوسعید میں ہے: (الحمدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ أَطْعَمَنَا وَ سَقَانَا وَ جَعَلَنَا مُسْلِمِیْنَ) ابوداؤد اور ترمذی کی حدیثِ ابی ایوب میں ہے: (الحمدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ أَطْعَمَ وَ سَقٰی وَ سَوَّغَهٗ وَ جَعَلَ لَهٗ مَخْرَجًا) نسائی نے حضرت ابوہریرہ سے وہی کلمات نقل کیے جو ابوسعید اور ابوامامہ نے روایت کیے اور کچھ مزید بھی، یہ ایک مطول حدیث ہے جسے ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، نسائی کی عبدالرحمٰن بن جبیر مصری سے روایت میں ہے کہ انہیں ایک شخص جنہوں نے نبی اکرم کی آٹھ برس خدمت کی، نے بتلایا کہ نبی اکرم کے کھانا قریب کیا جاتا تو بسم اللہ کہتے اور جب فارغ ہوتے تو کہتے: (اللھم أَطْعَمْتَ وَ سَقَیْتَ وَ أَغْنَیْتَ وَ أَفْنَیْتَ وَ ھَدَیْتَ وَ أَحْیَیْتَ فَلَكَ الْحَمْدُ عَلٰی مَا أَعْطَیْتَ) اس کی سند صحیح ہے۔

(و لا مکفور) یعنی اس کے فضل کا انکار و کفران نہیں، اس سے بھی ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ کی ذات ہونے کے قول کو تقویت ملی۔ (و لا مودع) دالِ ثقیلہ کی زبر کے ساتھ ای (غیر متورك) اس کا مکسور ہونا بھی محتمل ہے اس طور کہ قائل سے حال ہو ای (غیر تارك)۔ (ربنا) رفع کے ساتھ اس طور کہ مبتدا محذوف کی خبر ہے ای (ھو ربنا) یا یہ مبتدا ہے اور خبر متقدم ہے علی المدح یا علی الاختصاص یا (أعنی) کو مقدر مانتے ہوئے نصب بھی جائز ہے، بقول ابن تین زیر بھی جائز ہے اس طور کہ (عنه) میں ضمیر سے بدل ہو، بعض نے (الحمد لله) کے اسم سے بدل کے بطور بھی کہا، ابن جوزی قرار دیتے ہیں کہ یہ بطور نداء منصوب ہے اور حرف نداء محذوف ہے، کرمانی کہتے ہیں (غیر) پر رفع اور نصب کے بحسب (ربنا) کا رفع و نصب ہے، ضمیر کے مرجع بارے اختلاف اقوال کے باعث اس حدیث میں کثیر توجیہات ہوئی ہیں۔

- 55 باب الأَكْلِ مَعَ الْخَادِمِ (خادم کے ساتھ کھانا تناول کرنا)

یعنی ازرہِ تواضع، خادم کے لفظ کا مذکر و مؤنث دونوں پر اطلاق ہے، اس بات سے بھی اعم ہے کہ آزاد ہو یا غلام، اگر آقا مرد ہے تو اس حکمِ ترجمہ کا محل تب ہوگا اگر خادم مؤنث ہے کہ وہ اس کا مالک ہو (اور اگر خادم آزاد ہے) تو محرم ہو یا جو اس کے حکم میں، اور بالعکس بھی۔

علامہ انور باب (الأكل مع الخادم) کے تحت کہتے ہیں ابوہریرہ گوشت کی بوٹیاں گنتے تھے جب ان کا خادم بازار سے

خرید کر لاتا پھر جب کھانے کے لئے بیٹھتے تو اسے بھی ساتھ بٹھلاتے، ایک دفعہ ان سے کسی نے پوچھا آپ پہلے تو بوٹیاں شمار کرتے ہیں پھر اصرار سے ساتھ بٹھلا کر کھانا کھلاتے ہیں اس کی کیا وجہ؟ کہنے لگے: (ذلك أنقى للصدر) (یعنی کوئی بد ظنی پیدا نہیں ہوتی) یہ وہم نہیں ہوتا کہ شائد خود ہی کچھ کھالیا ہو۔

- 5460 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدٍ هُوَ ابْنُ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاوِلْهُ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ أَوْ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ فَإِنَّهُ وَلِيَ حَرَّهُ وَعِلاَجَهُ

(. ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۷۴۰) طرفہ - 2557

محمد بن زیاد سے مراد جمحی ہیں۔ (فإن لم يحلسه معه) مسلم کی روایت میں ہے: (فليقعده معه فليأكل) احمد اور ترمذی کے ہاں اسماعیل بن ابو خالد عن ابیہ عن ابو ہریرہ سے روایت میں ہے: (فليحلسه معه فإن لم يجلسه معه فَلْيُنَاوِلْهُ) احمد کی عجلان عن ابو ہریرہ سے روایت میں ہے: (فَادْعُه فإنْ أبىٰ فَأطْعِمْهُ منه) ابن ماجہ کی اعرج عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے: (فليدعه فليأكل معه فإن لم يفعل الخ) أبى اور (إن لم يفعل) کا فاعل محتمل ہے کہ آقا ہو یعنی اگر غلام کے ہمراہ کھانے سے وہ مترفع ہے تو کھانے میں سے کچھ (بغیر ہمراہ بٹھلائے) اسے دیدے، یہ بھی محتمل ہے کہ خادم فاعل ہو یعنی ازرہِ تواضع واحترام مالک کے ساتھ اگر نہ بیٹھنا چاہے، اول کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ احمد کے ہاں روایتِ جابر کے الفاظ ہیں: (أمرنا أنْ ندعوه فإنْ كَرِهَ أحدُنا أنْ يَطْعم معه فليُطْعِمْه في يده) یعنی اگر ساتھ بٹھلانا ناگوار لگے تو اس کے ہاتھ میں کچھ طعام رکھ دے، اس کی سند حسن ہے۔

(أكلة أو الخ) یعنی لقمہ، او برائے تقسیم ہے حالِ طعام اور حالِ خادم کے بحسب۔ (أو لقمة الخ) یہ راوی کا شک ہے ترمذی نے صرف (لقمة) روایت کیا مسلم کی روایت میں اسے قلیل طعام کے ساتھ مقید ذکر کیا، اس کے الفاظ ہیں: (فإن كان الطعام مشفوها قليلا) (یعنی کھانے والے زیادہ اور کھانا قلیل ہو) ابو داؤد کی روایت میں ہے: (يعني قليلا فليضع في يده منه أكلةً أو أكلتين) ابو داؤد کہتے ہیں؛ (يعني لقمة أو لقمتين) اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر طعام کثیر ہو تو یا اپنے ساتھ بٹھلا لے یا کچھ زیادہ اسے دے۔

(ولى حره) یعنی اسے تیار کرتے ہوئے۔ (و علاجه) یعنی سامان کی تحصیل کے وقت اور ہانڈی کو آگ پر رکھنے سے قبل، اس سے ماخوذ ہوگا کہ حاملِ طعام بھی طباخ کے معنی میں ہے بہر حال جو بھی اس کی تیاری میں اور اس کے سامنے پیش کرنے میں مشترک ہیں سب اس میں شامل ہیں (اگر ایک سے زائد افراد ہیں) ترجمہ کا اطلاق بھی اسی طرف اشارت کناں ہے اور اس میں امرِ مذکور کی تعلیل ہے اور یہ اشارہ کہ ماکول میں عین کا حظ ہے تو خادم کو کھانا کھلا کر یا اس میں کچھ دے کر اس کا سدِ باب کر لینا چاہئے (یعنی وگرنہ کھانے میں اس کی آنکھ اٹکی رہے گی اور ہو سکتا ہے نظر لگ جائے) تا کہ اس کا نفس ساکن ہو۔ (فيكون أكف لشره) مہلب کہتے ہیں یہ حدیث مطعم وملبس میں خادم کے ساتھ مساوات بارے حدیثِ ابو ذر کی مفسر ہے تو اس کی رو سے آقا کو اختیار دیا کہ خادم کو اپنے ساتھ بٹھلائے یا ایسا نہ کرے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ حدیثِ ابو ذر کے الفاظ: (أطعموهم مما تطعمون) میں کوئی ایسی بندش

نہیں کہ اسے اپنے ہمراہ کھلائے اس میں تو بس یہ ہے کہ کھانے اور لباس میں اس پر اپنے آپ کو ترجیح نہ دے بلکہ اسے بھی ہر چیز میں شریک کرے لیکن اس طور کہ جس سے اس کی نظر کا شر دور ہو، ابن منذر نے سب اہلِ علم سے اس امر پہ اتفاق نقل کیا ہے کہ واجب بس یہ ہے کہ خدام کو اسی جنس کا کھانا کھلایا جائے جو اس شہر میں رائج ہے اسی طرح سالن اور لباس میں بھی، اور آقا کو حق حاصل ہے کہ ان اشیاء میں نفیس کے ساتھ وہ مستاثر ہو (یعنی اسے اپنے استعمال میں کرلے) اگرچہ افضل یہی ہے کہ اس میں خادم کو بھی شریک کرے (یعنی کلی اور سو فیصد مساوات مراد نہیں بلکہ اصل غرض یہ تھی کہ انہیں بھی جو رائج الوقت طعام، لباس اور سالن ہے، دے اس کے اور ان کے مابین تفاوت کا ہونا منع نہیں)

ساتھ بٹھلانے یا کچھ طعام پکڑا دینے کے اس حکم کی بابت اختلافِ اقوال ہے شافعی نے یہ حدیث ذکر کر کے لکھا ہمارے نزدیک۔ واللہ اعلم۔ اس کی دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ اس کا معنی ہے کہ اسے ساتھ بٹھلانا افضل ہے مگر یہ واجب نہیں یا دونوں امر مساوی ہیں کہ ساتھ بٹھلا لے یا چیز پکڑا دے، کبھی اس قسم کا امر اختیاری ہوتا ہے حتمی نہیں ارافعی نے آخری احتمال کو ترجیح دی ہے اور اول کو وجوب پر محمول کیا، اس کا معنی ہے کہ ساتھ بٹھلانا متعین نہیں لیکن اگر ایسا کر لے تو یہ افضل ہوگا اگر نہیں کرتا تب مناولہ (یعنی کھانا پکڑا دینا) تو متعین ہے، دوم یہ کہ یہ امر مطلقا برائے ندب ہے، آخر میں تنبیہ کے تحت لکھتے ہیں کہ مسلم کی روایت کے حوالے سے جو (مشفوھا) ذکر ہوا اسے قلیل کے ساتھ مفسر کیا گیا ہے اس کی اصل یہ ہے کہ وہ پانی جس پر کثرت سے شفاہ (یعنی پینے والوں کے ہونٹ) لگیں حتی کہ کم ہو جائے، یہ اشارہ ہے کہ محلِ اِجلاس یا مناولہ تب اگر کھانا قلیل ہو کیونکہ اگر کثیر ہے تب تو آقا و خادم دونوں کیلئے کافی ہوگا (یعنی دونوں اپنی اپنی جگہ کھالیں گے، ساتھ بٹھلا کر کھلانے کا حکم اس صورت دیا کہ اور کھانا موجود نہیں جو وہ کھائے) پہلے گزرا کہ اس حکم کی علت یہ ہے کہ تا کہ خادم کا نفس اس سے پرسکون ہو تو یہ حالت حاصل ہوگی، اگر کھانا بچا ہوا ہے تو خادم اپنی جگہ جا کر وہ کھا لے گا اسی قول: (فإن کان مشفوھا) سے یہ بھی ماخوذ ہوگا کہ کھانا پکانے والے کو شوربہ زیادہ کر لینے کا جو حکم ہے وہ علی سبیل الوجوب نہیں۔

56 - باب الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ مِثْلُ الصَّائِمِ الصَّابِرِ

(کھا کر شکر ادا کرنے والا صابر روزہ دار کی مثل ہے)

فِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .

(فيه عن أبي هريرة الخ) یہ ان احادیث میں سے ہے جو اس کتاب میں موصولا مذکور نہیں ہوئیں بخاری نے تاریخ اور حاکم نے مستدرک میں اسے سلیمان بن بلال عن محمد بن عبداللہ بن ابو حرۃ عن عمہ حکیم بن ابو حرہ عن سلیمان اغر عن ابی ہریرہ سے تخریج کیا ہے اس کے الفاظ ہیں: (إن للطاعم الشاكر من الأجر مثل ما للصائم الصابر) اس میں محمد پر اختلاف کیا گیا ہے تو ابن ماجہ نے دراوردی عنہ عن عمہ حکیم عن سنان بن سنۃ اسلمی کے طریق سے نقل کیا (دراوردی عن موسى بن عقبة عن محمد عن عمه عن رجل من أسلم) بھی کہا گیا ہے لیکن احمد کی روایت میں دراوردی نے تصریح کی ہے کہ محمد بن ابو حرہ نے انہیں بیان کیا تو شائد پہلے موسی کے واسطہ سے ان سے اخذ کیا پھر خود ان سے بھی سماع کیا، ابو زرعہ نے دراوردی کی اس روایت کو ترجیح دی، بخاری

نے تاریخ میں (وهب عن موسى بن عقبة عن حكيم بن أبى جرة عن بعض الصحابة) ذکر کیا ابن خزیمہ اور ابن ماجہ نے اسے محمد بن معن بن محمد غفاری عن ابیہ عن حنظلہ بن علی اسلمی عن ابی ہریرہ روایت کیا، اسے ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم نے محمد بن معن عن ابیہ عن سعید مقبری عن ابی ہریرہ سے نقل کیا، ابن خزیمہ نے عمر بن علی عن معن بن محمد عن سعید مقیری سے نقل کیا، کہتے ہیں میں اور حنظلہ بن علی اسلمی بقیع میں ابو ہریرہ کے ہمراہ تھے، ابن حبان نے اپنی صحیح میں معتمر بن سلیمان عن معمر عن سعید مقبری کے طریق سے تخریج کیا لیکن اس طریق میں انقطاع ہے جو ابن حبان پر مخفی رہا، مسندِ مسدد میں یہ معتمر عن معمر عن رجل من بنی غفار عن مقبری کے حوالے سے مروی ہے، اسی طرح ہی عبدالرزاق نے اسے اپنی جامع میں معمر سے نقل کیا، یہ رجل میرا خیال ہے معن بن محمد غفاری ہیں کیونکہ یہ حدیث انہی کے طریق سے مشہور ہے ابن تین لکھتے ہیں طاعم وہ جو مطبخ میں حسن الحال ہے (یعنی کھانے پینے کے معاملہ میں رفاہیت والا ہے) ابن بطال لکھتے ہیں یہ اللہ تعالیٰ کا بندے پر فضل ہے کہ طاعم کو اگر وہ شکر ادا کرے، صابر روزے دار کا سا ثواب عطا کرے، کرمانی لکھتے ہیں یہاں تشبیہ دراصل اصلِ ثواب میں ہے نہ کہ کمیت و کیفیت میں اور لازم نہیں کہ تشبیہ میں ہر پہلو سے مماثلت ہو، طیبی کہتے ہیں کسی کو توہّم ہو سکتا تھا کہ ثوابِ شکر ثوابِ صبر سے کمتر ہے تو اس توہم کا ازالہ کیا یا دونوں کے مابین وجہِ شبہ اور قدرِ مشترک حبسِ نفس ہے، صابر منعم کی طاعت اور شاکر اسکی محبت پر اپنے نفس کا حبس کرتا ہے، حدیث میں اللہ کی تمام نعمتوں پر اس کا شکر ادا کرنے کی ترغیب ہے کہ یہ صرف اکل کے ساتھ مختص نہیں، اس سے شاکر غنی اور صابر فقیر کی بابت مشہور اختلاف دور ہوتا ہے کہ آیا دونوں برابر ہیں؟ بقول ابن حجر یہی کہا گیا مگر مساقِ حدیث فقیرِ صابر کی تفضیل کو مقتضی ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ مشبہ بہ مشبہ سے درجہ میں فائق ہوتا ہے ماہرین کی تحقیق یہ ہے کہ اس بارے کلی جواب نہیں دیا جاتا بلکہ اختلافِ اشخاص واحوال سے حال مختلف ہو جاتا ہے ہاں ہر جہت سے استواء اور سب عوارض مرفوع فرض کرنے کی صورت میں ایسا ضرور ہے تو فقیر دارِ آخرت میں عاقبت کے لحاظ سے اسلم ہے اور سلامتی کے مساوی کوئی شئ نہیں، کتاب الرقاق میں حدیث: (ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى) پر بحث کے ذیل میں اس بحث کی طرف پھر پلٹیں گے۔

57 - باب الرَّجُلِ يُدْعَى إِلَى طَعَامٍ فَيَقُولُ وَهَذَا مَعِي

(کسی کو دعوتِ طعام دی تو اس نے کہا یہ بھی میرے ساتھ آئے گا)

وَقَالَ أَنَسٌ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى مُسْلِمٍ لاَ يُتَّهَمُ فَكُلْ مِنْ طَعَامِهِ وَاشْرَبْ مِنْ شَرَابِهِ (انسؓ کہتے ہیں اگر ایسے مسلمان کے ہاں جاؤ جو مشکوک نہیں تو بلا دھڑک اسکے ہاں سے کھاؤ پیؤ)

اس کے تحت قصہِ غلامِ لحام والی حدیثِ ابو مسعود نقل کی جو قبل ازیں مفصلا مشروح ہو چکی ہے، اسماعیلی نے اعتراض کیا کہ طاعمِ شاکر کے عنوان سے (سابقہ) ترجمہ باندھا پھر اس کے تحت کوئی حدیث نقل نہیں کی اور یہاں کہا: (و هذا معی) اور حدیثِ باب میں تو یہ مذکور ہی نہیں، یہ شخص تو اپنے طور ہی آپ کے ساتھ چل کھڑا ہوا تھا؟ ابن حجر کہتے ہیں پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ان کے نسخہ سے مصنف کی یہ عبارت شائد ساقط ہو گئی ہے: (فيه عن أبى هريرة)، جہاں تک دوسرا اعتراض تو بخاری نے اس خیاط کے

قصہ پر مشتمل حدیثِ انس کی طرف اشارہ کیا ہے جنہوں نے آنجناب کی دعوت کی تھی اس میں تھا: (و هذه؟) (ساتھ میں یہ بھی؟) اور آپ کا اشارہ حضرت عائشہ کی طرف تھا (شائد ابن حجر بھول گئے نبی اکرم نے یہ خیاط کے دعوت دینے پرنہیں بلکہ جیسا کہ ذکر گزرا ایک فارسی کے دعوت دینے پر کہا تھا جنہوں نے انکار کیا تو پھر آپ نے بھی دعوت قبول کرنے سے انکار کر دیا، یا ممکن ہے وہ فارسی بھی خیاط ہوں) بخاری نے یہاں حدیثِ انس کے نقل سے احتراز کرتے ہوئے ابو مسعود کی یہ حدیث نقل کی یہ اشارہ دینے کے لئے کہ دونوں قصے باہم متغایر اور دونوں حالتوں میں فرق ہے۔

(و قال أنس إذا دخلت الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے عمیر انصاری کے طریق سے موصول کیا البتہ (مسلم) کی بجائے اس میں (رجل) ہے، حضرت ابو ہریرہ سے بھی یہ مرفوعا مروی ہے اسے احمد، حاکم اور طبرانی نے ابوصالح عنہ کے طریق سے موصول کیا ان الفاظ کے ساتھ: (إذا دخل أحدكم على أخيه المسلم فأطعمه طعاما فليأكل من طعامه ولا يسأله عنه) (کہ تمہارا کوئی جب کسی مسلمان بھائی کے ہاں جائے اور وہ کھانا پیش کرے تو کھا لے، اس کی بابت تدقیق نہ کرے [کہ کہاں سے لائے ہو وغیرہ]) مسلم بن خالد اس کے ساتھ متفرد ہیں بقول ابن حجر ان میں مقال ہے لیکن حاکم نے ابن عجلان عن سعید مقبری عن ابی ہریرہ سے اس کا ایک شاہد بھی نقل کیا ہے جس میں اسی قسم کی عبارت ہے، اسے ابن ابوشیبہ نے بھی اسی سند سے موقوفا نقل کیا، اثرِ ہذا کی حدیث کے ساتھ مطابقت اس جہت سے ہے کہ لحامِ مذکور متہم نہ تھا نبی اکرم نے کھانا تناول کیا اور کوئی پوچھ پڑتال نہ کی، اسی قید پر حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کو محمول کیا جائے گا۔

- 5461 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا شَقِيقٌ حَدَّثَنَا أَبُو مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُكْنَى أَبَا شُعَيْبٍ وَكَانَ لَهُ غُلَامٌ لَحَّامٌ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ فِي أَصْحَابِهِ فَعَرَفَ الْجُوعَ فِي وَجْهِ النَّبِيِّ ﷺ فَذَهَبَ إِلَى غُلَامِهِ اللَّحَّامِ فَقَالَ اصْنَعْ لِي طَعَامًا يَكْفِي خَمْسَةً لَعَلِّي أَدْعُو النَّبِيَّ ﷺ خَامِسَ خَمْسَةٍ فَصَنَعَ لَهُ طُعَيِّمًا ثُمَّ أَتَاهُ فَدَعَاهُ فَتَبِعَهُمْ رَجُلٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا أَبَا شُعَيْبٍ إِنَّ رَجُلًا تَبِعَنَا فَإِنْ شِئْتَ أَذِنْتَ لَهُ وَإِنْ شِئْتَ تَرَكْتَهُ قَالَ لَا بَلْ أَذِنْتُ لَهُ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) اطرافه 2081، 2456، - 5434

- 58 باب إِذَا حَضَرَ الْعَشَاءُ فَلَا يَعْجَلُ عَنْ عَشَائِهِ

(رات کا کھانا حاضر ہو تو نماز میں جلدی نہ کرے)

کرمانی لکھتے ہیں ترجمہ میں جو (عشاء) ہے محتمل ہے کہ وہ عین کی زبر کے ساتھ ہو، غداء (یعنی دوپہر کا کھانا) کا عکس، اور یہ احتمال بھی ہے کہ نمازِ عشاء مراد ہو تب عین پر زیر پڑھنا ہوگی اور (عن عشائه) زبر ہی کے ساتھ ہے، بقول ابن حجر ہمارے ہاں

روایت زبر کے ساتھ ہے، دراصل ترجمہ میں مُضمَر سے مُظہر کی طرف عدول ہے اس کے قصد کے معنی کیلئے، زیر ہونے کو یہ امر بھی بعید کرتا ہے کہ حدیثِ ہذا دراصل نمازِ مغرب کے بارہ میں وارد ہے اور ایک حدیث میں اسے عشاء کہنے سے نہی آئی ہے، ترجمہ کی عبارت کا مفہوم ایک حدیث میں وارد ہے جسے مصنف نے کتاب الصلاۃ میں زہری کے طریق سے تخریج کیا ہے، اس میں ہے: (إذا قُدِّمَ العَشاءُ فابْدَؤُوا به قبل أنْ تُصَلُّوا صلاۃ المغرب و لا تَعْجَلُوا عن عشائكم) وہاں ایک حدیثِ ابن عمر بھی ان الفاظ کے ساتھ روایت کی تھی: (إذا وُضِعَ عَشاءُ أحدِكم و أُقِيمَتِ الصلاۃُ فَابْدَؤُوا بالعَشاء ولا يَعْجَل حتى يَفْرُغَ منه)۔

- 5462حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ عَمْرَو بْنَ أُمَيَّةَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فِي يَدِهِ فَدُعِيَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَلْقَاهَا وَالسِّكِّينَ الَّتِي كَانَ يَحْتَزُّ بِهَا ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

(اسی کا سابقہ نمبر) .أطرافه 208، 675، 2923، 5408، - 5422

(وقال الليث الخ) یونس سے مراد ابن یزید ہیں اسے ذہلی نے الزہریات میں ابو صالح عن لیث سے موصول کیا، اسماعیلی نے اسے ابو ضمرہ عن یونس سے تخریج کیا ہے۔ (فألقاها) یعنی گوشت کے اس ٹکڑے کو جسے تناول فرما رہے تھے، کرمانی کہتے ہیں ضمیر کتف کے لئے اور مؤنث اس لئے کہ اس نے مضاف الیہ سے اکتسابِ تانیث کیا یا پھر یہ مونثِ سماعی ہے، کہتے ہیں ترجمہ پر دلالت اس جہت سے ہے کہ انہوں نے وقتِ نماز میں اسے کھانے سے مستنبط کیا، ابن حجر کہتے ہیں میرے لئے ظاہر یہ ہوا کہ بخاری کی یہ حدیث پیش کرنے سے مراد یہ ہے کہ ابن عمر اور حضرت عائشہ کی احادیث میں کھانا چھوڑ کر نماز کی طرف مبادرت کے ترک کا حکم وجوبی نہیں ہے (وگرنہ آپ بھی پہلے کھانا مکمل کر لیتے حالانکہ آپ تو امام تھے جب تک آپ نہ جاتے جماعت نہ ہوتی)۔ (و عن أيوب عن نافع الخ) یہ سابقہ سند پر معطوف ہے، یہ وہیب عن ایوب کی روایت سے ہے اسی طرح ابن عمر کا اثر، اسے اسماعیلی نے محمد بن سہل بن عسکر عن معلّٰی بن اسد اس کے شیخِ بخاری کے طریق سے اسی اسنادِ ثانی کے ساتھ تخریج کیا ہے اس کے الفاظ ہیں: (إذا وضع العشاء الخ) ابن عمر کا اثر عبدالوارث عن ایوب کے طریق سے بھی نقل کیا ہے۔

- 5463حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضی اللہ عنہ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا وُضِعَ الْعَشَاءُ وَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَابْدَءُوا بِالْعَشَاءِ .وَعَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ .طرفه - 672

ترجمہ: انسؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا جب رات کا کھانا رکھ دیا جائے اور ادھر عشاء کی اقامت شروع ہو جائے تو پہلے کھانا کھالو۔

- 5464 وَعَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ تَعَشَّى مَرَّةً وَوَ يَسْمَعُ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ

.طرفاه 673، - 674

ترجمہ: نافع کہتے ہیں ایک دفعہ ابن عمرؓ نے رات کا کھانا کھایا اور امام کی قراءت کی آواز کانوں میں پڑ رہی تھی۔

دونوں طرق میں ایوب سے مراد سختیانی ہیں۔

- 5465حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَحَضَرَ الْعَشَاءُ فَابْدَءُوا بِالْعَشَاءِ قَالَ وُهَيْبٌ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ هِشَامٍ إِذَا وُضِعَ الْعَشَاءُ

(سابقہ کی ہم معنی ہے) طرفه - 671

شیخِ بخاری فریابی سفیان ثوری سے راوی ہیں۔ (إذا وضع الخ) یعنی ان دو نے ہشام سے (وضع) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا بجائے (إذا حضر) کے، یہی جسے اس باب میں سفیان ثوری عن ہشام سے موصول کیا ہے، جہاں تک وہیب کی روایت ہے تو اسے اسماعیلی نے یحی بن حسان اور معلّی بن اسد سے موصول کیا، یحی کی روایت احمد نے نقل کی ہے بخاری نے اسے (إذا حضر) کے ساتھ نقل کیا ان سے بعض روایات میں (وضع) ہے، اسماعیلی نے اسے عمرو بن علی فلاس عن یحی سے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا: (إذا أقيمت الصلاة و قرب العشاء فكلوا ثم صَلُّوا) اسماعیلی نے ذکر کیا کہ اکثر اصحابِ ہشام نے (وضع) کے ساتھ نقل کیا بعض نے (إذا حضر) کہا شعبہ سے دونوں لفظ منقول ہیں، ابن اسحاق نے (إذاقدم) نقل کیا بقول ابن حجر قدم، قرب اور وضع یہ سب الفاظ متقاربۃ المعنی ہیں (حضر) بھی انہی پر محلول ہوگا اگرچہ اصل معنی کے لحاظ سے اعم ہے۔

- 59 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾

(دعوت کھا کر ادھر ہی نہ بیٹھے رہو)

- 5466حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ أَنَسًا قَالَ أَنَا أَعْلَمُ النَّاسِ بِالْحِجَابِ كَانَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ يَسْأَلُنِي عَنْهُ أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَرُوسًا بِزَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ وَكَانَ تَزَوَّجَهَا بِالْمَدِينَةِ فَدَعَا النَّاسَ لِلطَّعَامِ بَعْدَ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَجَلَسَ مَعَهُ رِجَالٌ بَعْدَ مَا قَامَ الْقَوْمُ حَتَّى قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَمَشَى وَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى بَلَغَ بَابَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ ثُمَّ ظَنَّ أَنَّهُمْ خَرَجُوا فَرَجَعْتُ مَعَهُ فَإِذَا هُمْ جُلُوسٌ مَكَانَهُمْ فَرَجَعَ وَرَجَعْتُ مَعَهُ الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ بَابَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ فَرَجَعَ وَرَجَعْتُ مَعَهُ فَإِذَا هُمْ قَامُوا فَضَرَبَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ سِتْرًا وَأُنْزِلَ الْحِجَابُ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۴۸۹) أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5154، 5163، 5166، 5168، 5170، 5171، 6238، 6239، 6271، 7421

حضرت زینب بنت جحش کے ساتھ نبی اکرم کی شادی اور آیتِ حجاب کے نزول کے بارہ میں حضرت انس کی روایت جس کی مفصل شرح تفسیر سورہ احزاب میں گزری ہے، عروس کا لفظ صفت ہے جس میں مرد و عورت مستوی ہیں (یعنی دونوں کے لئے مستعمل ہے)، عرس (مدة بناء الرجل بالمرأة) (یعنی فقط شبِ زفاف کے لئے ہے) اس کا اصل لزوم ہے، (فانتشروا) نمازِ جمعہ کے بعد جو امرِ انتشار ہے اس بارے تو اول البیع میں بحث گزری یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ کھانے کی جگہ سے اٹھ جائیں تا کہ میزبان پر تخفیف ہو۔

خاتمه

کتاب الاطعمۃ (112) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے (14) معلق ہیں مکررات کی تعداد اب تک کے صفحات میں (90) ہے، سوائے نو کے باقی سب مسلم نے بھی تخریج کی ہیں، چھ آثارِ صحابہ وتابعین بھی اس میں شامل ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

71- کتاب العقیقة (عقیقہ کے مسائل)

عقیقہ، مولود کی طرف سے جو ذبح کیا جائے کا اسم ہے اس کے اشتقاق میں اختلاف ہے ابو عبید اور اصمعی کہتے ہیں اس کی اصل مولود کے سر کے بال ہیں زمخشری وغیرہ نے بھی ان کی ہمنوائی کی تو اس بکری (وغیرہ) کو جو اس حالت میں اس کی طرف سے ذبح کی جائے عقیقہ کہا گیا ہے کیونکہ ذبح کے وقت اس کے وہ بال صاف کرائے جاتے ہیں، احمد سے منقول ہے کہ یہ عق سے ماخوذ ہے جو (الشق و القطع) ہے (یعنی کاٹنا اور ٹکڑے کرنا) ابن عبد البر اور ایک جماعت نے اسے ترجیح دی خطابی کہتے ہیں بچہ کی طرف سے ذبح کی گئی بکری کا اسم ہے، وجہِ تسمیہ (لأنها تعق مذابحها أي تنشق و تقطع) (یعنی اس کے مذابح یعنی ذبح کرنے کی جگہیں کاٹ دی جاتی ہیں) کہتے ہیں بعض نے ان بالوں کا اسم کہا جو (اس موقع پر) صاف کرائے جاتے ہیں، ابن فارس کا قول ہے کہ بکری اور بال دونوں کو عقیقہ کہیں گے، کہا جاتا ہے: (عق يعق) جب نومولود کا عقیقہ (یعنی سر کے بال) حلق کرلے اور مساکین کیلئے بکری وغیرہ ذبح کرے، قزاز کے بقول عق کا اصل شق ہے گویا عقیقہ بمعنی معقوقہ ہے، نومولود کے سر کے بالوں کو عقیقہ (باسم ما يُعَقُّ عنه) کہتے ہیں (یعنی اس سے جو چیز کاٹی گئی، کے نام پہ) بعض نے اسمِ مکان بھی قرار دیا جہاں اس کے بال صاف ہوئے، بہائم کے ہر نومولود کے بال بھی عقیقہ کہلاتے ہیں جب اونٹ کے جسم کی اون الگ ہو جائے تو (ذهب عقه) کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: (أعقت الحامل) یعنی (نبتَتْ عقيقةُ ولدها في بطنها) (یعنی پیٹ میں اس کے بچہ کے بال اگ آئے) ابن حجر کہتے ہیں بکری کو عقیقہ کہنے میں ایک روایت وارد ہے جسے بزار نے عطاء عن ابن عباس سے مرفوعاً نقل کیا کہ: (للغلام عقيقتان و للجارية عقيقة) کہتے ہیں یہ الفاظ ہمیں اسی سند ہی کے حوالے سے معلوم ہیں متعدد احادیث میں: (عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة) وارد ہے۔

1- باب تَسْمِيَةِ الْمَوْلُودِ غَدَاةَ يُولَدُ لِمَنْ لَمْ يَعُقَّ عَنْهُ وَتَحْنِيكِهِ

(اگر عقیقہ نہیں کرنا تو پیدائش کے دن ہی نام رکھنا اور گھٹی دینا جائز ہے)

(لمن لم يعق عنه) ابو ذر کی کشمیہنی سے روایت میں یہی ہے جمہور سے (عن) ساقط ہے نسفی کے نسخہ میں بجائے: (لمن لم الخ) کے: (و إن لم يعق عنه) ہے فربری کی روایت اولیٰ ہے کیونکہ نسفی کے نسخہ کی عبارت متعین کرتی ہے کہ ولادت کی صبح نام رکھ دیا جائے خواہ اس کا عقیقہ نہ بھی ہوا ہو اور یہ اس بابت وارد روایات کے معارض ہے جن میں ہے کہ ساتویں روز نام رکھنا چاہیے، آگے ذکر ہوگا جبکہ فربری کی نقل کردہ عبارت کا قضیہ ہے کہ جو عقیقہ نہیں کرنا چاہتا وہ نام رکھنا ساتویں دن تک موخر نہ کرے جیسا کہ ابو موسی اور ابو طلحہ کے بیٹوں اسی طرح ابراہیم فرزندِ رسول کے ضمن میں ہوا اور عبد اللہ بن زبیر کی بابت بھی، ان میں سے کسی کی بابت منقول نہیں کہ اس کا عقیقہ ہوا تھا اور جو عقیقہ کرنا چاہتا ہے وہ بھی نام رکھنا ساتوں روز تک موخر کرے جیسا کہ دیگر احادیث میں ہے، ابن حجر کہتے ہیں یہ ایسی عمدہ تطبیق ہے جو سوائے بخاری کے کسی کے ہاں نہیں دیکھی۔

(و تحنیکه) یعنی ولادت کی صبح، گویا غداۃ کی قید لفظِ خبر کی اتباع میں ذکر کی، بہر حال غداۃ کے اطلاق سے مطلق وقت ہی مراد ہوتا ہے، یہاں یہی ہے، ضرورتِ واقع کی وجہ سے تاخیر ہوسکتی ہے اگر بالفرض دو پہر کو پیدائش ہوتی ہے تو ظاہر بات ہے تحنیک و تسمیہ (اس دن کی) غداۃ کے بعد ہی ہوگا (یعنی کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ اب اگلی صبح کا انتظار کرنا ہوگا اور سارا دن بچہ بھوکا رکھے) تحنیک سے مراد کسی چیز کو چبا کر بچہ کے منہ میں رکھنا اور اس کے ساتھ اس کے حنک (یعنی تالو) کو ہلانا، یہ اس وجہ سے کیا جاتا ہے تاکہ کھانے کی مشق ہو اور قوت پکڑے، تحنیک کے وقت لازم ہے کہ اس کا منہ کھولے جب وہ اس کے پیٹ میں جائے، اولیٰ یہ ہے کہ تحنیک کھجور کے ساتھ ہو اگر تمر نہ ملے تو رطب وگرنہ کوئی بھی میٹھی چیز، شہد اس ضمن میں سب سے عمدہ شئ ہے پھر ایسی چیز جسے آگ نے نہ چھوا ہو، یہی بات روزے دار کے افطار کرنے کی بابت کہی گئی ہے، آپ کے قول: (و إن لم یعق عنه) سے عقیقہ کا عدم وجوب مستفاد ہے، شافعی کہتے ہیں دو اشخاص نے اس ضمن میں افراط سے کام لیا ہے ایک وہ جس نے اسے بدعت کہا اور دوسرا وہ جس نے اسے واجب کہا بقول ابن حجر قائلِ وجوب کے ساتھ ان کا اشارہ لیث بن سعد کی طرف ہے امام الحرمین وجوب کے قائلین میں صرف داود ہی سے واقف ہیں، کہتے ہیں شائد شافعی کا اشارہ غیرِ داؤد کی طرف ہو کیونکہ وہ ان کے بعد تھے، تعاقب کیا گیا کہ شائد نہیں بلکہ یقینی بات ہے کہ ان کا اشارہ غیرِ داؤد کی طرف ہے کہ شافعی جب فوت ہوئے داؤد چار برس کے تھے، ابوزناد سے بھی وجوب کا قول منقول ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے، جن سے بدعت کا قول منقول ہے وہ ابوحنیفہ ہیں، ابن منذر لکھتے ہیں اصحابِ رائے نے عقیقہ کے سنت ہونے کا انکار کیا ہے اس ضمن میں انہوں نے ثابت آثار کی مخالفت کی، بعض نے مؤطا مالک کی زید بن اسلم عن رجل من بنی ضمرۃ عن ابیہ سے روایت سے استدلال کیا جس میں ہے کہ نبی اکرم سے عقیقہ کے بارہ میں پوچھا گیا تو فرمایا: (لا أحب العقوق) گویا آپ نے یہ نام ناپسند فرمایا اور کہا جس کے ہاں بچہ پیدا ہو تو اگر وہ چاہے کہ اس کی طرف سے نسک (یعنی قربانی) کرے تو کر لے، سعید بن منصور کی سفیان عن زید بن اسلم عن رجل من بنی ضمرۃ عن عمہ سے روایت میں ہے کہتے ہیں میں نے سنا نبی اکرم عرفہ میں منبر پر تھے کہ آپ سے عقیقہ کی بات سوال ہوا، تو یہی ذکر کیا، ابوداؤد کے ہاں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے اس کا شاہد بھی ہے تو یہ دونوں احادیث ایک دوسری سے تقویت پاتی ہیں بقول ابوعمر میری معلومات کے مطابق ان دونوں ہی سے یہ مرفوعا منقول ہے، ابن حجر کہتے ہیں بزار نے اور ابوالشیخ نے العقیقہ میں اسے ابوسعید سے روایت کیا ہے اس میں اس کے نفیِ مشروعیت کیلئے کوئی حجت نہیں بلکہ حدیث کا آخر تو اس کا اثبات کرتا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ اسے نسیکہ یا ذبیحہ کہا جائے، ابن ابوالدم نے بعض اصحاب سے یہ نقل کیا اور لکھا یہ ایسے جیسے عشاء کو عتمہ کہنا (مکروہ ہے)، محمد بن حسن نے حدیث (نسخ الأضحی کُلَّ ذبح) کی رو سے اس کے نسخ کا دعوی کیا اسے دارقطنی نے حضرت علی سے نقل کیا، اس کی سند میں ضعف ہے جہاں تک ابن عبدالبر کا اس کے نفیِ ورود کا دعوی تو یہ متعقب ہے، بفرضِ تقدیر اگر یہ ثابت ہے تو یہ (اولا) واجب تھا پھر اس کا وجوب منسوخ ہوا تو استحباب باقی ہے جیسے یومِ عاشوراء کا روزہ، وہاں بھی اس کی نفیِ مشروعیت کی کوئی حجت نہیں۔

مولانا محمد انور شاہ کشمیری عقیقہ کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ مستحب ہے جیسا کہ فتاوی عالمگیری میں ہے البدائع میں لکھا ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ میں مؤطا محمد ص: ۲۲۳ کی یہ عبارت اسی پر محمول کرتا ہوں محمد کہتے ہیں ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ یہ جاہلیت میں تھا اوائلِ اسلام

میں بھی اس کا نفاذ رہا پھر اضحیٰ نے ماسوا ہر ذبح منسوخ کر دیا، میں مرادِ امام کی بابت ہمیشہ متردد تھا حتی کہ کتاب الناسخ والمنسوخ میں طحاوی کا قول دیکھا کہ محمد نے اپنے بعض امالی میں کہا عقیقہ غیر مَرضیہ (یعنی ناپسندیدہ) ہے پھر میرے لئے مراد یہ متبین ہوئی کہ وہ عقیقہ کا نام مکروہ سمجھتے ہیں کیونکہ یہ مُوہمِ عقوق ہے اور اس لئے کہ یہ جاہلیت کے اسماء میں سے ہے پھر وہ عقیقہ میں کچھ محظورات انجام دیا کرتے تھے مثلاً مذبوح کے خون کے ساتھ بال متلطخ کرنا پھر ایک حدیث میں اس نام سے نہی وارد ہے تو یہ ان کی مراد تھی، مجھے نہیں علم کہ نقل کرتے ہوئے کہاں خبط واقع ہوا حتی کہ ان کی طرف منسوب ہوا کہ راساً ہی عقیقہ منسوخ ہے ، کاش جان پاؤں کہ عقیقہ نام کی اس نہی کے باوجود کیوں بعد ازاں یہی نام جاری رہا؟ تو نہیں چاہئے کہ ان کے اس مبہم لفظ کو عقیقہ پر بھی حاوی کیا جائے بلکہ ان کی مراد دمائے جاہلیت کا نسخ ہے جیسے رجبیہ اور عتیرہ، پھر ترمذی کے ہاں حدیث ہے کہ بچہ اپنے عقیقہ کے ساتھ مرتہن ہے، اس کی بہترین شرح جو امام احمد نے ذکر کی جس کا حاصل یہ ہے کہ جس بچہ کا عقیقہ نہ کیا گیا ہو پھر (اتفاق سے) وہ فوت ہو گیا تو اپنے والدین کیلئے شفاعت نہ کرے گا، ترمذی نے اکیسویں روز تک اسے جائز قرار دیا ہے میں کہتا ہوں بلکہ پوری عمر میں کسی بھی وقت ہو سکتا ہے کیونکہ بعض روایات میں ہے کہ نبی اکرم نے خود اپنا عقیقہ کیا تھا، عقیقہ کی حکمت یہ ہے کہ اللہ نے ایک نفس عطا کیا تو تم بھی ایک جان کا نذرانہ اس کے حضور پیش کرو، یہی قربانیوں کا سِرّ ہے تبھی دونوں جگہ شرط ہے کہ اعضاء صحیح وسالم ہونے چاہئیں بس یہ ہے کہ قربانی سالانہ ہے جبکہ عقیقہ عمر میں ایک بار۔

- 5467حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنِي بُرَيْدٌ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَىؓ قَالَ وُلِدَ لِي غُلَامٌ فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَسَمَّاهُ إِبْرَاهِيمَ فَحَنَّكَهُ بِتَمْرَةٍ وَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ وَدَفَعَهُ إِلَيَّ وَكَانَ أَكْبَرَ وَلَدِ أَبِي مُوسَى .طرفه - 6198

ترجمہ: ابوموسیٰ کہتے ہیں میرے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا اُسے میں نبی پاک کی خدمت میں لے گیا تو آپ نے اس کا نام ابراہیم رکھا اور کھجور چبا کر اس کے منہ کے اندر لگا دی اور اس کیلئے برکت کی دعا کی پھر اُسے میرے سپرد کر دیا۔

(برید) یعنی ابن عبد اللہ بن ابو بردہ، یہاں اپنے دادا ابو بردہ عن ابی موسی سے راوی ہیں، ابراہیم بن ابوموسی صحابہ میں سے ہوئے ابن حبان نے الصحابہ میں ان کا ذکر کیا اور لکھا نبی اکرم سے کسی چیز کا سماع نہیں کیا پھر ان کا ذکر ثقات تابعین میں بھی کیا تو یہ ان کا تناقض نہیں بلکہ یہ دو اعتبار ہیں (ولادت کے اعتبار سے صحابی اور عدم سماع کے اعتبار سے تابعی)۔ (فأتیت به الخ) اس میں اِشعار ہے کہ سرعت سے نبی اکرم کے پاس لائے (یعنی ولادت کے فوری بعد) اور تحنیک کا عمل تسمیہ کے بعد تھا تو اس سے ثابت ہوا کہ نام رکھنے کے ضمن میں لازم نہیں کہ ساتویں دن کا انتظار کیا جائے، اصحابِ سنن ثلاثہ نے جو حسن عن سمرہ سے حدیثِ عقیقہ میں روایت کیا کہ :(تذبح عنه یوم السابع و یسمیٰ) کہ ساتویں دن اس کی طرف سے عقیقہ کیا جائے اور نام رکھا جائے تو اس لفظ کی بابت اختلاف ہے کہ کیا یہ (یسمی) ہے یا (یدمیٰ) ہے، اس بارے آمدہ باب میں بحث آ رہی ہے، اس امر پر دال کہ تسمیہ ساتویں دن کے ساتھ ہی مختص نہیں، النکاح میں گزری حدیثِ ابو اسید ہے کہتے ہیں کہ وہ اپنے بیٹے کو جب وہ پیدا ہوا نبی اکرم کے پاس لائے تو آپ نے منذر نام رکھا، اسی طرح مسلم کی نقل کردہ ثابت عن انس سے مرفوع حدیث جس میں نبی اکرم نے فرمایا شب گزشتہ میرے ہاں ایک لڑکا تولّد ہوا ہے تو میں نے اپنے باپ ابراہیم کے نام پہ اس کا نام رکھا پھر آپ نے اسے ام سیف کے حوالے کر دیا (تا کہ اسکی

مُرضعه بنیں) بیہقی لکھتے ہیں ولادت کے وقت ہی نام رکھ دینے کے بارہ میں جو احادیث ہیں وہ ساتویں روز نام رکھنے کی احادیث سے اصح ہیں بقول ابن حجر اس بابت کئی اور احادیث بھی ہیں جن کا انہوں نے ذکر نہیں کیا چنانچہ بزار کے ہاں اور ابن حبان و حاکم کی صحیحین میں بسند صحیح حضرت عائشہ سے مروی ہے کہتی ہیں نبی اکرم نے حسن وحسین کا ساتویں دن عقیقہ کیا اور نام رکھے، ترمذی کی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت میں ہے کہ مجھے نبی اکرم نے نومولود کا نام ساتویں دن رکھنے کا حکم دیا، یہ روایت ان روایات میں سے ہے جن کی بابت طے ہے کہ (جدہ) سے مراد صحابی ہیں نہ کہ عمرو کے جد یعنی محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن عاص، اس باب میں ابن عباس سے روایت بھی ہے کہتے ہیں نومولود کی بابت سات سنتیں ہیں: ساتویں دن نام رکھنا، ختنہ کرانا، اس سے اذی (یعنی سر کے بال) دور کرنا، کان میں سوراخ کرانا (یعنی اگر لڑکی ہے تو) عقیقہ کرنا، سر منڈوانا اور ان بالوں کو عقیقہ (کے خون) سے تربتر کرنا اور سر کے بالوں کی مقدار کے برابر سونا یا چاندی صدقہ کرنا، اسے طبرانی نے اوسط میں کمزور سند کے ساتھ تخریج کیا اس میں ابن عمر سے مرفوع روایت بھی ہے کہ جب نومولود کا ساتواں دن ہو تو اس سے خون بہاؤ (یعنی عقیقہ) اس سے اذی دور کرو اور اس کا نام رکھو، اس کی سند حسن ہے۔

اس حدیث کو مسلم نے بھی (الاستئذان) میں نقل کیا ہے۔

- 5468حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِصَبِيٍّ يُحَنِّكُهُ فَبَالَ عَلَيْهِ فَأَتْبَعَهُ الْمَاءَ

.أطرافه 222، 6002، 6355

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی کریم کے پاس گھٹی کیلئے ایک بچہ لایا گیا اس نے آپ پر پیشاب کر دیا جس پہ آپ نے پانی بہایا۔

یحی سے قطان اور ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ (أتي النبي الخ) الطہارہ میں ایک اور طریق کے ساتھ ہشام سے یہی روایت گزری مگر تحنیک کا اس میں ذکر نہ تھا وہاں اس بچہ کے نام کی بابت ذکر کیا تھا۔

- 5469حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ ؓ أَنَّهَا حَمَلَتْ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ بِمَكَّةَ قَالَتْ فَخَرَجْتُ وَأَنَا مُتِمٌّ فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ فَنَزَلْتُ قُبَاءً فَوَلَدْتُ بِقُبَاءٍ ثُمَّ أَتَيْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَوَضَعْتُهُ فِي حَجْرِهِ ثُمَّ دَعَا بِتَمْرَةٍ فَمَضَغَهَا ثُمَّ تَفَلَ فِي فِيهِ فَكَانَ أَوَّلَ شَيْءٍ دَخَلَ جَوْفَهُ رِيقُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ حَنَّكَهُ بِالتَّمْرَةِ ثُمَّ دَعَا لَهُ فَبَرَّكَ عَلَيْهِ وَكَانَ أَوَّلَ مَوْلُودٍ وُلِدَ فِي الإِسْلاَمِ فَفَرِحُوا بِهِ فَرَحًا شَدِيدًا لأَنَّهُمْ قِيلَ لَهُمْ إِنَّ الْيَهُودَ قَدْ سَحَرَتْكُمْ فَلاَ يُولَدُ لَكُمْ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص: ٦٦٧) طرفه - 3909

باب ہجرۃ النبی میں اس کی مفصل شرح گزری ہے۔ (ففرحوا الخ) یہ زیادت وہاں مذکور نہ تھی، یہ اس امر پر دال ہے جو پہلے ذکر کیا کہ ان کی ولادت (ہجرت کے فوری بعد نہ ہوئی تھی بلکہ) مدینہ میں مسلمانوں کے استقرار (اور کچھ عرصہ گزر جانے) کے بعد ہوئی تھی، حدیث کے شروع میں جو ہے کہ قباء میں ولادت ہوئی پھر نبی اکرم کے پاس لے کر آئیں تھیں ابن سعد نے طبقات میں ابو اسود

محمد بن عبدالرحمٰن کی روایت سے نقل کیا کہ جب مہاجرین مدینہ آئے تو کچھ عرصہ کسی کے ہاں کوئی ولادت نہ ہوئی تو بعض نے کہا یہود نے ہم پر جادو کر دیا ہے حتی کہ ہر طرف یہی بات ہونے لگی تو ہجرت کے بعد اولین مولود عبداللہ بن زبیر ہوئے، ان کی ولادت پر مسلمانوں نے اتنے زور سے نعرہ تکبیر بلند کیا کہ تمام مدینہ گونج اٹھا۔

- 5470حَدَّثَنَا مَطَرُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَوْنٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ قَالَ كَانَ ابْنٌ لأَبِى طَلْحَةَ يَشْتَكِى فَخَرَجَ أَبُو طَلْحَةَ فَقُبِضَ الصَّبِىُّ فَلَمَّا رَجَعَ أَبُو طَلْحَةَ قَالَ مَا فَعَلَ ابْنِى قَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ هُوَ أَسْكَنُ مَا كَانَ فَقَرَّبَتْ إِلَيْهِ الْعَشَاءَ فَتَعَشَّى ثُمَّ أَصَابَ مِنْهَا فَلَمَّا فَرَغَ قَالَتْ وَارِ الصَّبِىَّ فَلَمَّا أَصْبَحَ أَبُو طَلْحَةَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَهُ فَقَالَ أَعْرَسْتُمُ اللَّيْلَةَ قَالَ نَعَمْ قَالَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمَا فَوَلَدَتْ غُلاَمًا قَالَ لِى أَبُو طَلْحَةَ احْفَظْهُ حَتَّى تَأْتِىَ بِهِ النَّبِىَّ ﷺ فَأَتَى بِهِ النَّبِىَّ ﷺ وَأَرْسَلَتْ مَعَهُ بِتَمَرَاتٍ فَأَخَذَهُ النَّبِىُّ ﷺ فَقَالَ أَمَعَهُ شَىْءٌ قَالُوا نَعَمْ تَمَرَاتٌ فَأَخَذَهَا النَّبِىُّ ﷺ فَمَضَغَهَا ثُمَّ أَخَذَ مِنْ فِيهِ فَجَعَلَهَا فِى فِى الصَّبِىِّ وَحَنَّكَهُ بِهِ وَسَمَّاهُ عَبْدَ اللَّهِ

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۱۹۹) طرفه - 1301

5470 -حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِى عَدِىٍّ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَنَسٍ وَسَاقَ الْحَدِيثَ

یہ کتاب الجنائز اور کتاب الزکاہ میں مشروحا گزر چکی ہے۔ (أعرستم) عین ساکن اور حرفِ استفہام محذوف ہے، (إذا بنىٰ بامرأته) جب شبِ زفاف منائے، مطلق جماع پر بھی اس کا اطلاق ہے (جیسے یہاں ہے) اصیلی کے نسخہ میں عین پر زبر اور راء مشدد ہے (تب ہمزہ حرفِ استفہام ہے) بقول عیاض یہ غلط ہے کیونکہ تعریس تو نزول (یعنی قافلہ کا پڑاؤ ڈالنا) ہے دوسروں نے قرار دیا کہ یہ بھی لغت ہے، کہا جاتا ہے: (أعْرَسَ) اور (عَرَّسَ) افصح أعْرَس ہے، یہ بات ابن تیمی نے اپنی شرحِ مسلم کتاب التحریر میں لکھی۔ (حدثنی محمد بن المثنی۔ ۔ و ساق الحدیث) اس سے وہم ہوتا ہے کہ سابق الذکر حدیث مراد ہے مگر ایسا نہیں کیونکہ دونوں کا سیاق مختلف ہے، ابن عون کے ہاں یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں ایک ان کے پاس انس بن سیرین سے ہے جو یہاں مذکور ہے، اس میں ہے کہ مجھے ام سلیم نے کہا اے انس اس لڑکے کو دیکھو صبح ہوتے ہی پہلا کام یہ کرنا کہ اسے نبی اکرم کے پاس لے جانا، کہتے ہیں میں لے گیا آپ ایک باغ میں تشریف فرما تھے، ابن حجر کہتے ہیں پھر میں نے صغانی کے نسخہ میں (و ساق الحدیث) کے بعد یہ عبارت پائی: (قال أبو عبداللہ اختلفا فی أنس بن سیرین و محمد بن سیرین) یعنی ابن ابوعدی اور یزید بن ہارون نے عبداللہ بن عون کے شیخ کی بابت باہم اختلاف کیا ہے، یہ عبارت اس امر کو متعین کرتی ہے کہ ان کے ہاں یہ بطور ایک حدیث کے ہے جس کے الفاظ مختلف ہیں، مزی نے ذکر کیا کہ حماد بن سعد نے ابن ابوعدی کی اس میں موافقت کی ہے اسے مسلم نے ان کے طریق سے تخریج کیا بقول ابن حجر لیکن مجھے تو مسلم میں نام کی صراحت نہیں ملی بلکہ وہاں تو (عن ابن سیرین) ہے، ابن ابوعدی کی روایت کی

تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ احمد نے ہمام عن محمد بن سیرین کے طریق سے اس روایت کو مطولا تخریج کیا ہے۔

- 2 باب إِمَاطَةِ الأَذَى عَنِ الصَّبِيِّ فِي الْعَقِيقَةِ

(عقیقہ کے وقت بچہ سے اذیٰ دور کرنا)

- 5471حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ سَلْمَانَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ مَعَ الْغُلاَمِ عَقِيقَةٌ وَقَالَ حَجَّاجٌ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ أَخْبَرَنَا أَيُّوبُ وَقَتَادَةُ وَهِشَامٌ وَحَبِيبٌ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ سَلْمَانَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

طرفه - 5472ـ - 5472 - 5472

وَ قَالَ غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ عَاصِمٍ وَهِشَامٍ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنِ الرَّبَابِ عَنْ سَلْمَانَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .وَرَوَاهُ يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ سَلْمَانَ قَوْلَهُ وَقَالَ أَصْبَغُ أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ حَدَّثَنَا سَلْمَانُ بْنُ عَامِرٍ الضَّبِّيُّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَعَ الْغُلاَمِ عَقِيقَةٌ فَأَرِيقُوا عَنْهُ دَمًا وَأَسِيطُوا عَنْهُ الأَذَى

.طرفه - 5471

ترجمہ: سلمانؓ بن عامر ضبی کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ لڑکے کا عقیقہ کرنا (لازم) ہے، اس کی طرف سے خون گراؤ اور اذیٰ (یعنی سر کے بال) دُور کرو۔

محمد سے مراد ابن سیرین ہیں۔ (عن سلیمان بن عامر) یہ صحابی اور ضبی ہیں، بصرہ سکونت اختیار کی بخاری میں ان کی یہی ایک حدیث ہے اسے متعدد طرق کے ساتھ موقوفا اور مرفوعا نقل کیا ہے، موصولاً پہلے طریق کے ساتھ مگر اس میں مرفوع ہونے کی صراحت نہیں دوسرے کئی طرق سے معلقاً نقل کیا ان میں سے ایک میں موقوف ہونے کی تصریح اور باقی میں مرفوع ہے، اسماعیلی کہتے ہیں اس باب میں بخاری نے اپنی شرط پر کوئی صحیح حدیث نقل نہیں کی یہ جو حماد بن زید کی حدیث ہے یعنی جسے موصولا نقل کیا تو اسے موقوفا لائے ہیں اور اس میں إماطہ اذی کا ذکر موجود نہیں جو ترجمہ کا عنوان ہے اور جو حدیثِ جریر بن حازم ہے تو اسے بلاخبر ذکر کیا، اسی طرح جو حماد بن سلمہ کی حدیث ہے تو قابلِ احتجاج ہونے میں ان کی شرط پر نہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ حماد بن زید کی حدیث بخاری کے ہاں معتمد علیہ ہے لیکن اسے مختصراً نقل کیا گویا اپنے شیخ سے اسی طرح سنا اور اپنی عادت کے مطابق اس کے بعض طرقِ حدیث میں وارد الفاظ کی طرف اشارہ پر اکتفاء کیا، اسے احمد نے یونس بن محمد عن حماد بن زید سے تخریج کرتے ہوئے متن میں یہ زیادت کی:(فأهريقوا عنه دما و أميطوا عنه الأذى) اس کے رفع کی تصریح نہیں کی، اسے یونس بن محمد عن حماد بن زید عن ہشام عن محمد بن سیرین کے حوالے سے بھی تخریج کیا اور اس میں اس کے رفع کی تصریح کی ہے اسے اسماعیلی نے سلیمان بن حرب عن حماد بن زید عن

ایوب سے نقل کرتے ہوئے (رفعه) ذکر کیا، جریر کی جو حدیث ہے تو اس کی بابت ان کے قول:(ذکره بلا خبر) کا مطلب ہے کہ شروعِ اسناد میں (أنبأنا) نہیں کہا بلکہ (قال أصبغ) کہا (تو اس سے احتمالا اس کا معلق ہونا ظاہر ہوا) لیکن اصبغ شیوخِ بخاری میں سے ہیں صحیح میں بکثرت ان سے روایات نقل کی ہیں تو اکثر کے قول کے مطابق یہ موصول ہے جیسا کہ ابن صلاح نے علوم الحدیث میں یہی قرار دیا، ابن حزم کے قول پر یہ منقطع ہے، اسماعیلی کی یہ مذکورہ کلام ان کے موافق ہے لوگوں نے اس بارے ابن حزم کی کلام کو مزیف کیا ہے(یعنی اس کی تغلیط کی ہے) حماد بن سلمہ کا بخاری کی شرط پر نہ ہونا احتجاج میں مسلَّم ہے مگر برائے استشہاد ان کی روایت کا ایراد غیر ضار ہے جیسا کہ ان کی عادت ہے۔

(و قال حجاج) یہ ابن منہال ہیں، حماد سے مراد ابن سلمہ ہیں اسے طحاوی، ابن عبد البر اور بیہقی نے اسماعیل بن اسحاق قاضی عن حجاج سے (حدثنا حماد بن سلمة به) کے ساتھ موصول کیا، نسائی نے اسے عفان کی روایت سے نقل کیا اور اسماعیلی نے حبان بن حبان بن ہلال، عبد الاعلی بن حماد اور ابراہیم بن حجاج، یہ سب حماد بن سلمہ سے تو ان چار رواۃِ بخاری نے جن کا ذکر کیا یعنی ایوب، قتادہ، ہشام بن حسان اور حبیب بن الشہید کے ساتھ یونس بن عبید اور یحیی بن عتیق کا ذکر مزاد کیا لیکن بعض نے حماد سے وہ کچھ نقل کیا جو دوسروں نے نہیں کیا، متن حبان کے سیاق کے مطابق نقل کیا اور اس کے مرفوع ہونے کی تصریح کی اس کے الفاظ ہیں:(فی الغلام عقیقة فأهریقوا عنه الدم و أمیطُوا عنه الأذی) اسماعیلی لکھتے ہیں ثوری نے اسے موصولا مجرداً روایت کیا ہے پھر اسے ابوحذیفہ عن سفیان عن ایوب سے اسی طرح نقل کیا، یہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ یہ سلیمان بن عامر کی حدیث سے ہے! وہیب نے ان کی مخالفت کی تو یہ ذکر کیا:(عن أیوب عن محمد عن أم عطیة) تو بالکل یہی سیاق ذکر کیا اسے ابونعیم نے مستخرج میں حوثرہ بن محمد عن ابی ہشام عن وہیب سے نقل کیا، وہیب صحیحین کے رجال میں سے ہیں، ابوہشام کا نام مغیرہ بن سلمہ اور یہ مسلم کے ہاں قابلِ احتجاج تھے بخاری نے ان سے ایک تعلیق تخریج کی ہے، ابن مدینی اور نسائی وغیرہما نے انہیں ثقہ قرار دیا، حوثرہ بروزنِ جوہرہ بصری، ابوالازہر کنیت تھی ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں ان سے احتجاج کیا، ستہ میں سے فقط ابن ماجہ نے ان سے تخریج کی ہے، ابوعلی جیانی ذکر کرتے ہیں کہ ابوداؤد نے کتاب بدء الوحی میں خارج از سنن ان سے روایت نقل کی ہے ابن حبان نے انہیں ثقات میں ذکر کیا ہے، تو اسناد قوی ہے البتہ شاذ ہے، محمد بن سیرین سے محفوظ سلمان بن عامر ہی ہے تو شائد بعض رواۃ کے ہاں حدیث میں حدیث داخل ہوگئی۔

(و قال غیر واحد الخ) بقول ابن حجر عاصم سے ان مبہمین میں سفیان بن عیینہ ہیں احمد نے اسی سند کے ساتھ ان سے تصریحِ رفع کے ساتھ روایت کی ہے یہی متن ذکر کیا اور دو اور حدیثیں بھی، ایک تو کھجور کے ساتھ روزہ افطار کرنے کے بارہ میں اور دوسری رشتہ داروں پر صدقہ کرنے کے بارہ میں، ترمذی نے عبد الرزاق اور نسائی نے عبد اللہ بن محمد زہری کلاہما عن ابن عیینہ صرف قصہِ عقیقہ نقل کیا، نسائی رَباب عن عمہا سلمان سے اپنی اس روایت میں لکھتے ہیں ان کی بخاری میں یہی ایک حدیث ہے، ہشام بن حسان سے اسے روایت کرنے والوں میں عبد الرزاق بھی ہیں احمد نے ان کے واسطہ سے ہشام سے تینوں احادیث نقل کیں، اسے ابوداؤد اور ترمذی نے بھی بطریق عبد الرزاق تخریج کیا، انہی میں عبد اللہ بن نمیر ہیں ان کی روایت ابن ماجہ نے ہشام سے نقل کی احمد نے بھی اسے یحیی قطان و محمد بن جعفر کلاہما عن ہشام سے تخریج کیا مگر سند میں رباب کا حوالہ ذکر نہیں کیا، دارمی نے بھی سعید بن عامر اور حارث بن ابو

اسامہ عن عبداللہ بن بکیر سہمی کلاہما عن ہشام سے یہی نقل کیا۔

(و رواه يزيد الخ) اسے طحاوی نے بیان المشکل میں موقوفا نقل کیا ہے۔ (و قال أصبغ الخ) اسے انہی نے یونس بن عبدالاعلی عن ابن وہب سے نقل کیا، اسماعیلی کہتے ہیں بخاری نے ابن وہب کی حدیث بلاخبر ذکر کی ہے (یعنی أخبرنا کے صیغہ کے بغیر) احمد کہتے ہیں گویا جریر بن حازم کی روایت توہم پر ہے، بقول ان کے اثرم نے احمد سے نقل کیا کہ انہوں نے مصر میں وہم کے ساتھ تحدیث کی، حفظ نہ تھیں ساجی نے بھی یہی ذکر کیا اھ، یہ حدیث بھی انہی احادیث میں سے ہے جو جریر نے مصر میں تحدیث کیں لیکن کئی دیگر نے ایوب سے اس کے مرفوع ہونے پر ان کی موافقت کی ہے، ہاں محمد سے ان کے قول :(حدثنا سلمان بن عامر) میں وہ متفرد ہیں، بالجملہ یہ طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں، حدیث مرفوع ہے کسی کا اسے موقوف بیان کرنا ضار نہیں۔

(مع الغلام عقيقة) اس کے (ظاہری) مفہوم سے اخذ کرتے ہوئے حسن اور قتادہ نے کہا کہ لڑکے کا عقیقہ تو ہوگا لڑکی کا نہیں، جمہور ان کے مخالف ہیں ان کے ہاں لڑکی کا بھی کیا جائے ان کی حجت لڑکی کے ذکر کے ساتھ صریح احادیث کا ورود ہے آگے ان کا ذکر آئے گا، اگر جڑواں بچے پیدا ہوئے ہوں تو ہر ایک کا عقیقہ کیا جائے اسے ابن عبدالبر نے لیث سے نقل کیا اور کہا کسی عالم سے اس کی مخالف رائے میرے علم میں نہیں۔

(فأهر يقوا عنه دما) اس حدیث میں مذبوح مبہماً ہی ہے آمدہ حدیثِ سمرہ میں بھی، کئی دیگر احادیث میں یہ مفسرا مذکور ہے مثلا حدیثِ عائشہ جسے ترمذی نے مخرّج و مصحّح کیا، یوسف بن مالک سے ناقل ہیں کہتے ہیں میں حفصہ بنت عبدالرحمٰن بن ابو بکر صدیق کے ہاں گیا اور ان سے عقیقہ کی بابت استفسار کیا کہنے لگیں نبی اکرم نے انہیں حکم دیا تھا کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں ایک جیسی اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری ذبح کریں، اصحابِ سنن اربعہ نے ام کرز سے روایت کیا کہ انہوں نے آنجناب سے عقیقہ کی بابت پوچھا تو فرمایا لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک، اس امر میں نقصان نہیں کہ وہ نر ہوں یا مادہ، بقول ترمذی یہ حدیث صحیح ہے، ابوداؤد اور نسائی نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے ایک اور حدیث کے اثناء نقل کیا کہ :(عن الغلام شاتان مكافئتان و عن الجارية شاة) (یعنی لڑکے کی طرف سے دو ایک جیسی اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری) عمرو سے اس کے راوی داود بن قیس کہتے ہیں میں نے زید بن اسلم سے (مكافئتان) کا مطلب پوچھا، کہنے لگے ایک جیسی جو اکٹھی ذبح کی جائیں، ابوداؤد نے احمد سے (مكافئتان) کا معنی (متقاربتان) نقل کیا بقول خطابی یعنی عمر میں ایک جیسی ہوں، زمخشری کہتے ہیں اسکا مطلب ہے ان جیسی جو زکات یا قربانی میں دی جاتی ہیں، ان سب سے اولی جو سعید بن منصور کی عبیداللہ بن ابی یزید کے طریق کے ساتھ ام کرز کی حدیث میں مذکور ہے :(شاتان مثلان) طبرانی کی ایک حدیث میں ہے : کہا گیا (متكافئتان) کیا ہیں؟ تو فرمایا :(المثلان) زید بن اسلم نے جو یکے بعد دیگرے ذبح کرنے کی بات کہی وہ بھی اچھی ہے، دونوں مطلب مراد ہو سکتے ہیں، بزار اور ابوالشیخ نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعا روایت کیا کہ یہودی لڑکے کی طرف ایک مینڈھا عقیقہ کرتے ہیں اور اگر لڑکی ہو تو اس کی طرف سے عقیقہ نہیں کرتے تو تم لڑکے کی طرف دو مینڈھے اور لڑکی کی طرف سے ایک کیا کرو، احمد کی اسماء بنت یزید سے مرفوع روایت میں ہے کہ عقیقہ حق ہے، لڑکے سے دو بکریاں اور لڑکی سے ایک، ابوالشیخ کے ہاں حضرت ابوسعید سے حدیثِ عمرو بن شعیب ننذ مروی ہے اولِ باب میں ابن عباس کی

روایت گزری، یہ احادیث لڑکے اور لڑکی کے مابین تفرقہ کے ضمن میں جمہور کیلئے حجت ہیں امام مالک سے منقول ہے کہ دونوں کا عقیقہ برابر ہے ہرایک سے ایک بکری عقیقہ کی جائے، ان کے لئے یہ حدیث حجت ہے کہ نبی اکرم نے حسن اور حسین کی طرف ایک مینڈھا عقیقہ کیا اسے ابو داؤد نے نقل کیا مگراس میں حجت نہیں کہ ابو الشیخ نے ایک اور واسطہ کے ساتھ عکرمہ عن ابن عباس سے (کبشین کبشین) نقل کیا ہے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے بھی اس کا مثل نقل کیا، بالغرض اگر ابو داؤد کی روایت ثابت ہے تو اس میں کوئی ایسی چیز نہیں جس سے ان متواتر احادیث کا رد ہو جن میں لڑکے کی طرف سے دو کا عقیقہ کرنا مذکور ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ اس میں ایک پر اقتصار ثابت ہوتا ہے (یعنی اگر مالی حالت اچھی نہیں تو سرِ دست ایک ہی کر لے) عدد شرط نہیں بلکہ مستحب ہے حلیمی نے ذکر کیا ہے کہ لڑکی کے عقیقہ کا لڑکے سے نصف ہونے میں حکمت یہ ہے کہ مقصود استبقائے نفس ہے تو دیت سے مشابہ کیا گیا، ابن قیم نے اس کی تقویب اس حدیث کے ذریعہ کی جس میں وارد ہے کہ جس نے غلام آزاد کرایا تو (گویا آگ سے) اس کے ہر عضو کے بدلے اپنا عضو آزاد کرا لیا اور جس نے دو لونڈیاں آزاد کرائیں اس کا بھی یہی معاملہ ہے کئی دیگر احادیث بھی ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ یہ تفرقہ اس صورت میں ہو کہ ایسا کرنا میسر ہے، مطلقا بکری یا دو بکریوں کے ذکر سے استدلال کیا گیا ہے کہ عقیقہ کے جانور کے لئے قربانی والی شروط عائد نہیں، شافعیہ سے اس بابت دو اقوال منقول ہیں اصح یہ کہ وہی شروط ہیں، یہ بالقیاس ہے نہ کہ بالخبر، احادیثِ عقیقہ میں صرف بکری اور مینڈھے کے ذکر سے استدلال کیا گیا ہے کہ عقیقہ میں وہی متعین ہیں ابو الشیخ اصفہانی نے اسی عنوان سے ترجمہ قائم کیا ہے ابن منذر نے حفصہ بنت عبدالرحمٰن بن ابو بکر سے یہی نقل کیا بندیجی شافعی کہتے ہیں اس بارے شافعی سے کوئی نص منقول نہیں اور میری رائے ہے کہ اس (یعنی بکری کے) سوا کچھ اور مجزئ نہیں، جمہور کے نزدیک اونٹ اور گائے کا بھی عقیقہ کیا جا سکتا ہے اس میں طبرانی اور ابو الشیخ کے ہاں حضرت انس سے ایک مرفوع روایت میں ہے: (یعق عنه من الإبل والبقر و الغنم) (یعنی عقیقہ میں اونٹ، گائے اور بکریاں کی ذبح جائیں)، احمد نے پوری شروط پر تنصیص کیا (یعنی قربانی والی) رافعی نے اس بارے بحث ذکر کی ہے کہ قربانی کی طرح عقیقہ کے لئے بھی (یعنی اونٹ و گائے) میں سات حصے کئے جا سکتے ہیں۔

(الأذی) ابو داؤد کے ہاں سعید بن ابو عروبہ اور ابن عدن عن محمد بن سیرین سے منقول ہے کہ اگر اذی سے مراد سر منڈوانا نہیں تو مجھے نہیں پتہ یہ کیا ہے؟ طحاوی نے یزید بن ابراہیم عن محمد بن یزید سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے کوئی نہیں ملا جو اذی کا مطلب واضح کرے اصمعی نے قطعیت کے ساتھ قرار دیا کہ اس سے مراد سر منڈوانا ہے ابو داؤد نے بسند صحیح حسن سے یہی نقل کیا حاکم کی حدیثِ عائشہ میں ہے: (و أمر أنْ يُمَاط عَنْ رؤوسهما الأذی) کہ حسن وحسین کی بابت حکم فرمایا کہ ان کے سروں کی اذی (یعنی بال) دور کئے جائیں لیکن یہ صرف حلقِ راس میں ہی متعین نہیں، طبرانی کی حدیثِ ابن عباس میں ہے: (و يماط عنه الأذی و يحلق رأسه) تو عطف ڈالا (جو مغایرت کو مقتضی ہے) تو اولی یہی ہے کہ اذی کو حلقِ راس سے اعم پر محمول کیا جائے، اس کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ عمرو بن شعیب کی حدیث کے بعض طرق میں ہے: (و يماط عنه أقذاره) (یعنی اس کی گندگیاں۔ میل کچیل۔ اس سے دور کی جائیں) اسے ابو الشیخ نے تخریج کیا۔

5472 - حَدَّثَنِى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِى الأَسْوَدِ حَدَّثَنَا قُرَيْشُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ حَبِيبِ بْنِ الشَّهِيدِ

قَالَ أَمَرَنِی ابْنُ سِيرِينَ أَنْ أَسْأَلَ الْحَسَنَ مِمَّنْ سَمِعَ حَدِيثَ الْعَقِيقَةِ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ مِنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَب

ترجمہ: راوی کہتے ہیں مجھے ابن سیرین نے حکم دیا کہ حسن سے پوچھوں کس سے انہوں نے عقیقہ کی حدیث سنی؟ میں نے پوچھا تو کہا سمرہ بن جندب سے۔

(حدثنی عبدالله بن أبی الأسود) یہ عبداللہ بن محمد بن حمید بن اسود بن ابوالاسود ہیں گویا جدامجد کی نسبت سے مذکور ہیں کئی دفعہ والد کے دادا کی طرف بھی منسوب ذکر کردئے جاتے ہیں، بخاری کے معروف شیوخ میں سے ہیں ان کے شیخ قریش بن انس بصری ثقہ ہیں ابوانس کنیت تھی ؁۲۰۳ میں حافظہ متغیر ہوگیا چھ برس یہی کیفیت رہی تو جس نے اس سے قبل سماع کیا تو اس کا سماع صحیح ہے بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے ترمذی نے بخاری عن علی بن مدینی عنہ سے روایت نقل کی ہے تمام نسخوں میں اسے عبداللہ بن ابو اسود ہی سے دیکھا ہے تو گویا ان کے اس میں دوشیوخ ہیں، برزنجی نے قریش کے تغیرِ حافظہ کے سبب اس حدیث کی صحت سے توقف کیا اور دعوی کیا کہ وہ اس میں متفرد ہیں اور یہ وہم ہے گویا یہ بات کہنے میں انہوں نے اثرم عن احمد کے اس قول کی پیروی کی کہ قریش کی یہ حدیث ضعیف ہے کہتے ہیں میں اسے کچھ نہیں سمجھتا مگر ہمیں اس کی ایک متابع روایت ملی ہے جسے ابوالشیخ اور بزار نے ابو ہریرہ سے نقل کیا، آگے مذکور ہوگی پھر یہ بھی کہ علی بن مدینی اور ان کے اقران کا ان سے سماع انکا حافظہ متغیر ہونے سے قبل ہے تو شائد احمد کی تضعیف کی وجہ ان کا یہ گمان ہے کہ حافظہ متغیر ہونے کے بعد اسے تحدیث کیا۔

(حدیث العقیقة) بخاری میں حدیثِ مذکور کا بیان مذکور نہیں گویا شہرت پر اکتفاء کرتے ہوئے اس کے ایراد سے استغناء کیا، اسے اصحابِ سنن نے قتادہ عن حسن عن سمرہ عن النبیﷺ تخریج کیا، فرمایا:(الغلام مُرْتَهِنٌ بعقيقته تُذْبَح عنه يوم السابع و يُحلَق رأسُه و يُسَمىٰ) ترمذی نے حسن صحیح قرار دیا اس کا مثل محمد بن سیرین عن ابی ہریرہ سے بھی مروی ہے اسے بزار اور ابوالشیخ نے کتاب العقیقہ میں عبداللہ بن مختار عنہ کے حوالے سے نقل کیا اس کے رجال ثقات ہیں گویا ابن سیرین کے پاس یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ سے موجود تھی اور انہیں پتہ چلا کہ حسن بصری بھی اس کی تحدیث کرتے ہیں تو خیال کیا کہ وہ بھی ابو ہریرہ ہی کے حوالے سے کرتے ہوں گے تو پوچھوانے پر علم ہوا کہ اس میں ان کا ماخذ حضرت سمرہ بن جندب ہیں تو ان دو جلیل القدر تابعیوں کی دو صحابیوں سے اس کی روایت کے سبب یہ حدیث قوی ہے، حدیثِ ابو ہریرہ میں (و يسمى) کا ذکر موجود نہیں، اس میں اصحابِ قتادہ کا باہم اختلاف ہے اکثر نے (يسمى) جبکہ ہمام نے قتادہ سے (يدمى) نقل کیا ہے، ابوداؤد لکھتے ہیں ہمام کا یہ وہم ہے، قابلِ اخذ نہیں اور اصح (يسمى) ہے پھر غیرِ قتادہ سے بھی یہی لفظ ذکر کیا، ابوداؤد کی یہ بات ان کے ہاں بقیہ روایتِ ہمام کی روشنی میں باعثِ اشکال ہے اس میں ہے کہ انہوں نے قتادہ سے خون کے بارہ میں پوچھا کہ اس کا کیا کریں؟ کہنے لگے عقیقہ ذبح کر کے اس سے صوفۃ (یعنی کچھ بال) لے کر اسکی رگوں پر پھیرا جائے پھر اسے (يافوخ الصبى) (یعنی سر کا وہ حصہ جو حرکت کرتا رہتا ہے) پر رکھا جائے حتی کہ اس کے سر پر بہے پھر اس کا سر دھو کر بال منڈوائے جائیں تو اس تفصیل کے ساتھ یہ کہنا بعید ہے کہ ہمام قتادہ سے (يدمى) نقل کرنے میں وہم کا شکار ہوئے ہیں الا یہ کہ کہا جائے کہ اصلِ حدیث (و يسمى) ہے اور قتادہ نے دم کا ذکر اہلِ جاہلیت کی صنیع کے بیان کے ضمن میں کیا اسی لئے ابن عبد

البر کا قول ہے کہ ہمام اس میں محتمل نہیں جس کے ساتھ منفرد ہوئے تو اگر اسے یاد رکھا ہے تو یہ منسوخ ہوگیا، ابن حزم نے روایتِ ہمام راجح قرار دیا ہے، بعض متاخرین نے ان کے قول: (و یسمی) کو ذبح کے وقت تسمیہ (یعنی اللہ کا نام لینا) پر محمول کیا ہے جو قربانی پر پڑھا جاتا ہے: (بسم الله عقيقةُ فلان بسم الله والله أكبر) پھر ذبح کیا جائے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا کہ عقیقہ والے دن نام رکھا جائے پھر حلق کرایا جائے، کہتے تھے بچہ کے سر کو خون کے ساتھ رنگا جائے متعدد احادیث میں وارد اس امر کے نسخ پر دال ہے مثلا ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت عائشہ سے روایت کیا کہتی ہیں جاہلیت میں جب عقیقہ کرتے تو روئی کا ایک ٹکڑا لے کر اسے عقیقہ کے خون سے رنگتے جب بچہ کا سر منڈواتے تو اسے اس کے سر پر رکھ دیتے تو نبی پاک نے فرمایا خون کی بجائے خوشبو رکھو! ابوالشیخ نے زیادت کی کہ آپ نے منع فرمایا کہ نومولود کے سر کو خون لگایا جائے ابن ماجہ نے ایوب بن موسی عن یزید بن عبداللہ مزنی نقل کیا کہ نبی پاک نے فرمایا: (يُعَقُّ عن الغلام و لا يُمَسّ رأسه بدم) یہ مرسل ہے یزید شرفِ صحبت سے متمتع نہیں، اسے بزار نے اسی سند سے تخریج کیا اور یزید کے بعد (عن أبيه) کا واسطہ زیادہ کیا اس کے باوجود انہوں نے اسے مرسل قرار دیا ابوداؤد اور حاکم کی عبد اللہ بن بریدہ عن ابیہ سے روایت میں ہے کہتے ہیں: (كنا في الجاهليه) تو حدیثِ عائشہ کی مانند نقل کیا، اس کے مرفوع ہونے کی تصریح نہیں کی بلکہ کہا جب اسلام آیا تو پھر ہم بکری ذبح کرتے اور سر منڈوا کر اسے زعفران لگا دیتے، یہ حدیثِ عائشہ کا شاہد ہے اسی لئے جمہور نے تدمیہ (یعنی سر کو خون سے رنگنا) کو مکروہ قرار دیا ہے ابن حزم نے ابن عمر اور عطاء سے اس کا استحباب نقل کیا، ابن منذر نے سوائے حسن اور قتادہ سے کسی سے اس کا استحباب نقل نہیں کیا، اس کے آداب کی بابت کتاب الادب میں ذکر آئے گا

(مرتهن بعقيقته) کے مفہوم کی بابت اختلافِ آراء ہے خطابی لکھتے ہیں لوگوں نے اس میں اختلاف کیا سب سے اجود رائے وہ جو احمد نے پیش کی کہ یہ شفاعت کے ضمن میں ہے یعنی اگر اس کا عقیقہ نہ کیا پھر وہ عہدِ طفلی میں ہی فوت ہوگیا تو اپنے والدین کا شافع نہ بنے گا، بعض نے کہا مطلب یہ کہ عقیقہ لازم اور ضروری ہے تو اس لزوم اور عدم انفکاک میں نومولود کو مرتہن کے پاس رکھے رہن کے ساتھ تشبیہ دی گئی، یہ وجوب کے قائلین کی تقویت کرتا ہے، بعض نے کہا معنی یہ کہ وہ اپنے بالوں کی اذیٰ کے ساتھ مرہون ہے اسی لئے فرمایا: (أمِيطُو عنه الأذى) ابن حجر کے بقول احمد سے مذکورہ رائے کے ناقل عطاء خراسانی ہیں بیہقی نے ان سے مسند کیا، ابن حزم نے بریدہ اسلمی سے نقل کیا کہ لوگ روز قیامت عقیقہ پر اس طرح پیش کئے جائیں گے جیسے وہ پانچ نمازوں پر پیش کئے جائیں گے، یہ اگر ثابت ہے تو ایک اور قول ہے جس کے ساتھ قائلینِ وجوب تمسک کرتے ہیں ابن حزم کہتے ہیں فاطمہ بنت حسین سے بھی اس کا مثل منقول ہے، آپ کے قول (يذبح عنه يوم السابع) سے تمسک کیا ان حضرات نے جو کہتے ہیں عقیقہ ساتویں روز کے ساتھ ہی مؤقت ہے اگر اس سے قبل کر لیا تو شمار نہ ہوگا اور ساتواں دن گزر گیا تو عقیقہ ساقط ہوا ابن وہب عن مالک سے منقول ہے کہ اگر پہلے سابع میں عقیقہ نہ کیا تو دوسرے سابع (یعنی چودھویں دن) میں کر لے، ابن وہب کہتے ہیں کوئی حرج نہیں کہ تیسرے سابع (یعنی اکیسویں روز) میں کر لیا جائے! ترمذی نے اہل علم سے نقل کیا ہے کہ وہ پسند کرتے ہیں کہ ساتویں دن کیا جائے، اگر ایسا نہ ہو سکے تب چودھویں دن کر لیا جائے اگر تب بھی نہ کر سکے تو اکیسویں دن کر لے، اسے صریحاً صرف ابوعبداللہ بوشنجی سے ہی دیکھا ہے، صالح بن (امام) احمد نے بھی اپنے والد سے اسے نقل کیا اس میں ایک حدیث بھی وارد ہے جسے طبرانی نے اسماعیل بن مسلم عن عبداللہ بن بریدہ عن

ابیہ سے نقل کیا، اسماعیل ضعیف ہیں بقول طبرانی اس میں متفرد بھی ہیں، حنابلہ سے پہلے ساتویں روز کے بعد اعتبارِ اسابیع کی بابت دو روایتیں ہیں، شافعیہ کے ہاں ذکرِ اسابع برائے اختیار ہے نہ کہ برائے تعیین، رافعی نے نقل کیا کہ ولادت ہوتے ہی عقیقہ کا وقت داخل ہو جاتا ہے، کہتے ہیں حدیث میں ساتویں روز کے ذکر سے مراد یہ ہے کہ جان بوجھ کر اس سے تاخیر نہ کی جائے پھر کہا مختار یہ ہے کہ بلوغت سے مؤخر نہ کیا جائے اگر بلوغت سے متاخر ہوگیا تو ساقط ہو جائے گا اگر کسی کی طرف سے کرنا چاہے لیکن اگر اپنا عقیقہ کرنا چاہے تو جب چاہے کر لے، ابن ابوشیبہ نے محمد بن سیرین سے نقل کیا اگر مجھے علم ہو کہ میرا عقیقہ نہیں کیا گیا تو میں خود اپنا عقیقہ کرلوں، قفال نے بھی یہی اختیار کیا، البویطی میں شافعی کی نص سے منقول ہے کہ بڑے کی طرف سے عقیقہ نہ کیا جائے، یہ اس بارے منع پر نص نہیں کہ کوئی خود اپنا عقیقہ بھی نہ کرے بلکہ یہ مراد ہونا محتمل ہے کہ کسی اور کی طرف سے اگر وہ بڑا ہوگیا، عقیقہ نہ کرلے، گویا اشارہ کیا کہ حدیث جس میں وارد ہے کہ نبی اکرم نے نبوت کے بعد اپنا عقیقہ کیا، ثابت نہیں، ان کی بات درست ہے اسے بزار نے عبداللہ بن محرر کی روایت سے قتادہ عن انس سے تخریج کیا بزار کہتے ہیں عبداللہ اس کے ساتھ متفرد ہیں اور وہ ضعیف ہیں، اسے ابوشیخ نے بھی دو دیگر طرق سے نقل کیا ایک اسماعیل بن مسلم عن قتادہ کے طریق سے، اسماعیل ہذا بھی ضعیف ہیں بقول عبدالرزاق انہوں نے عبداللہ بن محرر سے تخریجِ حدیث اس روایت کی وجہ سے ترک کر دی تو شائد اسماعیل نے اس کا ان سے سرقہ کیا،

دوسرا طریق ابوبکر مستملی عن ہیثم بن جمیل اور داؤد بن محبر کا ہے کہتے ہیں ہمیں عبداللہ بن مثنی نے ثمامہ عن انس سے بیان کیا، داؤد ضعیف البتہ ہیثم ثقہ ہیں عبداللہ رجالِ بخاری میں سے ہیں، تو حدیث قوی الاسناد ہے اسے محمد بن عبدالملک بن ایمن نے بھی ابراہیم بن اسحاق سراج عن عمرو الناقد سے تخریج کیا اور طبرانی نے اوسط میں اسے احمد بن مسعود سے کلاہما عن ہیثم بن جمیل وحدہ بہ، تو اگر عبداللہ بن مثنی میں مقال نہ ہوتا تو یہ روایت صحیح تسلیم کی جاتی، ابن معین (ان کے بارہ میں) کہتے ہیں (لیس بشیء)(یعنی ضعیف ہیں) نسائی نے غیر قوی کہا ابوداؤد کہتے ہیں میں ان کی حدیث تخریج نہیں کرتا بقول ساجی ان میں ضعف ہے اہل الحدیث میں سے نہ تھے مناکیر روایت کیں ان کی اکثر احادیث پر متابعت نہیں کی گئی، ابن حبان الثقات میں لکھتے ہیں کئی دفعہ خطا کا ارتکاب کر جاتے ہیں، عجلی اور ترمذی وغیرہما نے انہیں ثقہ قرار دیا تو یہ ان شیوخ میں سے ہیں جو اگر کسی روایت میں متفرد ہوں تو وہ قابلِ حجت نہیں ہوتی، حافظ ضیاء ظاہرِ اسناد پر چلے تو اس حدیث کا اخراج ان احادیثِ مختارہ میں کر دیا جو صحیحین میں تخریج نہیں کی گئیں، یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ اگر یہ حدیث صحیح ہے تو یہ بات خصائصِ نبوی میں سے ہے جیسے آپ کی امت کے ان افراد کی طرف سے قربانی کرنے کی بابت کہا گیا جو (بوجہ غربت) قربانی نہ کر سکیں گے، عبدالرزاق کے ہاں معمر عن قتادہ سے منقول ہے کہ جس کی طرف سے عقیقہ نہ کیا گیا اس کے لئے اس کی قربانی مجزئ ہے، ابن ابی شیبہ کے ہاں محمد بن سیرین اور حسن سے منقول ہے کہ لڑکے کی طرف سے قربانی کر دینا اس کے عقیقہ سے مجزئ ہے۔

(یوم السابع) سے مراد یومِ ولادت سے ساتواں دن ہے، کیا یومِ ولادت بھی شمار ہوگا ؟ بقول ابن عبدالبر مالک نے منصوص کیا کہ ان سات ایام کا اول روزِ ولادت کے دن کا اگلا دن ہے الا یہ کہ طلوعِ فجر سے قبل پیدائش ہوئی ہو، بویطی نے شافعی سے یہی نقل کیا رافعی نے دونوں آراء ذکر کر کے (یوم ولادت) شمار کرنے کو راجح قرار دیا، نووی کی ترجیح اس سے مختلف ہے۔ (یذبح) بر بنائے مجہول ہے اس سے ثابت ہوا کہ ذابح متعین نہیں (یعنی لازم نہیں کہ والد ہی عقیقہ کرے کوئی دیگر بھی کر سکتا ہے) شافعیہ کے ہاں

جس پر نومولود کے نان ونفقہ کی ذمہ داری ہے وہی کرے، حنابلہ کے نزدیک والد ہی کرے گا الا یہ کہ موت وغیرہ کی وجہ سے یہ متعذر رہو، رافعی کہتے ہیں گویا یہ حدیث کہ نبی اکرم نے حسن وحسین کا عقیقہ کرایا، مؤول ہے بقول نووی محتمل ہے کہ ان کے والدین تب تنگ دست ہوں یا پھر والد کی اذن سے آپ نے تبرّع کیا یا حدیث میں مذکور (عق) بمعنی (أمر) ہے یا یہ آپ کے خصائص میں سے ہے جیسا کہ امت کے ان افراد کی طرف سے قربانی بھی کرتے تھے جو صاحبِ استطاعت نہ ہوں گے، مالک نے منصوص کیا ہے کہ یتیم کی طرف سے بھی اس کے مال سے عقیقہ کیا جائے گا شافعیہ منع کرتے ہیں۔

(و یحلق) یعنی پورے سر کا حلق، قذع (یعنی کچھ بال مونڈھنا اور کچھ چھوڑ دینا) سے نہی آئی ہے جیسا کہ کتاب اللباس میں آئے گا، ماوردی نے لڑکی کے سر کو منڈوانے کی کراہت نقل کی ہے بعض حنابلہ کے نزدیک اس کا بھی حلق ہوگا، ترمذی اور حاکم کے ہاں حسنین کریمین کے عقیقہ بارے حدیثِ علی میں ہے :(یا فاطمه احلقی رأسه و تصدقی بزنة شعره)(یعنی سر منڈواؤ اور بالوں کے وزن کے مطابق صدقہ کردو) کہتے ہیں ہم نے وزن کیا تو ایک یا بعض درہم کے مساوی ہوئے، احمد نے ابورافع کی حدیث تخریج کی جس میں ہے جب حضرت حسن کی پیدائش ہوئی حضرت فاطمہ رسول اکرم سے کہنے لگیں کیا اپنے بیٹے کی طرف سے عقیقہ نہ کروں؟ فرمایا نہیں لیکن تم اس کا سر حلق کروا اور بالوں کے وزن کے مساوی چاندی صدقہ کردو، تو یہی کیا، جب حضرت حسین پیدا ہوئے تو بھی یہی کیا ہمارے شیخ شرحِ ترمذی میں کہتے ہیں یہ اس امر پر محمول ہے کہ نبی اکرم نے خود ان کا عقیقہ کردیا تھا حضرت فاطمہ نے خود بھی کرنے کی اجازت مانگی جو نہ دی بقول ابن حجر اس منع کرنے کا سبب ان کی اس وقت تنگدستی بھی ہوسکتی ہے تو ایک ایسی نوعِ صدقہ کی بابت ہدایت فرمائی جو عقیقہ سے اخف تھی پھر خود آپ کے لئے جلد ہی عقیقہ کرنا میسر ہوگیا، اس پر اسکی توجیہہ یہ ہوسکتی ہے کہ یہ اس بچہ کے ساتھ خاص ہے جس کا عقیقہ نہ ہوا ہو لیکن سعید بن منصور نے ابوجعفر سے مرسلِ صحیح میں نقل کیا ہے کہ حضرت فاطمہ کے ہاں جب بھی بچہ کی پیدائش ہوئی انہوں نے اس کا سر منڈوایا اور بالوں کے وزن کے برابر چاندی صدقہ کی، (یذبح و یحلق و یسمی) سے استدلال کیا گیا ہے کہ ان امور میں ترتیب مشروط نہیں (کہ واو ترتیب کی متقاضی نہیں ہوتی) ابوالشیخ کی حدیثِ سمرہ میں ہے:(یذبح یوم سابعه ثم یحلق) (یعنی عقیقہ ذبح کر کے پھر حلق کرایا جائے) عبدالرزاق نے ابن جریج سے نقل کیا کہ پہلے ذبح کیا جائے پھر حلق، عطاء سے اس کا عکس منقول ہے، رویانی نے شافعی سے بھی یہی نقل کیا بغوی تہذیب میں لکھتے ہیں حلق سے قبل ذبح مستحب ہے نووی نے شرح المہذب میں اسے مصحح صحیح قرار دیا۔

- 3 باب الْفَرَعِ (فرع کا بیان)

- 5473حَدَّثَنَا عَبْدَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ فَرَعَ وَلاَ عَتِيرَةَ وَالْفَرَعُ أَوَّلُ النِّتَاجِ كَانُوا يَذْبَحُونَهُ لِطَوَاغِيتِهِمْ وَالْعَتِيرَةُ فِي رَجَبٍ .طرفه - 5474

ترجمہ:ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی پاکؐ نے فرمایا کہ کوئی فرع اور عتیرہ نہیں ،فرع اونٹ کے پہلے بچہ کو کہتے تھے جسے

مشرکین اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے اور عتیرہ، بکری کے اس بچے کو کہتے ہیں جس کی رجب میں قربانی کی جاتی تھی۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، فرع کی اس میں جو تفسیر مذکور ہے بظاہر وہ مرفوع ہے المحکم میں ہے کہ فرع اونٹ اور غنم کے اول نتاج (یعنی پہلی اولاد) کو کہتے ہیں اہلِ جاہلیت اسے اپنے بتوں کے نام پہ ذبح کر دیتے تھے، فرع ذبح ہے جب اونٹ مالک کی حسبِ خواہش ہو جاتے تو اسے ذبح کر ڈالتے، اسی طرح اگر سو اونٹ ہو جاتے تو ہر سال ایک اونٹ (یعتر) (یعنی ذبح کر ڈالتا) نہ خود اس سے کچھ کھاتا اور نہ اس کے اہلِ خانہ، اس طعام کو بھی فرع کہتے ہیں جو اونٹ کی زچگی کی خوشی میں کیا جاتا جیسے ولادت کی دعوت کو خرس کہا جاتا ہے، عتیرہ کے بارہ میں تفصیل آمدہ باب میں آ رہی ہے یہی عقیقہ کے ابواب کے ساتھ فرع کی مناسبت ہے۔

- 4 باب الْعَتِيرَةِ (عتیرہ کا بیان)

- 5474حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ الزُّرِيُّ حَدَّثَنَا عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا فَرَعَ وَلَا عَتِيرَةَ قَالَ وَالْفَرَعُ أَوَّلُ نِتَاجٍ كَانَ يُنْتَجُ لَهُمْ كَانُوا يَذْبَحُونَهُ لِطَوَاغِيتِهِمْ وَالْعَتِيرَةُ فِي رَجَبٍ

.(سابقہ ہے) طرفه - 5473

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں بعینہ سابقہ باب کی حدیث نقل کی، ابن ابوعمر نے شاذ طور پر اسے سفیان عن زید بن اسلم عن ابیہ عن ابن عمر کے حوالے سے نقل کیا، اسے ابن ماجہ نے تخریج کیا لکھتے ہیں یہ ابن ابوعمر کے فرائد میں سے ہے۔ (ولا عتیرہ) عظیمۃ کے وزن پر، قزاز کہتے ہیں فعل من الذبح اور وہ عتر ہے، کی وجہ سے عتیرہ کہا گیا تو یہ فعیلہ بمعنی مفعولۃ ہے، لفظِ نفی کے ساتھ وارد ہے مگر وہ مراد نہیں ہے، نسائی اور اسماعیلی کی روایت میں نہی کے صیغہ کے ساتھ ہے: (نهی رسول الخ) احمد کی روایت میں ہے: (لافرع ولا عتيرة فی الإسلام)۔

(قال و الفرع) یہاں قال کے فاعل کا تعین نہیں کیا مسلم کے ہاں عبدالرزاق عن معمر کے طریق سے یہ تفسیر حدیث کے ساتھ ہی موصول ہے ابو داؤد کی عبدالرزاق عن معمر عن زہری عن سعید بن میبّب کے طریق سے ہے: (قال الفرع أول النتاج الخ) تو اسے سعید پر موقوفاً نقل کیا، خطابی کہتے ہیں میرا خیال ہے یہ تفسیرِ زہری سے ہے بقول ابن حجر ابوقرہ نے سنن میں یہ حدیث عبدالمجید بن ابو داؤد عن معمر سے نقل کی اور صراحت کی کہ یہ تفسیر زہری کی ہے۔ (أول النتاج) نسخۂ کشمیہنی میں الف لام کے بغیر ہے۔ (ینتج لهم) صیغۂ مجہول کے ساتھ، کہا جاتا ہے: (نتجت الناقة) جب بچہ جنے، یہ فعل اسی طرح استعمال کیا جاتا ہے اگرچہ مبنی للفاعل ہے۔

(کا نوا یذبحونه الخ) ابو داؤد نے بعض سے یہ اضافہ بھی نقل کیا کہ کھا کر اس کی کھال درخت پر ڈال دی جاتی، اس میں علتِ نہی کی طرف اشارہ ہے، شافعی نے اس سے جواز مستنبط کیا ہے اگر ذبح اللہ کے نام پہ کیا گیا ہو تا کہ اس حدیث اور حدیث: (الفرع حق) کے مابین جمع و تطبیق ہو، اسے ابو داؤد، نسائی اور حاکم نے داؤد بن قیس عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبداللہ بن عمرو سے تخریج کیا، حاکم کی روایت میں یہی ہے کہ نبی اکرم سے فرع کے بارہ میں سوال کیا گیا تو فرمایا: (الفرع حق) اور یہ کہ تم اسے

چھوڑے رکھوحتی کہ وہ بنت مخاض (یعنی حاملہ ہونے کی عمر کا ہونا) یا ابن لبون (یعنی دودھ پیدا ہو جانے کی عمر کا) ہو جائے تو تم اللہ کی راہ میں اس پر سوار کراؤ یا کسی بیوہ کو دیدو تو یہ اسے ذبح کرنے سے بہتر ہوگا، حاکم نے عمار بن ابوعمار عن ابی ہریرہ کے طریق سے مروی کیا: (الفرعة حق و لا تذبحها وهي تلصق في يدك و لكن أمكِنُها من اللبن حتي إذا كانت من خيار المال فاذبَحها) (یعنی اتنی چھوٹی سی کو ذبح نہ کرو کہ ہاتھ میں آ جائے لیکن اسے خوب دودھ پینے کا موقع دو جب عمدہ اور بہتر ہو جائے تب ذبح کرو) بیہقی مزنی کے حوالے سے شافعی کا قول نقل کرتے ہیں کہ فرع اہلِ جاہلیت کا ایک فعل تھا اپنے اموال میں طلبَ برکت کیلئے اسے ذبح کرتے تا کہ آنے والے اونٹوں اور بکریوں میں برکت ہو، نبی اکرم سے اس بارے حکم دریافت کیا گیا تو آپ نے باور کرایا کہ اس میں کوئی کراہت نہیں استحباباً حکم دیا کہ چھوڑے رکھیں بڑی ہو جائے تو اللہ کے راستہ میں اس پر سوار کرادیں (حق) سے مراد کہ ایسا کرنا باطل نہیں (یعنی بمعنی فرض یا واجب نہیں) یہ دراصل جوابِ سائل پر خارج ہے، اس کے اور حدیثِ باب: (لا فرع ولا عتيرة) کے درمیان منافات نہیں، معنی ہے کہ یہ واجب نہیں بعض کہتے ہیں کہ یعنی تاکیدِ استحباب میں یہ دونوں قربانی کی مثل نہیں، اول اولیٰ ہے نووی لکھتے ہیں شافعی نے فرع وعتیرہ کے مستحب ہونے پر منصوص کیا ہے، اس کی تائید ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ۔ حاکم اور ابن منذر نے صحیح قرار دیا، کی نُبیشہ سے روایت میں ملتی ہے کہتے ہیں ایک شخص نے پکار کر نبی اکرم سے کہا ہم جاہلیت میں رجب کے مہینہ میں عتیرہ کرتے تھے آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ فرمایا اللہ کیلئے ذبح کرو جس بھی مہینے چاہو، کہنے لگا فرع کی بابت کیا حکم ہے؟ فرمایا ہر سائمہ (یعنی خود سے چرنے والا) میں فرع ہے اسے غذا دو پھر ذبح کر کے اس کا گوشت کر دو تو یہ خیر ہے، ابوداؤد کی ابوقلابہ سے روایت میں ہے: (السائمة مائة) تو اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آنجناب نے اصلا فرع اور عتیرہ کو باطل نہیں کیا صرف اس کی حیثیت اور صفت تبدیل کر دی کہ فرع میں جو اول مولود اور عتیرہ کو جو ماہِ رجب کے ساتھ خاص کیا ہوا تھا، ختم کر دیا، جہاں تک وہ حدیث جسے اصحابِ سنن نے ابورملہ عن مخنف بن محمد بن سلیم سے روایت کیا کہتے ہیں ہم نبی اکرم کے ساتھ عرفہ میں وقوف کئے ہوئے تھے کہ آپ نے فرمایا سنو اے لوگو ہر اہل بیت کے ذمہ ہر سال قربانی اور عتیرہ ہے، کیا جانتے ہو عتیرہ کیا ہے؟ یہ وہی جسے رجبیہ کہا جاتا ہے، اسے خطابی نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن ترمذی نے حسن کہا ایک اور طریق کے ساتھ بھی عبدالرزاق عن مخنف بن سلیم سے مروی ہے اسے بھی حدیثِ نبیشہ کے محمول علیہ کی طرف رد کیا جا سکتا ہے، نسائی نے۔ حاکم نے صحیح قرار دیا، حارث بن عمرو سے روایت کیا ہے کہ وہ نبی اکرم سے حجۃ الوداع کے موقع پر ملے ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ عتائر اور فرائع کے بارہ میں کیا حکم ہے؟ فرمایا جو چاہے کر لے اور جو چاہے نہ کرے، یہ ان کے عدم وجوب میں صریح ہے البتہ استحباب کی نہ نفی کرتی ہے اور نہ اثبات تو استحباب کا اخذ ایک دیگر حدیث سے ہے جو ابوداؤد نے ابوالعشراء عن ابیہ سے روایت کی کہ نبی کریم سے عتیرہ کی بابت سوال کیا گیا تو تحسین فرمائی، ابوداؤد اور نسائی نے۔ ابن حبان نے صحت کا حکم لگایا، وکیع بن عدیس عن عمہ ابورزین عقیلی سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم رجب میں جانور ذبح کرتے تھے خود بھی کھاتے اور جو ہمارے ہاں آتے انہیں بھی کھلاتے! فرمایا کوئی حرج نہیں، وکیع کہتے ہیں میں نے پھر یہ معمول جاری رکھا، ابوعبید نے جزم کیا کہ عتیرہ مستحب ہے اس میں ابن سیرین کو اس میں متفرد قرار دینے والوں پر تعقب ہے، طحاوی نے ابن عون کی بابت نقل کیا کہ وہ بھی یہ کرتے تھے، ابن منذر بھی یہی میلان رکھتے ہیں لکھتے ہیں اہل جاہلیت یہ دونوں کام کیا کرتے تھے بعض اہل اسلام نے بھی

اذن (نبوی) سے ایسا کیا (یعنی اہل جاہلیت تو اپنے بتوں کے نام پر کرتے تھے اہل اسلام نے اللہ کے نام پر کیا) پھر آپ نے منع فرمایا، نہی اسی چیز سے ہوتی ہے جو ہو رہا ہے کسی نے نہیں کہا کہ آپ نے منع کے بعد پھر اجازت دے دی! پھر علماء سے ماسوائے ابن سیرین کے ان کا ترک نقل کرتے ہیں، عیاض نے بھی ذکر کیا کہ جمہور نسخ کے قائل ہیں حازمی کا بھی اسی پر جزم ہے شافعی سے مذکورہ بالا نقل ان کا رد کرتی ہے ابو داؤد، حاکم اور بیہقی نے۔ سیاق انہی کا ہے بسند صحیح حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ ہمیں نبی اکرم نے فرعہ کا حکم دیا ہر پچاس میں سے ایک کا۔

(والعتيرة في رجب) حمیدی کی روایت میں ہے:(والعتيرة الشاة التي تذبح عن أهل بيت في رجب) (کہ عتیرہ وہ بکری جو رجب کے مہینہ میں گھر والوں کی طرف سے ذبح کی جاتی تھی) بقول ابو عبید بتوں کے حصولِ تقرب کی غرض سے ایسا کرتے تھے، کئی دیگر نے کہا عتیرہ نذر تھی، نذر مانتے تھے کہ جاہلیت میں آدمی کہتا اگر (مثلا) میرے اونٹ سو ہو گئے تو (عترت منها عتيرة) (یعنی ایک کو ان میں سے عتیرہ کردونگا) الصحاح میں (في رجب) بھی مزاد کیا، ابو داؤد نے رجب کے پہلے عشرہ کے ساتھ خاص کیا نووی نے اس پر اتفاق نقل کیا مگر یہ محلِ نظر ہے۔

خاتمہ

کتاب العقیقہ بارہ احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے تین معلق ہیں مکررات کی تعداد۔ اب تک کے صفحات میں۔ آٹھ ہے، حدیثِ انس اور حدیثِ ابو ہریرہ متفق علیہ ہیں، آثار میں سے عقیقہ میں حضرت سلمان کا قول ہے اسی طرح فرع اور عتیرہ کی تفسیر میں ایک اثر نقل کیا۔

کمپوزنگ: مشتاق حسین

LIBRARY
Lahore Islamic University
Book No. 2105
91 Babar Block, Garden Town, Lahore